

SOBRE MONJES Y LITERATURA MONÁSTICA EN LA CÓRDOBA EMIRAL

Pedro HERRERA ROLDÁN

Hay en la Córdoba de la novena centuria una serie de testimonios, directos e indirectos, que apuntan con claridad a un florecimiento de la vida monástica en la ciudad y sus alrededores. Efectivamente, con solo ceñirnos a los escritos de naturaleza literaria,¹ podemos hacer mención de numerosos cenobios, a cuya existencia en la por entonces *urbs regia* se refieren algunos textos. S. Eulogio, una de las figuras más señaladas de la comunidad cristiana en este período, nos habla con toda normalidad del funcionamiento de, al menos, ocho centros de este tipo cercanos en mayor o menor medida a la capital:² Sta. María de Cuteclara,³ S. Félix de Froniano,⁴ S. Zoilo de Armilata,⁵ S. Martín de Rojana,⁶ Santos Justo y Pastor en Fraga,⁷ S. Cristóbal,⁸ S. Salvador de Peñamelaria⁹ y

1. La ausencia de documentos jurídicos o económicos ha sido recientemente puesta de manifiesto por LINAGE, A., «El monacato mozárabe hacia la latinización», *Settimane di studio della fondazione. Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, LI, Espoleto, 2004, p. 399.
2. Varios de ellos son mencionados también en alguna fuente árabe, que nos testimonia su pervivencia mucho tiempo más tarde. En algunos casos es difícil distinguir si se trata de un monasterio o una iglesia, ya que el mismo recinto puede recibir la denominación de *coenobium* o *basilica*, como ya advirtió GIL, J. en su *Corpus scriptorum Muzarabícorum*, Madrid, 1973, pp. 720-721. Por lo demás, será a esta edición, en adelante citada como *CSM*, a la que se atengan todas las referencias que se hagan a textos «mozárabes», con la salvedad de la *Passio sanctorum martyrum Georgii monachi, Aurelii atque Nathaliae*, que se citará por la edición que de este texto hizo JIMÉNEZ PEDRAJAS, R., *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 80 (1975), pp. 45-106.
3. Cenobio femenino regido por un abad; ya antiguo en el siglo IX, estaba situado al oeste de Córdoba, a poca distancia de la misma. Cf. *Eul. Mem.* II 4, 2^{5,6}; 8, 9²¹, 15¹¹; III 17, 1⁴.
4. Monasterio masculino situado en la aldea del mismo nombre, a doce millas de la ciudad. Cf. *Eul. Mem.* II 8, 9¹².
5. Monasterio masculino emplazado en el interior de la sierra de Córdoba, a más de treinta millas de la ciudad y sobre una peña bañada por el río Guadalmeñato (Armilata en latín), del que tomó el nombre. Cf. *Eul. Mem.* II 4, 2^{10,17}. Ubicado por algunos en las cercanías de Adamuz, parece que, al menos su nombre, pervivió hasta el siglo XII.
6. Situado en la sierra cordobesa en un paraje o lugar del mismo nombre. Cf. *Eul. Mem.* II 11, 1³.
7. Emplazado en un lugar elevado y arbolado de la sierra cordobesa, justamente llamado Fraga, cercano a la aldea de Léyulo (*Eul. Mem.* II 11, 2³), que pudo hallarse a veinticinco millas de Córdoba (sobre la enigmática expresión de que se sirve S. Eulogio y sus posibles interpretaciones, permítasenos la referencia a HERRERA ROLDÁN, P. «Sobre algunos neologismos léxicos en la obra de S. Eulogio de Córdoba», *A.L.M.A.* LV [1997] pp. 45-46); de hecho, a esa distancia se han encontrado en el municipio de Espiel unos restos arqueológicos que se avienen bien a lo que pudo ser un monasterio. Así al menos lo mantuvo su descubridor, CASTEJÓN, R., («Excavaciones en monasterios mozárabes de la sierra de Córdoba», *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 8 [1929] pp. 70-72) y, pese a la distinta interpretación del posterior y minucioso estudio de ULBERT, T., («El Germo: una basilica y un edificio profano de principios del siglo VII», *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 91 [1971], pp. 179-180), lo creyó también un especialista del calibre de RIU RIU, M., («Aportación de la arqueología al estudio de los mozárabes de Al-Ándalus», en *Tres estudios de Historia Medieval*, Córdoba, 1977, pp. 95-96).

Tábanos.¹⁰ Especial interés presentan estos dos últimos, pues, además de tener un gran protagonismo en los críticos acontecimientos de la década central del siglo IX en Córdoba,¹¹ sabemos que su fundación, acaecida en la primera mitad de dicha centuria, partió de la iniciativa privada de dos familias acomodadas, que, una vez vendido todo su patrimonio, se dirigieron con parientes y amigos al cenobio que habían levantado.¹² Son realmente estos dos casos los que nos pueden dar la auténtica medida del fervor monástico vivido entre los cristianos de aquellos días.

A confirmar la importancia e influencia de este fenómeno se suman las noticias que, con conciencia o sin ella, va dejando caer S. Eulogio a cada página de sus escritos: que nobles laicos abandonan sus cargos o su vida acomodada para someterse a las estrecheces de un monasterio;¹³ que jóvenes llegados a Córdoba para entregarse al estudio de *disciplinas liberales* acaban consagrándose a una vida de meditación bajo regla y abad;¹⁴ que la fama de ciertas congregaciones, y aun de alguno de sus miembros, atrae a visitantes, a veces procedentes de lugares lejanos;¹⁵ que varios de estos monjes gozan de gran predicamento en su comunidad, como ocurre con el abad Sansón, puesto al frente de la iglesia de S. Zoilo a petición de los propios clérigos y fieles cristianos,¹⁶ o el asceta llamado Juliano, de cuya mala influencia sobre el obispo Saulo se queja Álvaro primero ante el médico Romano y luego ante el propio prelado;¹⁷ que determinados fieles que frecuentan estos cenobios les hacen grandes donaciones e incluso les confían sus propios hijos antes de morir...¹⁸ Pero quizá el mejor ejemplo de este

8. Cenobio masculino, al parecer de regla muy estricta, situado a la vista de la ciudad en la orilla sur del Guadalquivir (Eul. *Mem.* II 4, 3; 9₁₃; 10, 34₄). Recientes hallazgos arqueológicos lo permiten ubicar en un arrabal próximo a una almunia árabe y cercano a la desembocadura del arroyo llamado «del Soldado» (ARJONA, A., *Córdoba en la historia de Al-Ándalus*, 2001, p. 113 y n. 334). Según un texto del siglo XI, el *Calendario cordobés*, los cristianos seguían festejando allí a S. Cristóbal en el siglo X.
9. Monasterio dúplice fundado, como el siguiente, en la primera mitad del siglo IX; se hallaba a poca distancia al norte de la capital, al pie de un monte de la sierra cordobesa llamado Melar, en un lugar que a veces se ha querido identificar con el actual castillo de la Albaida. Cf. Eul. *Mem.* II 10, 34₁₁; III 7, 2; 11, 1₄; 2₁₋₂; 13₁₁₋₁₂; *Pass.* 64₃.
10. Cenobio dúplice emplazado en un lugar especialmente escarpado y boscoso de la sierra cordobesa, próximo a una aldehuela de la que tomó nombre, a siete millas al norte de la capital. Cf. Eul. *Mem.* I praef. 2₂, 5; II 2₆₋₁₄; 10, 15₇; 25₂₅; III 7, 1₁₁; 10, 4₃; *Pass.* 27₂, 42₁₂.
11. Nos referimos obviamente a la oleada de martirios voluntarios que conmovió la ciudad entre los años 852 y 859. En efecto, de Peñamelaria y Tábanos salieron respectivamente dos y cuatro de aquellos mártires espontáneos.
12. En el caso de Tábanos nos dice explícitamente S. Eulogio: «...en el mismo cenobio tenía a su tío Jeremías... que, ilustre también por sus riquezas y abundante en bienes, junto con su venerable esposa Isabel, sus hijos y casi toda su parentela habían echado a sus expensas los cimientos de dicho monasterio y se habían retirado a él hacía algún tiempo para consagrarse a una permanente observancia de las leyes divinas» (*Mem.* II 2₉₋₁₄); «...tan pronto como se terminó de construir a sus expensas el monasterio Tabanense, maridos y mujeres se retiraron a él para servir a las órdenes de Cristo» (*Mem.* III 10, 4₂₋₄). Aproximadamente la misma información se nos da sobre Peñamelaria: «...del cenobio de S. Salvador de Peñamelaria, a donde hacía poco se había retirado a servir a las órdenes de Cristo con sus padres, hermanos y parientes» (*Mem.* III 11, 1₄₋₆); «...sus padres, tras vender su patrimonio, construyeron el mencionado cenobio» (*Mem.* III 11, 2₁₋₂).
13. Así ocurre con Isaac y Argimiro. De sus casos particulares se tratará más adelante.
14. Tal nos cuenta Eulogio de Walabonso (*Mem.* II 4, 2₁₀) y Fándila (*Mem.* III 7, 1₆₋₁₀).
15. Así ocurre con Habencio (*Mem.* II 4, 3₅₋₇) y, sobre todo, con la admirable Columba, a quien se acude para consultar pasajes difíciles de las Escrituras (*Mem.* III 10, 4₄₋₈).
16. Cf. Sans. *Apol.* II praef. 8₁₃₋₁₆.
17. Cf. Alv. *ep.* IX 2₁₆₋₁₇ y XIII 2₆₋₁₅. Por lo demás, pese a existir otras interpretaciones, preferimos traducir por asceta el término latino *confessor*, visible en varios pasajes de los textos que nos ocupan (sobre el mismo cf. SÁNCHEZ SALOR, E., *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigoda*, Salamanca, 1976, pp. 160-163).
18. Es el caso del matrimonio compuesto por Aurelio y Sabigotón, ambos cristianos ocultos (Eul. *Mem.* II 10, 15) o del propio Álvaro, que habla de «muchos donativos y muchos bienes» en favor de un determinado monasterio (Alv. *ep.* IX 3₃₋₄).

contagioso fervor monástico lo proporciona el propio Eulogio, quien, al decir de su biógrafo y amigo Álvaro:

«A partir de entonces comenzó a sujetarse con una vida de muy severa austeridad, a adornarse en todos sus actos con las imposiciones de la modestia, a consagrarse en las Sagradas Escrituras, a castigar su cuerpo con vigiliass y ayunos, a frecuentar monasterios, visitar cenobios, escribir reglas monásticas y ocuparse aquí y allí de todo de manera que, de ser posible, habría estado en ambas partes, llevando el clericalato que le era propio de forma que no dejara como ajeno el orden regular; unido a los monjes de forma que se le considerase clérigo y viviendo en el clero de forma que pareciera un monje, acudiendo a ambas partes con propiedad y cumpliendo él solo del modo más satisfactorio ambas profesiones. Corría con gran frecuencia a las santísimas congregaciones de los cenobios, pero para que no se pensase que despreciaba su propio orden regresaba de nuevo al clero; y cuando permanecía algún tiempo en él, a fin de que la virtud de su ánimo no se debilitara con las preocupaciones mundanas, volvía a dirigirse de nuevo a los monasterios, adornando aquí la iglesia con la doctrina de su boca y decorando y tallando allí su propia vida» (Vit. 3_{s-17})

Según se deduce de los textos, la vida en estos centros transcurría con toda normalidad, tanto más cuanto que su aislamiento o relativa lejanía de la población musulmana hacía más fácil incumplir las restricciones que las autoridades imponían al culto externo¹⁹. De esa manera, conocemos el nombre de varios de sus abades²⁰ y sabemos que sus comunidades se hallaban bien organizadas²¹, que en ellas se celebraban sin mayor problema los cultos ordinarios y extraordinarios (como, por ejemplo, las festividades de los respectivos patronos, que gozaron de gran popularidad hasta bien entrado el siglo XI), que podían alojar a peregrinos²² o que, incluso en el caso de los femeninos, contaban con escuelas o al menos con personas dedicadas a la instrucción de los niños y hermanos más jóvenes, ocupación que generalmente recaía sobre el rector de la congregación o el miembro más ilustrado de la misma²³. De cualquier manera, no debemos

19. Los pactos establecidos por los musulmanes con la población de los territorios ocupados han sido objeto de numerosos y detallados estudios. Limitándonos a los más señalados en castellano, citaremos el de SIMONET, F.J., (*Historia de los mozárabes de España*, Madrid, 1903, pp. 69-103), el de JIMÉNEZ PEDRAJAS, R., («Las relaciones entre los cristianos y los musulmanes en Córdoba», *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 80 [1975], pp. 107-234) y, más recientemente, el de PEÑARROJA TORREJÓN, L., *Cristianos bajo el Islam*, Madrid, 1993, pp. 54-60.

20. Como Salvador en S. Félix de Froniano (Eul. *Mem.* II 8, 9₁₉₋₂₁), Martín en Tábanos (Eul. *Mem.* II 2₁₄₋₁₅) o Félix y, a partir del 858, Sansón en Peñameñaría (Eul. *Mem.* III 11, 3_s), así como Aimoíno, *De translatione sanctorum martyrum*, en FLÓREZ, *Hispania Sacra* X, p. 519); mención particular merece Frugelo, quien, de acuerdo con lo establecido por el canon XI del concilio II de Sevilla del 619, se hallaba al frente del monasterio femenino de Sta. María de Cudeclara (si bien luego designa para esta función a Pedro y Walabonso; cf. Eul. *Mem.* II 4, 2_{s-6}). Además, aunque no conozcamos su congregación, sabemos que eran abades Atanagildo (Alv. *ep.* XIII 4₄ y Sans. *car.* II), Ofilón (Sans. *car.* I, en acróstico) y, sobre todo, el célebre Esperaindeo (Eul. *Mem.* I 7₁₁₋₁₂ y Alv. *Vit.* 2₁₀).

21. Los textos hablan de monjes puestos por su abad al frente de los conventos femeninos (cf. nota anterior), de los cuidadores y educadores de niños, de los consagrados al estudio y meditación y exentos de otras obligaciones (cf. *infra* n. 22), etc. Sobre el número de miembros de estas congregaciones S. Eulogio no ofrece dato alguno, pero podemos conjeturar que estaría bastante lejos de los cien que contempló en S. Zacarías de Siresa (*ep.* III 3₁₋₂), por no hablar de los quinientos que sabía que había en la laura de S. Sabas (*Mem.* II 10, 23₄₋₆).

22. Es el caso del monje Jorge, acogido en Tábanos (Eul. *Mem.* II 10, 25₂₃₋₂₆), y posiblemente de Servioideo (Eul. *Mem.* II 13, 1₅₋₇).

23. Tal ocurre con el abad Salvador de S. Félix de Froniano, donde es instruido Walabonso (Eul. *Mem.* II 8, 9₁₆₋₂₁), la religiosa Artemia de Sta. María de Cudeclara, que educa a María (*Mem.* II 8, 10₁₀), Columba de Tábanos (*Mem.* III 10, 4₄₋₁₄, 6₃₋₃ y 8₁₋₂) y, por supuesto, el abad Esperaindeo (Alv. *Vit.* 2₁₃₋₃₄). Es probable que S. Salvador de Peñamelaría también contase con maestros, pues allí encontramos dedicada a la lectura de las Escrituras a Pomposa, quien había ingresado en el cenobio de niña (Eul. *Mem.* III 11, 2₈₋₁₀).

idealizar la formación en letras que ofrecían: muy lejos ya de sus posibilidades y de su voluntad el constituir los focos de saber que fueron los monasterios en tiempos del reino de Toledo, se limitarían a enseñar a sus discípulos a leer y a escribir, para luego centrarse casi en exclusiva en la lectura y meditación de las Escrituras así como en la de la propia regla.²⁴

Respecto a estas últimas es bastante menos lo que sabemos; como acabamos de ver, para algunos cenobios, con toda seguridad los de nueva fundación, la regla la había compuesto el propio S. Eulogio; ahora bien, en qué textos se basó y cuáles eran las observadas por los restantes es algo que hoy sólo podemos aventurar, como hace tiempo hizo Justo Pérez de Urbel, quien sospechaba en estos centros la presencia de las reglas de S. Fructuoso o S. Isidoro.²⁵ Por último, también es muy poco lo que sabemos sobre la forma y estructura de estos monasterios, pues, dada la presumible mala calidad de los materiales constructivos, de casi ninguno de ellos nos han quedado restos;²⁶ los hallados en el yacimiento del Germe, de corresponder al cenobio de los Santos Justo y Pastor, apuntarían a que dichos centros se asemejarían a las fincas rústicas de la época tardoimperial y visigótica en que fueron levantados.²⁷ Lo mismo se podría decir, en contraposición al carácter rupestre que presentan construcciones de tiempos posteriores, respecto a los centros de nueva fundación, pues como se ha dicho fueron levantados por familias nobles, seguramente en fincas de su propiedad y con el producto de la venta de su patrimonio.

Las causas que desencadenaron este singular ambiente son de índole diversa, pero difícilmente separables entre sí. Probablemente la más poderosa haya que buscarla en la agitación espiritual de la época, en buena medida provocada por los múltiples rumores de carácter escatológico que llevaban varios siglos

24. El único caso que parece contradecir esta afirmación es el de Walabonso, pues en un primer momento se afirma que había llegado a Córdoba para entregarse al estudio de las *disciplinas liberales* (las ciencias de *trivium* y *quadrivium*), y algo después, quizá con más conocimiento de causa, se precisa que había sido entregado de pequeño al rector del monasterio de S. Félix de Froniano para su educación en las reglas eclesiásticas (Eul. *Mem.* II 4, 2₁₄ y 8, 9₁₈₋₂₀). No obstante, es posible que en estos centros pudiera sobrevivir ocasionalmente algún resto de saber profano (cf. DÍAZ MARTÍNEZ, P.C., «Integración cultural y atención social en el monacato visigodo», *Arqueología, paleontología y etnografía. Monográfico: Los visigodos y su mundo*, Madrid, 1998, concretamente la anécdota expuesta en p. 101). Para un estudio más detallado de estas escuelas, cf., entre otros, MILLET-GÉRARD, D. *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII-IX siècles*, París, 1984, pp. 54-65.

25. Cf. PÉREZ DE URBEL, JUSTO, *Los monjes españoles en la Edad Media*, vol. II, Madrid, 1933, pp. 265-267 y *S. Eulogio de Córdoba*, Madrid, 1942, p. 73. La misma opinión sustentó GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, Madrid, 1932, p. 79.

26. Bien es verdad que hasta ahora no se ha practicado ninguna campaña sistemática en su búsqueda. El único intento en ese sentido que conocemos es la serie de excavaciones que, sin muchos medios ni demasiados resultados, realizaron en la primera mitad del siglo pasado CASTEJÓN, R. y HERNÁNDEZ, F. (cf. el trabajo del primero «Excavaciones en monasterios mozárabes de la Sierra de Córdoba», *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 61 [1949], pp. 65-76). Que nuestro desconocimiento a este respecto continúa lo hacen patente estudios más cercanos a nosotros como el de MARTÍNEZ RUIZ, J., «Localización de templos mozárabes cordobeses», *Ifigea* 3-4 (1986-1987), pp. 57-72.

27. Así se manifiesta RIU RIU, M., («Aportación de la Arqueología...», p. 86). Por lo demás, los restos descubiertos, descritos prolijamente por ULBERT, T., en el trabajo ya citado, consisten en dos edificios: uno que por su planta ha sido interpretado como una basílica, y otro de grandes proporciones que bien podría corresponder al monasterio propiamente dicho, si bien Ulbert lo consideraba un caserío. A ellos hay que añadir una serie de lápidas con fórmulas que permiten considerarlas como pertenecientes a religiosos. El conjunto parece datar de principios del siglo VII, si bien la continuidad de su uso está bien documentada hasta varios siglos más tarde. Todo ello coincide más o menos con lo que sabemos de los cenobios hispanos de época anterior (cf. a ese respecto MARTÍNEZ TEJERA, A.M., «Los monasterios hispanos de los siglos V-VII. Una aproximación a su arquitectura a través de las fuentes literarias», *Arqueología, paleontología y etnografía*, 4, pp. 120-123).

inquietando a la población, y no sólo a la comunidad cristiana: cómputos milenaristas que hacían inminente la llegada del Anticristo y el fin del mundo, indicios sobre el advenimiento del Mesías para los judíos, leyendas amenazadoras para el dominio musulmán en Hispania...²⁸ Por citar un solo ejemplo de toda esta atmósfera, hacía menos de una centuria Beato de Liébana había aterrorizado con la cercanía del fin del mundo a numerosos asturianos y los había convencido para ayunar y orar varios días;²⁹ nada de extraño tiene, pues, que muchos, ante la persistencia de estas creencias, prefiriesen retirarse a esperar dicho cataclismo en la vida de recogimiento y oración que los monasterios ofrecían.³⁰ Por otra parte, no se debe olvidar que en éstos, como ya se ha dicho, era posible practicar la religión con total libertad y sin las molestias que, dentro del recinto urbano o en contacto con los musulmanes, tenían que soportar los cristianos, especialmente los religiosos.³¹

Seguramente contribuyeron a fomentar también este deseo de una vida retirada razones de carácter político y social, si bien éstas debieron de incidir sobre todo en miembros de familias aristocráticas de la capital del emirato; cristianos que, acordándose bien del glorioso pasado del estado visigodo y su Iglesia,³² veían angustiados la imposibilidad de preservar su identidad sin obligarse a un mayor sometimiento al poder islámico, sufrir un progresivo empobrecimiento o quedar en una situación cada vez más inestable; que contemplaban con odio cómo se hallaban en inferioridad de condiciones con respecto a los fieles de una religión que consideraban abominable y cuya desprezable cultura empezaba, para colmo de males, a imponerse también entonces sobre la cristiana.³³ En tal punto, en el trance de adaptarse a la nueva situación e integrarse en la sociedad omeya o quedar aislados dentro de su ciudad e incluso de su propia comunidad, resulta posible creer que algunos, frente a la actitud de buena parte de sus correligionarios, optaran por retirarse a un monasterio, donde no tenían que contemplar resignados aquello que les hacía sufrir en la ciudad. El ejemplo más

28. En los textos que manejamos no son pocas las apariciones de semejantes creencias: además del contundente documento que constituye el *Indiculus luminoso* de Álvaro, cf. *Alv. Vit.* 12₂₋₃ o *Eul. Mem.* III 4 y 7, 4. Para comprender esta agobiante atmósfera resultan básicos los interesantísimos trabajos de GIL, J., «Judíos y cristianos en el siglo VII» y «Judíos y cristianos en la Hispania del siglos VIII y IX», ambos en *Hispania Sacra* XXX (1977) y XXXI (1978). El deseo de aislarse del mundo por motivaciones religiosas parece haberse dado también entre los musulmanes, según se deduce de los testimonios que, ciertamente con reservas y prejuicios, recoge PÉREZ DE URBEL, J., *S. Eulogio...*, 1942, pp. 66-67.

29. El episodio es expuesto con bastante ironía por el principal rival del lebaniego, el metropolitano de Toledo Elipando (cf. *Elip. ep.* IV 5₆₆₋₇₄).

30. De hecho, similar explicación se ha querido dar al movimiento ascético que, con características muy parecidas al que hemos descrito, se documenta en la segunda mitad del siglo VII. Cf., aparte de los mencionados trabajos de GIL, J., el trabajo de GARCÍA MORENO, L.A., «Expectativas milenaristas y escatológicas en la España tardoantigua (siglos V-VII)», *Arqueología, paleontología y etnografía...* p. 254.

31. De estos incidentes se quejan amargamente Álvaro (*Ind.* 6₁₉₋₃₈) y Eulogio (*Mem.* I 21₁₇₋₃₇), que los sentían como una auténtica persecución religiosa. De algunas fuentes árabes se deducen también las fricciones existentes entre sectores de ambas comunidades por las cuestiones que exponen nuestros autores. Cf. por ejemplo los dictámenes, recogidos por b. Sahl, de los jueces b. Lubaba, b. Sulayman y b. Wahd prohibiendo el paso de comitivas fúnebres cristianas por cementerios árabes (en LÉVI-PROVENÇAL, E., *Historia de la España musulmana*, 1960, p. 122 n. 104).

32. Cf., por ejemplo, las expresiones de Eulogio en *Mem.* I 30₁₇₋₂₀ o *Doc.* 18₈₋₁₀.

33. En efecto, si anteriormente los cristianos podían motejar a los árabes de brutos animales (tal es el tratamiento que les otorga la *Historia del falso profeta Mahoma* escrita en la segunda del siglo VIII e incluida por Eulogio en el capítulo 16 de su *Apologético*), ahora contemplaban los primeros resplandores de su civilización en Hispania y, como Esperaindeo y Álvaro, se lamentaban del atractivo que ejercía sobre los mismos jóvenes cristianos.

representativo de este radical posicionamiento lo hallamos en el mencionado caso del monje Isaac, quien, tras haber sido educado de la forma más esmerada en la cultura islámica por su noble familia y haber alcanzado incluso el codiciado cargo de *exceptor*, abandona todo lujo mundano y se refugia en el retiro del monasterio de Tábanos, para poco después encabezar, mediante la pública reprobación de la religión islámica y su profeta, la «rebelión» de los mártires voluntarios. Pocos años más tarde volvemos a encontrar un caso similar en el anciano aristócrata Argimiro, quien, tras su deposición como *ensor*, opta también por retirarse a un monasterio.³⁴ Una vez más será el propio Eulogio quien, sirviéndose de un conocido episodio bíblico (Gn 19), refrende con sus escritos esta actitud:

«¡Ay qué dolor, que consideramos un placer estar bajo gentiles y no nos resistimos a llevar el yugo con infieles! Y por ello, por tratarlos a diario, recurrimos con gran frecuencia a sus profanaciones y buscamos su compañía en vez de, a ejemplo del patriarca Lot, salvarnos en el monte dejando la tierra de Sodoma» (Doc. 18,³¹⁻³⁵)

Finalmente, a la toma de esta decisión pudo haber contribuido en algún caso concreto el hecho de que la ley islámica exonerase, entre otros, a los monjes del pago de la *chizya*, un tributo mensual obligatorio para los no musulmanes, de cuantía creciente y, sobre todo, llevado a cabo entre vejaciones.³⁵ En resumidas cuentas, a los cristianos cordobeses de esta época les sobraban motivaciones para deshacerse de todos sus vínculos terrenos y abrazar este tipo de vida.

Una vez analizados someramente los principales factores y características de este singular movimiento, cabe preguntarse por la existencia dentro del mismo de una literatura de tal temática, sobre todo teniendo en cuenta que por los mismos años la ciudad de Córdoba estaba asistiendo a una recuperación, tan fogosa como fugaz, de la actividad de las letras latinas que algunos han contrapuesto a los primeros destellos de la literatura islámica peninsular. Tal cuestión resulta tanto más procedente cuanto que, en otras ocasiones conocidas, a una época de auge monástico corresponde el florecimiento de una literatura de esta naturaleza. En efecto, por no remontarnos a siglos más lejanos y referirnos únicamente a un caso más cercano en espacio y tiempo al movimiento que tratamos, la expansión del monacato durante el reino visigodo de Toledo cuenta con un brillante acompañamiento en los escritos y actividad legislatora de S. Isidoro, S. Leandro, S. Fructuoso o Juan de Biclario, de las biografías que a monjes ilustres dedican Braulio, Valerio del Bierzo, Pascasio de Dumio (éste por medio de una traducción del griego) o las anónimas *Vidas de los santos padres emeritenses*, así como de obras pertenecientes en general a este ambiente, como las de Eutropio de Valencia o S. Martín de Dumio.

En cambio, en el caso de los cristianos cordobeses parece no existir tal correlato a la actividad de que venimos hablando. Es cierto que S. Eulogio,

34. Para el primer caso, cf. Eul. *Mem.* II 2,¹⁻⁹; para el segundo ibid. III 16,¹⁻⁴. Debe tenerse en cuenta que el cargo de *ensor*, o juez de los cristianos, confería un gran prestigio dentro de la propia comunidad, mientras que el de *exceptor*, o recaudador de impuestos de los cristianos, entrañaba además gran influencia y privilegios en la corte omeya. Por lo demás, causas de índole política han sido también esgrimidas para explicar el auge de vocaciones monásticas que se detecta a finales del siglo VIII en el norte de Italia, en territorios del antiguo reino longobardo (cf. a ese respecto CAPO, L., *Paolo Diacono. Storia dei Longobardi*, Milán, 1992, pp. XX-XXII).

35. De lo oneroso de este gravamen se quejan Eulogio (*Mem.* I 21,) y Leovigildo (*De hab.* praef. 1¹⁴⁻¹⁵). Sobre la mencionada exención cf. SIMONET, *Historia de los...* p. 91, que aporta un texto de b. Naqqas, donde se especifica que para librarse de este tributo los monjes debían ser pobres.

según el testimonio antes mencionado de Álvaro, compuso *regulas fratrum*, y que en su narración de la oleada de martirios voluntarios se detuvo con enorme afecto y particular adorno en la biografía de algunos monjes, rebasando con ello los límites habituales en el subgénero hagiográfico de la *passio* en la que teóricamente se encuadraban sus relatos;³⁶ no obstante, hemos de reconocer que de las reglas de Eulogio no tenemos más datos que la mera referencia de Álvaro a su existencia, y que las mencionadas «biografías» de monjes se hallan dentro del plan general de una obra cuyo principal objetivo era dar testimonio de una nueva era de persecución y martirio. Y en cuanto a los restantes textos latinos que conservamos de la Córdoba del siglo IX, ni siquiera eso debemos buscar, pues ni se consagran ni se detienen en las cuestiones habituales en este género de literatura. La explicación de esta desconcertante realidad es bien sencilla: en esos momentos hay planteada en Córdoba una serie de conflictos espirituales que preocupan en mayor medida a la comunidad cristiana y es a ellos a los que nuestros autores dedican una atención preferente, y en varios casos única. Nos referimos a la lucha contra las herejías y demás disputas internas que por entonces desgarraban la unidad de los cristianos, la polémica contra otras religiones (especialmente la musulmana, pero también la judía), y finalmente el relato de los acontecimientos que rodearon la crisis de los mártires voluntarios, así como la apología de los mismos.³⁷ De hecho, incluso el himno que Álvaro dedica a su venerado Jerónimo (*carm.* XI), y que, dada la dimensión ascética del santo, hubiera constituido una excelente ocasión para adentrarse en una temática de esta clase, se centra básicamente en la labor exegetica y antiherética del mismo, lo que más parece interesar.³⁸

La sensación de falta de interés de nuestros autores por este tipo de literatura, además de afirmarse, puede incluso aumentar ante nuestros ojos si reparamos en la escasa presencia de obras de dicho contenido en los numerosos códices que hoy sabemos que pasaron por la Córdoba de aquellos días. En efecto, salvo la existencia entre ellas de algunas epístolas de Jerónimo y la mención que a unas *Collationes*, seguramente las de Juan Casiano, hace el conocido inventario de libros de una iglesia cordobesa fechado en el 882, apenas encontramos algún escrito relacionado más o menos directamente con la cuestión.³⁹

36. Tal ocurre con Isaac (*Eul. Mem.* I praef. 4-5 y II 2), Walabonso (*Mem.* II 8, 9-11), Jorge (*Mem.* II 10, 22-23) y Fándila (*Mem.* III 7, 1-2), pero sobre todo con las religiosas Flora y María (*Mem.* II 8, 3-11, cuyo relato presenta excepcionalmente el título *Vita uel passio*), Columba (*Mem.* III 10, 2-9), Pomposa (*Mem.* III 11, 1-3) y Áurea (*Mem.* III 17, 1-4).

37. Con la primera cuestión se relacionan, de una u otra manera, las epístolas VII, VIII y X-XIII de Álvaro así como el *Apologético* de Sansón; dentro de la segunda se encuadran las cartas XIV-XX de Álvaro y su *Indiculus luminoso*. Por último, a la tercera pertenecen la *Vida de Eulogio* de Álvaro, las piezas XII y XIII de su poemario y, sobre todo, los escritos de Eulogio. Por supuesto, también hay obras de temática más personal, como la *Confesión* y algunas epístolas y poemas de Álvaro, pero no constituyen lo más representativo de la producción de esta época, lo mismo que el puñado de epigramas, en su mayor parte funerarios, escritos por Sansón y Cipriano.

38. Tampoco aluden al papel desempeñado por el santo de Belén en el desarrollo del monacato las numerosas citas y referencias que del mismo hacen nuestros autores. Por lo demás, al aprecio de Álvaro por Jerónimo ya se refirió hace tiempo MADOZ, J., en su edición del *Epistolario* del cordobés (1947, pp. 68-80); más recientemente lo ha puesto de manifiesto también DÍAZ Y DÍAZ, M.C., basándose en las apostillas presentes en un códice presumiblemente propiedad del mismo («Agustín entre los mozárabes: un testimonio», *Augustinus* 25 [1980] pp. 171-180).

39. Las *Collationes* de Casiano se hallan también presentes en el manuscrito *nouv. acq. lat.* 260 de la Biblioteca Nacional de París, acabado en la primera mitad del siglo X y, aunque con bastantes dudas, relacionado por DÍAZ Y DÍAZ con ambientes cordobeses (*De Isidoro al siglo XI*, Madrid, 1976, p. 75).

Ahora bien, esta evidencia no nos debe llevar a confusión, pues puede matizarse por medio de otros hechos. De esa manera, en esos mismos códices se recoge un buen número de obras de carácter exegético, lo que ciertamente se aviene bien a lo que sabemos de la actividad intelectual desarrollada en los cenobios.⁴⁰ Además, que escritos de esta temática no debieron de faltar entre las lecturas de los cristianos cordobeses de la época nos lo ponen de manifiesto, si bien por vía inversa, los libros con que Eulogio regresó de su famoso viaje por tierras navarras en el 848, un cargamento con el que pretendía remediar determinadas carencias de las bibliotecas cristianas de su ciudad: si con él no trajo obras de este contenido cuando, por contra, tuvo buen cuidado de hacerse con no pocas obras de los cuestionados clásicos paganos de la Antigüedad, podemos suponer la existencia y circulación de aquellos escritos por los círculos cultos en que nuestro autor se movía.

Sea como fuere, a falta de obras directa o exclusivamente consagradas por los mozárabes a una temática de este tipo, y dada la escasez de argumentos de carácter codicológico que prueben al menos la presencia de la misma en las bibliotecas de Córdoba, lo que realmente puede darnos la medida de su importancia y peso es su continua presencia en los escritos de nuestros autores, bien abiertamente por medio de citas expresas, bien de forma indirecta a través de ecos, reminiscencias y préstamos de todo tipo. Será este último aspecto al que dedicaremos el resto de las presentes páginas con el fin de demostrar cómo el ambiente de fervor monástico que hemos descrito contribuyó al gusto por la lectura de una serie de obras, y cómo éstas, a la postre, acabaron por hacerse sentir y dejar una huella más o menos reconocible en la producción escrita de los cristianos cordobeses. En ese sentido, no debemos ocultar que se trata de una labor en parte realizada ya: en efecto, contamos con trabajos como el de A.S. Ruiz, quien hace ya tiempo, pero en una obra que alcanzó escasa difusión, estudió la presencia de la regla de S. Benito en la obra de Eulogio,⁴¹ o el de J. Gil, quien como apéndice a su excelente edición de textos mozárabes incluyó un índice bastante completo de los autores y obras citados por los cordobeses.⁴² Nuestra humilde tarea consiste, pues, en seguir por esa senda y ampliar el conocimiento que tenemos hasta ahora de la presencia de la literatura monástica en los escritos de nuestros autores.

Con tal propósito dirigiremos nuestra atención en tres direcciones concretas, en las que esperamos hallar el mayor refrendo posible a la idea que acabamos de adelantar. De esa manera, en primer lugar estudiaremos el influjo que sobre los textos que nos ocupan pudieran ejercer varias reglas monásticas, sobre todo la de S. Benito, la más difundida por aquella época pese a no ser la principal en la zona bajo dominio musulmán; a continuación abordaremos obras de carácter menos «técnico» y miras más generales, pero de gran difusión

40. En efecto, por citar sólo un caso bastante seguro, el manuscrito n° 80 de la Real Academia de la Historia, de origen toledano y probablemente propiedad de Álvaro (cf. ZARCO, J., «El nuevo códice visigótico de la Academia de la Historia», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 106 [1935], pp. 389-442), contiene entre otros textos sendos *Comentarios al Cantar de los Cantares* de Justo de Urgel y Gregorio de Elvira, un *Comentario al Evangelio de S. Mateo* de S. Jerónimo, un *Comentario a Apocalipsis* atribuido a Primasio y la obra titulada *De quaestionibus difficilioribus veteri ac novi Testamenti* que se dice de Euquerio de Lyon.

41. RUIZ, A.S., *Obras completas de S. Eulogio*, Córdoba, 1959, pp. XVIII-XXIV. De estas páginas tomamos la mayor parte de cuantos datos ofrecemos en el apartado correspondiente.

42. *CSM*, 1973, pp. 723-733.

e importancia en ambientes monacales, como las de Juan Casiano y Gregorio Magno; en tercer lugar, nos detendremos a analizar una serie de biografías de monjes y ascetas escritas por plumas tan señaladas como las de S. Jerónimo o Braulio de Zaragoza.

Por último, hemos de advertir que, aunque sin descuidar a ningún autor, intentaremos centrarnos con particular interés en S. Eulogio. Y ello no sólo porque, como se ha visto, fuera por su trayectoria vital el más proclive al género de vida monástico y a su literatura, sino también porque las características específicas de su obra la convierten en la menos frecuentada por los estudios de fuentes. En efecto, ni en Álvaro ni en Sansón resulta difícil detectar los materiales de que parten a la hora de escribir, pues el uno, en el transcurso de sus eruditas controversias, hace continuo alarde de sus conocimientos por medio de una enorme cantidad de citas, y el otro, en su defensa de la ortodoxia y ataque contra la herejía antropomorfitas, necesita hacer patente de forma directa y contundente la doctrina de los Padres de la Iglesia en que descansa su argumentación. En cambio, Eulogio, quien no cuenta con tantas apoyaturas en su apología del martirio voluntario y su intento por sacudir la conciencia de su adormilada comunidad, prefiere proceder de otra manera y, contando con la complicidad del culto auditorio a quien se dirige, elabora las fuentes de que se sirve de una manera tal, que parecen fluir espontánea y naturalmente de su pluma. Por ello, en el caso de sus textos es necesario hilar más fino para detectar los muchos elementos, ideas y adornos que a ellos afloran procedentes de sus lecturas.⁴³

I. REGLAS MONÁSTICAS

Ya nos hemos referido a la existencia de reglas en los monasterios cordobeses, las posibles influencias de las mismas o incluso su hipotética identificación. A ese respecto, teniendo en cuenta la alta probabilidad de que fueran las reglas de S. Fructuoso y S. Isidoro las predominantes en los mismos, el principal punto de interés consistiría en detectar en las páginas de nuestros autores la presencia de otras reglas, en especial de la benedictina, que recientemente había cobrado nuevo auge y se había extendido por todo el Imperio carolingio gracias a la labor de Benito II de Aniano. Por lo demás, la presencia de este texto en los escritos cordobeses, puesta frecuentemente en relación con el viaje de Eulogio por tierras pirenaicas, ofrece un interés añadido, pues se ha considerado como indicio, no por débil menos real, de la influencia del renacimiento cultural carolingio en el fugaz reavivamiento de las letras latinas en la Córdoba del siglo IX. Y es que, si bien es cierto que dicha regla era ya conocida en Hispania desde tiempos de S. Isidoro, como ya apuntaron M.C. Díaz y Díaz y J. Fontaine,⁴⁴

43. En realidad, excepción hecha de unos pocos pasajes de S. Agustín, S. Jerónimo, Arnobio o las actas de algún martirio, los únicos textos que Eulogio cita expresamente son los bíblicos. El resto de sus fuentes fue sometido a una profunda reelaboración, si bien sigue siendo reconocible, como ya pusieron de manifiesto con respecto a los poemas de Prudencio ALDANA, M.^o J. y HERRERA, P., en «Prudencio entre los mozárabes: algunos testimonios», *Latomus* 56, 4 (1997), pp. 765-783.

44. El primero en «Aspectos de la tradición de la 'Regula Isidori'», *Studia monastica* 5, 1971, p. 52; el segundo en «Mozarabie hispanique et monde carolingien. Les échanges culturels entre la France et l'Espagne da VIII^e au X^e siecle», *Anuario de estudios medievales* 13, 1983, pp. 38-39.

también lo es que Eulogio aprovecha sus textos casi exclusivamente en la epístola que destina al obispo de Pamplona Wiliesindo y cuando se refiere a la vida cotidiana de los monasterios que visitó o al trato recibido en ellos.⁴⁵

BENITO

- 1) *dolentem consolari* (Reg. IV 9)
- 2) *non esse superbum...non murmuriosum* (Reg. IV 34-39)
- 3) *Praecepta Dei* factis quotidie adimplere (Reg. IV 63)
- 4) *Septimus humilitatis* gradus est, si omnibus se *inferiorem* et *uiliorem*...pronuntiet (Reg. VII 51)
- 5) *Unusquisque proprium* habet *Donum* ex Deo; *alius sic*, *alius uero sic* (Reg. XL 1)
- 6) *Omni tempore silentio* debent *studere* monachi (Reg. XLII 1)
- 7) *Artifices* si sunt in monasterio, cum omni humilitati faciant *ipsas artes* (Reg. LVII 1)
- 8) Si cui fratri aliqua forte grauia aut impossibilia *iniunguntur*, suscipiat quidem iubentis imperium cum omni mansuetudine et oboedientiae (Reg. LXVIII 1)
- 9) Si omnino *uirium* suarum mensuram uiderit pondus oneris excedere...*oboediat* (Reg. LXVIII 2)
- 10) *militans sub regula uel abbate* (Reg. I 2)

EULOGIO

- 1) *tu pater*, *assidue consolabaris* maerentem (ep. III 1₂₂)
- 2) *Cum uero tot essent*, nullus *murmurans*, nemo *arrogans* intererat (ep. III 3₁₇)
- 3) *Imitatores praeceptorum Dei* fieri contendebant (ep. III 3₆)
- 4) *humilitas*, qua sese unusquisque *iuniore inferior* reputans (ep. III 3₂)
- 5) *alii* quidem *sic*, *ceteri uero sic* diuersis meritorum uirtutibus emicabant (ep. III 3_{2,3})
- 6) *Studebant cuncti silentio* (ep. III 3₁₈)
- 7) unusquisque *propiae artis industriam* ad communem profectum exercitabant (ep. III 3₁₃₋₁₄)
- 8) multi etiam, cum essent corpore imbecilles, uirtute tamen magnanimitatis subnixi, alacrioribus animis *iniunctum* exercebant obsequium (ep. III 3_{6,8})
- 9) *oboedientia*...supra *uires* grandia exercere compellebat (ep. III 3_{9,11})
- 10) *sub regula uel abbate...militans* (Mem. II 4, 2₁₀)
sub regulari disciplina uel regimine abbatis (Mem. III 7, 1₁₂)

En este último ejemplo la expresión, tomada literalmente de la regla benedictina, no se aplica a monasterios navarros, sino a los cenobios de S. Zoilo de Armilata y Tábanos, donde, sin embargo, la normativa observada sería muy probablemente otra. La cita podría encontrar aquí su justificación en el deseo de Eulogio de subrayar la auténtica vocación de los monjes de la sierra cordobesa, opuesta a la de los sarabaitas y giróvagos denostados por S. Benito. Por lo demás, a los pasajes paralelos que acabamos de presentar podríamos añadir un nuevo ejemplo, si bien dudoso ya que en este caso el texto de Eulogio podría remontar directamente a un pasaje bíblico (1 Jn 4 18); no obstante, creemos

45. En las citas que siguen del texto de la *Regula* nos atenemos a la edición de HANSLIK, R., *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Viena, 1960.

que las similitudes del resto del texto y, sobre todo, su inclusión en un párrafo plagado de ecos de la *Regula* benedictina permiten considerar también aquí un préstamo de la misma:

BENITO

11) Monachus mox ad *caritatem Dei* perueniet illam *quae perfecta foris mittit timorem* (Reg. VII 67)

EULOGIO

11) Florebat in nonnullis *perfecta caritas Christi, quae foris mittit timorem* (ep. III 3.)

Pero, con ser la presencia de la regla benedictina la que más nos interesa en el presente estudio, no queremos desentendernos del todo del influjo que sobre los escritos de Eulogio pudieron ejercer otras obras de esta misma naturaleza. A tal respecto, estimamos oportuno cerrar este apartado con los préstamos que se detectan de la *Regula* de S. Leandro, compuesta hacia el 580 con motivo de la profesión monástica de su hermana Florentina, sobre todo porque los textos de Eulogio donde la regla de aquél se deja oír se encuentran en un cálido escrito de exhortación al martirio dedicado a dos religiosas muy queridas del sacerdote cordobés:⁴⁶

LEANDRO

1) *Quae uobis corona* manet in aeternum (Reg. praef. 96)

2) *femineae fragilitatis oblita* (Reg. praef. 216)

EULOGIO

1) Quanto *uos* nobilior gloria praestantiorque *corona*, o sanctae sorores meae, expectat (Doc. 12_{1,2})

2) *sexus sui fragilitatem oblita* (Doc. 1_{19,20})

II. OBRAS DE AMBIENTE MONACAL

1. *Juan Casiano*

La presencia de Casiano, uno de los principales propagadores del monaquismo en Occidente, está bien documentada tanto en Álvaro como en Sansón. Ya vimos cómo sus *Collationes* aparecían entre los títulos recogidos en el inventario de libros cordobés del 882. Y, en efecto, aparte de sendas menciones de las mismas en el epistolario del primero (ep. IV 18₇) y el *Apologético* del segundo (*Apol.* II 9, 5₁₅), J. Gil detectó algunas citas directas de dicha obra, concretamente de *Coll.* VII 13 y XII 11 (en Sans. *Apol.* II 9, 5₁₅ y 20, 2₂₀ respectivamente), así como de XIV 13, XVII 11 y 20 (en Alv. ep. IV 18₈, IX 5₇₋₉ y IV 14₁₂).⁴⁷ Pero, junto a esto, a Casiano se le descubre también detrás de numerosos pasajes de los escritores cordobeses, en especial de Eulogio, y no sólo a través de las mencionadas *Collationes*, sino también de otras obras suyas como el *De insti-*

46. Seguimos para el texto de la regla la edición de CAMPOS RUIZ y ROCA MELIÁ, S. *Leandro, S. Isidoro, S. Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*, Madrid, 1971, pp. 21-78.

47. No obstante, en este caso GIL (CSM, 1973, p. 726) sospecha la mediación del epistolario de Braulio de Zaragoza (ep. XLIII_{55,61}). En algunas de estas citas nuestros autores se refieren a Casiano como «*castissimus*» y «*eloquentissimus*».

tutis coenobiorum et de octo principalium uitiorum remediis o el *De incarnatione Domini contra Nestorium*. Empezaremos, pues, por recoger los testimonios más claros de esta presencia, que pondrán de manifiesto que los textos de Casiano no sólo sirven de apoyatura doctrinal a la argumentación de los cordobeses, sino también de modelo estilístico del que tomar imágenes, expresiones o incluso términos concretos.⁴⁸

CASIANO

1) *uasa etiam pretiosissima Domino cupiens consecrare non muto auri metallo argentiue conflata* (De inst. coen. praef. 2)

2) *captans nocturna silentia ita diffugit* (De inst. IV 31)

3) *mihī nunc in portu silentii constituto* (Coll. praef. 2)

ad tutissimum *silentii portum* compendium nostrae rusticitatis adtraxit (Coll. VIII 25)

me...nunc ad tutissimum silentii portum... aura comitetur (Coll. XXIV 26)

me in portu silentii collocare (De incarn. praef. 1)

EULOGIO

1) *inter sacra Domini uasa auro argentoue conflata pretiosorum lapidum ornamentis percompta* (Mem. I 4₃₀)

2) *diffugimus...nocturna silentia* carpinus (Mem. II 14₈₋₁₀)

3) *iam me in portu silentii constituto* (Doc. 20)

En este último caso, la imitación es tan evidente como consciente, pues la imagen del *silentii portus* es creación exclusiva de Casiano, quien, como se ve, recurre a ella en varias ocasiones.

CASIANO

4) *non solum res ipsa quae geritur, sed etiam qualitas mentis et propositum facientis est intuendum* (Coll. XVI 22)

ÁLVARO

4) *nec res ipsa quae geritur, set qualitatem mentis et facientis sit propositum iudicandum* (ep. IX 5₉₋₁₀)

En este pasaje, que aparece inmediatamente detrás de una cita literal de las *Collationes* (XVII 11), Álvaro parece optar por una redacción algo más personal del texto original, si bien finalmente la confusión entre las varias construcciones posibles ha dado como resultado un texto incorrecto desde un punto de vista sintáctico.⁴⁹

Por lo demás, junto a estos incuestionables testimonios de la presencia de Casiano en las obras de los cordobeses, podemos aportar otros lugares donde la reelaboración de que la fuente ha sido objeto es más fuerte y, por tanto, hace menos transparente el préstamo, si bien no imposibilita detectar su origen. Como se verá, salvo contadas ocasiones en que estos préstamos se aprovechan como apoyo de la propia argumentación, en su mayoría se trata de ecos estilísticos.

48. Las citas de Casiano se hacen conforme a la edición de PETSCHENIG, M., *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* vol. 13 (1886) y 17 (1888).

49. A este tipo de anacolutos se refirió ya NORBERG, D., *Beiträge zur spätlateinische Syntax*, Upsala, 1944, pp. 21-33.

CASIANO

5) *non leporem sermonis* inquirens (*De inst. coen. praef. 3*)

fidem potius mei *sermonis* quam *uenustatem eloquii* requirentes (*De inst. coen. praef. 6*)

6) ne castigatum modum uolumen excedens aut *fastidio legentem* oneret aut labore (*De inst. coen. II 18*)⁵⁰

7) *alias* quippe *subtilissimus* diabolus includere uel dicere iuniorem *non poterit, nisi cum... inlexerit* (*De inst. coen. IV 9*)

8) Igitur si agonem spiritalem *certare legitime* cupimus, hunc quoque perniciosum hostem (sc. cupiditas) a nostris *cordibus* extrudamus (*De inst. coen. VII 20*)

9) qui *negotiationum* solent *exercere* commercia (*Coll. I 2*)

10) *horror* quoque huius *uastissimae solitudinis* non detinet (*Coll. I 2*)

11) ad perfectionem caritatis istis *gradibus* imitando conscendere (*Coll. I 7*)

12) *ad* diaconii est *praelectus officium* (*Coll. IV 1*)

13) confusio sacrilegos *ausus* hominum nefandosque *compescuit* (*Coll. IV 12*)

14) postremo *quid diutius inmoramur* in his quae nobis experimento satis comperta sunt et probata (*Coll. IV 19*)

Sed quid diutius praeceptis...*inmoramur* (*De inst. coen. VIII 15*)

15) ardorem, quo uel res familiares uel *opes* plurimas ac militiam saeculi relinquentes *semet ipsos* ad monasteria *contulerunt* (*Coll. IV 21*)

16) *suspiria crebraque* gemitum tela contorquens... *meditationes* sui cordis impendens, indesinentes quoque orationum *fletus* ad Deum fundens (*Coll. V, 14*)

17) mens igitur *praepedita...et uelut ebria* per *diuersa* iactetur (*Coll. X 8*)

mens...uelut ebria per *diuersa* distrahitur (*Coll. X 13*)

EULOGIO

5) non uerens paedorem inculti *eloquii, non uenustatem leporemque* affectans (*Mem. I 4₄₋₅*)

non leporem uenusti sermonis...intendi (*Doc. praef. 11-12*)

6) ne *fastidium* protractus sermo *legentibus* generet (*Mem. II 8, 15₃*)

7) *non alias illicere potest* ementes nisi cum sacramentum nostrum...*subtilissimus* irrisor proposuerit (*Mem. I 9₁₁₋₁₂*)

8) *Certare uero legitime* est omnibus a corde exclusis labentium rerum affectibus... (*Doc. 12₁₈*)

9) *negotium* mercimonii sui in nundinis uelit *exercere* (*Mem. I 9₁₀₋₁₁*)

10) iter *uasta horridum solitudine* (*Mem. III 11, 4₁₀*)

11) quibusdam *gradibus* *innitentes* tantae bonitatis arcem...contingere (*Mem. II 10, 13₃*)

12) *ad officium* sacerdotale *praelectus* (*Mem. III 7, 2₃*)

13) sententia tales *ausus compescat* (*Mem. II 1, 3₁₉*)

14) Sed *quare* ego *diutius* his gaudiis *inmorari* delector (*Mem. I 37₁₃₋₁₄*)

15) inter *opes* bonaque genitorum...spiritali flagrans ardore *sese* eo (sc. Tabannense monasterium) *contulerant* (*Mem. II 1₃₋₁₄*)

16) in contemplatione Dei et *meditatione* scripturarum multum tempus perseuerans post *crebra suspiria* et *fletus* immensos (*Mem. III 10, 8₂₋₄*)

17) *uelut ebrius diuerso praepeditus* tractatu (*Pass. 42₉*)

50. En este último caso el pasaje de Casiano podría además servir como apoyo de la lectura *laborem* que ofrece el texto de Ambrosio de Morales en *Mem. I 38₁₆* frente a la corrección *languorem* que propone GIL, J., en su edición.

18) nobis in foro ac *iudicum* saecularium tribunalibus constitutis, adsistente etiam *e contra aduersario*, in media *persecutione...* (Coll. XXIII 6)

19) uiam *regiam...* deserentes *deuia...* sectamur *ab itinere regio* deuiantes (Coll. XXIV 24)

18) Dum hodie *iudici* praesentarer, adstante non procul *e contra* fratre meo illo *aduersario* fidei nostra, cuius *persecutione...* (ep. I 2_{4,5})

19) nec...*ab itinere regio in deuium* declinetis (Doc. 12₁₃)

En este último ejemplo, aunque el texto de Eulogio pueda explicarse también aduciendo cierta reminiscencia bíblica (Nm 21 22, Lc 9 62), en su redacción parece clara la dependencia de Casiano, lo mismo que en los siguientes pasajes de Álvaro:⁵¹

CASIANO

20) *ut sequestratis paulisper testimoniis scripturarum* (Coll. I 14)

21) secundum...*Iudaicum* sensum signat aetatem (*saluo* scilicet nostro *sensu*) (Coll. VIII 7)

ÁLVARO

20) *ut separatis parumper testimoniis ac sequestrata auctoritate patrum* (ep. X 2₄₄₋₄₅)

21) Hec cuncta...*salbo* alio *sensu* quo Christianis tractare insitum est, diximus ut *Iudaios* elideremus errores (ep. XVIII 12₂₄₋₂₅)

Dentro de este grupo de lugares que, aunque fuertemente reelaborados, están inspirados en la obra de Casiano no podemos dejar de destacar el auténtico mosaico de ecos del mismo que constituye el prefacio del tercer libro del *Memorial de los santos*. En efecto, pese a que el cansancio del autor ante la magnitud de la obra abordada constituía ya un tópico dentro de la literatura latina, el paralelismo entre las obras de Casiano y Eulogio es tan evidente que sirve para despejar cualquier duda.⁵²

CASIANO

22) post quorum tam exuberantia eloquentiae eloquentiae *flumina* possem non immerito praesumptionis notari, si aliquid *stillicidii* huius inferre *temptassem* (*De inst. coen. praef.* 6)

stillicidiis primum *paruissimis* penetrantibus (Coll. VI 17)

coacticias lacrimorum *guttulas* (Coll. IX 30)

post longa *naufragia* uelut *portum quietis* intrare (Coll. X 8)

Intrantem me tutissimum silentii *portus* rursus ad immensum profundissimae quaestionis *pelagus* reuocare conamini (Coll. XXII 16)

EULOGIO

22) Sed hinc agitur tenuis scientiae uenulis mens contenta, quod rem non dicam magni *fluminis* tantummodo, uerum etiam immensi aequoris affluentia necessario irrigandam *attemptat*, quae uix *paruissimi stillicidii* sudorem irrorans quasi quasdam *coacticii* et extorti liquoris *guttulas* profluit...Vnde et nos, qui iam finisse opusculum credebamus ac ueluti procellosum mare *innaufragio* transmissum remigio laetabamur et optati *portus* salui fruebamur *quiete*, nunc aliud fortuito contuemur superuenisse, quod operae pretium praemissis opusculis sit addendum. Tendimus igitur paritate facundiae coarctati, tendimus imminentium persecutionum casibus occupati, et quasi in contrarium uento surgente in altum nos demum deuolutos *pelagus* inhorrescimus (*Mem. III praef.*₁₅₋₃₃)

51. En el primer caso, más que de Álvaro, de Saulo, obispo de Córdoba por aquella época, dos de cuyas cartas (X y XII) se conservan en el epistolario de Álvaro.

52. Cf. al respecto CURTIUS (*Literatura europea y Edad Media Latina*, Madrid, 1988, p. 191) y los reparos que acerca de este punto concreto muestra. Lo mismo podría alegarse del tópico de la humildad del escritor cristiano que se ha visto en el punto 5.

Pasamos a continuación a una serie de pasajes en los que, pese a observarse similitudes con la obra de Casiano, la dependencia del mismo no resulta del todo segura, pues lugares parecidos se hallan también en otros autores de la Patrística conocidos de los cordobeses.

CASIANO	EULOGIO
23) uelut quidam corporis sui seuerissimus <i>carnifex</i> (<i>Coll.</i> VI 10)	23) in semet ipsam cruciatus ipsa inferret quam furens imploderet <i>carnifex</i> (<i>Mem.</i> III 10, 10 _{2,3})
24) ab inuicem disparantur (<i>Coll.</i> XI 6, XII 16)	24) multis ab inuicem <i>disparamur</i> spatiis (<i>ep.</i> III 9 _{1,2})
25) <i>succincta breuitate</i> (<i>De inst. coen.</i> II 10)	25) <i>succincta breuitas</i> (<i>Mem.</i> I 38 ₂ ; II 7, 1 ₂₁)

En efecto, en el primer caso se puede aducir una exposición similar de la misma idea en S. Ambrosio (*Explanatio in ps. XXXV* 7, 3), a quien los cordobeses citan con frecuencia.⁵³ Por su parte, el segundo giro cuenta con otro testimonio en el *De statu animae* (III 9) de Claudiano Mamerto, conocido de nuestros autores, especialmente del abad Sansón, a quien sirve de modelo estilístico. Lo mismo ocurre con la última expresión, documentada también en S. Agustín (*ep.* 190, 3) y Rufino (*Symb.* 39).

Sea como fuere, resulta evidente una considerable presencia de Casiano en los textos de los cordobeses, especialmente en los de Eulogio; ello nos permite aceptar también sin demasiadas reticencias su influencia en una serie de giros o junturas presentes en la obra de este último, tanto más cuanto que se trata de expresiones para las que no nos ha sido posible hallar correlatos en otros autores cristianos.

CASIANO	EULOGIO
26) <i>insurgentia bella</i> (<i>Coll.</i> IV 12)	26) <i>insurgentia bella</i> (<i>Mem.</i> III 4 ₁)
27) <i>perniciosa consentio</i> (<i>Coll.</i> IV 12)	27) <i>perniciosa consentio</i> (<i>Doc.</i> 4 ₁₁)
28) quibus spiritaliter <i>delectamur immorari</i> (<i>Coll.</i> VII 5)	28) his gaudiis <i>immorari delector</i> (<i>Mem.</i> I 37 ₁₄)
29) consuetudini...per tantam annorum <i>seriem protelatae</i> (<i>Coll.</i> XXI 12)	29) libelli <i>seriem protelatae</i> (<i>Mem.</i> II praef. ₄)

Hasta aquí hemos señalado mayoritariamente préstamos de carácter formal y estilístico; recogemos ahora un caso donde la obra de Casiano sirve a Eulogio de apoyatura argumental. En efecto, en su ataque contra los detractores de los martirios voluntarios, nuestro autor se ve obligado a enfrentarse a una de las objeciones de éstos: la falta de milagros que prueben como verdaderos estos martirios. En ese momento los argumentos, las expresiones e incluso el uso que se hace de citas bíblicas del *Memorial* se asemejan notablemente a los de las *Collationes*.⁵⁴

53. Cf. Gil, J., (1973, *CSM*, p. 723).

54. En efecto, el primero de los pasajes citados a continuación recoge una expresión tomada de 2 Tm 3 8 y va seguida de una cita de Mt 7 22-23; a su vez, el segundo se acompaña de un eco de Lc 10 17-20.

CASIANO

30) *homines mente corrupti, reprobi circa fidem, in nomine Domini et daemonia expellunt et uirtutes maximas operantur* (Coll. XV 6)

31) *opera autem signorum atque uirtutum nec semper necessaria nec omnibus comoda sunt nec omnibus conceduntur* (Coll. XV 7)

EULOGIO

30) *uirtus...quam...etiam homines reprobi et mente corrupti impertiuntur* (Mem. I 13₂₇₋₂₈)

31) *Signa namque uirtutum nec omnibus data nec passim quocumque tempore sunt exercenda* (Mem. I 13₁₈₋₁₉)

Finalmente, como último testigo de este influjo que Casiano ejerció sobre nuestros autores podemos aducir el uso de una serie de términos casi exclusivos del mismo, o al menos muy poco frecuentes fuera de su obra. Tal, en efecto, ha podido ser el caso del adjetivo *coacticius* (Eul. Mem. III praef.₁₈), o de los sustantivos *cenodoxia* (Sans. Apol. II 27, 3₃₁), *gastrimargia* (Eul. Mem. II 1, 4₂) y *philargyria* (Sans. Apol. II praef. 2₁₄), helenismos con que Casiano denomina una serie de vicios contra los que advierte continuamente a los monjes.⁵⁵

2. Gregorio Magno

Resulta también incuestionable que nuestros autores conocían la obra de este ilustre pontífice: aparte de la mención de un *Liber Omeliarum beati Gregorii*, lo prueban las numerosísimas citas que, tanto de esta obra como de sus *Moralia in Iob*, se hacen en los escritos de los cordobeses.⁵⁶ En cambio, parecía dudoso que hubieran leído sus *Dialogi*, que por otra parte habían tenido una difusión más limitada en la Península: de hecho, no hay entre los cordobeses referencia a esta obra ni cita directa de la misma. Y sin embargo, una lectura atenta de nuestros autores pone nuevamente de manifiesto una serie de paralelismos y reminiscencias que apuntan a algo más que a un mero conocimiento indirecto del texto de Gregorio.⁵⁷

GREGORIO

1) *cepi mirari quis essem* (Dial. III 33)

GREGORIO

2) *ab ipso pueritiae suae tempore cor gerens senile* (Dial. II praef.)

GREGORIO

3) *Romae liberalibus litterarum studiis traditus fuerat* (Dial. II praef.)

ESPERAINDEO

1) *Cepi quis essem* obstupefactus intueri (Alv. ep. VIII 1₈)

ÁLVARO

2) *ab ipso enim incunabulo...mentem senilem paruissimo corpore gerens* (Vit. 2₅₋₉)

EULOGIO

3) *Cordubam...liberalibus disciplinis traditi sunt* (Mem. II 4, 2₃₋₄)

55. Sobre la frecuencia de estos términos, cf. THLL y BLAISE (*Dictionnaire Latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, 1954) s.u.

56. De la primera obra se registran catorce citas, todas ellas en Sansón; de la segunda, más de cuarenta y cinco entre directas e indirectas (cf. GIL, J., CSM, 1973, pp. 727-728).

57. Seguimos para el texto de los *Dialogi* la edición de DE VOGÜÉ, A., *Sources Chrétiennes* 254, 260 y 265, París, 1978-1980.

- 4) *Peractis igitur missarum sollemniis* (*Dial.* I 9)⁵⁸ 4) *peractis missarum dominico die sollemniis* (*Mem.* I praef. 5₂)
- 5) *Expletis missarum sollemniis* (*Dial.* III 30) 5) *Expletis missarum sollemniis* (*Apol.* 31₃)

De todos estos paralelismos es especialmente interesante el segundo, pues son las figuras de S. Benito y S. Eulogio las que se estarían parangonando. Aparte de estos ejemplos, más o menos evidentes, hay algún otro caso en que también se deja sentir la presencia de Gregorio, ahora ya no como modelo literario, lo que ocurría en los anteriores ejemplos, sino como fuente de conocimiento de un episodio concreto:

GREGORIO

6) Ille <sc. Paulinus>...dubitantī feminae citius persuasit ut...pro receptione filii se in seruitium episcopum tradere non dubitaret (*Dial.* III 1)

EULOGIO

6) Sic Paulinus...episcopus...propter unicum uiduae filium sponte subiit seruitutem (*Doc.* 7₁₅₋₁₆)

III. BIOGRAFÍAS DE MONJES Y EREMITAS

Pasamos finalmente a un grupo de opúsculos que por su contenido alcanzaron desde el siglo V gran difusión en las comunidades monásticas y bien pudieron influenciar los escritos de los cordobeses. Como ya se ha adelantado, no solamente nos detendremos en los textos de Jerónimo, un autor bien conocido de Eulogio, Álvaro y Sansón, sino también en biografías elaboradas en época posterior y en la propia Hispania, como la *Vita sancti Aemiliani* de Braulio de Zaragoza.

1. S. Jerónimo⁵⁸

A) Vita sancti Pauli

Que el texto de esta biografía se conocía en los círculos monásticos cordobeses nos lo muestra el abad Sansón cuando, dentro de una serie de ejemplos sobre animales que obedecen la voluntad divina, alude al episodio de la sepultura del santo eremita, que en el texto original se relata así:

JERÓNIMO

1) ecce duo leones ex interioris eremi parte currentes...directo cursu ad cadauer beati senis substiterunt...deinde haud procul coeperunt humum pedibus scalpere; arenamque certatim egerentes, unius hominis capacem locum foderunt (*Vita Pauli* 16)

SANSÓN

1) leones Paulo sepulchrum legimus sancto peribente Iheronimo effodisse (*Apol.* II 21, 6₂)

58. Se trata ésta de una expresión visible también en otros autores, pero que recogemos por ser su frecuencia altísima en Gregorio (cuarenta y cinco ocurrencias). Más dudosa es, en cambio, la relación entre el *a prima uo iuuentutis flore* de Greg. *Dial.* I praef. y el *prima uo adolescentiae florem* de Eul. *Mem.* II 7, 2, pues es un giro presente ya en Juvenco (I 27).

58. Para los textos de Jerónimo nos atenemos a las correspondientes ediciones del *Corpus Patrologiae Latinae* (061-0619).

Y que su lectura pudo inspirar a S. Eulogio a la hora de componer su *Memorial de los santos* nos lo ponen de manifiesto los siguientes pasajes, particularmente el primero, que contiene un giro que ningún otro texto patrístico recoge:

JERÓNIMO	EULOGIO
2) <i>alium iuuenili aetate florentem (Vita Pauli 3)</i>	2) Paulo et Isidoro monachis adhuc iuuenili aetate florentibus (<i>Mem. III 15</i> ₂)
3) <i>litteris tam Graecis quam Aegyptiis appri-me eruditus (Vita Pauli 4)</i>	3) <i>appri-me litteris Arabicis imbutus (Mem. I praef. 2</i> ₁₃)
4) <i>deposito eo effossam, desuper humum congregans, tumulum ex more posuit (Vita Pauli 16)</i>	4) <i>in quadam fouea congestum desuper multo puluere tumulatur (Mem. III 11</i> ₁₆₋₁₇)

B) Vita Malchi

También conocían nuestros autores la vida de este eremita, como muestra la referencia que hace Eulogio a la castidad del mismo tras su salida del monasterio y posterior cautiverio; es más, como ocurre con los himnos dedicados a mártires respecto a las pasiones de los mismos, la expresión con que concentra uno de los episodios más sobresalientes de dicha biografía, supone, por la concisión y los sobreentendidos de sus alusiones, un conocimiento del texto de Jerónimo en los destinatarios de la obra:

JERÓNIMO	EULOGIO
5) <dominus> iram differre non ualens, sicut tenebat gladium ad speluncam uenit et...prius a fera tentus est quam nostras latebras praeteriret. Quis hoc usquam crederet, ut ante os nostrum pro nobis bestia dimicaret? (<i>Vita Malchi 9</i>)	5) Sic Malchus monachus...crudeliumque dominorum iugo exiuit, dum pro eo intercedente pudicitia armata unguia seruit, immani feritate impium conterens dominum, qui pudicum in antro suo immunem reliquerat Malchum (<i>Doc. 7</i> ₁₀₋₁₄)

Pero junto a esta referencia, el texto de Jerónimo, concretamente el mismo anterior, se descubre detrás de algún otro pasaje de Eulogio:

JERÓNIMO	EULOGIO
6) <i>Exite furciferi, exite morituri!...Exite! Dominus uos uocat (Vita Malchi 9)</i>	6) <i>Exite miseri, exite cominus morituri... En iudex uocat (Mem. II 10, 29</i> ₅₋₇)

C) Vita Hilarionis

Por último, también de esta biografía es posible detectar algún eco en la obra de Eulogio, aunque aquí se trata de préstamos lejanos y dudosos, bien por lo común de las expresiones usadas, bien porque el paralelismo se limita a la situación que se describe. De esa manera, en el siguiente caso nos encontramos con lo que Jerónimo considera un dicho común en su época, si bien lo aplica a un cristiano hijo de paganos, lo mismo que hace Eulogio:

JERÓNIMO

7) cum haberet patres idolis deditos, rosa, ut dicitur, de spinis floruit (*Vita Hilarionis* 2)

EULOGIO

7) quasi ex sentibus rosa frondescis in nullo tibi ethnicum semen obsistens (*Doc.* 20₁₀₋₁₁)

En el siguiente caso Jerónimo habla de las tentaciones carnales a que el demonio somete a S. Hilarión después de haberlo intentado debilitar con sueños y apariciones, lo mismo que nos viene a decir Eulogio sobre la monja Columba:

JERÓNIMO

8) quoties illi nudae mulieres cubanti, quoties esurienti largissimae apparuere dapes? (*Vita Hilarionis* 3)

EULOGIO

8) Hanc saepe aegrimoniis temptator macerat, immittit fastidium, speciem uirorum praetendit, longum adstruit uictum diuersisque fatigat phantasiis (*Mem.* III 10, 5₁₋₃)

2. S. Braulio

Vita sancti Aemiliani

Aunque no tan valorado como el precedente de la Patrística, el legado literario del período visigodo formaba parte indispensable de la cultura mozárabe. De hecho, las principales figuras y obras de esta época eran sobradamente conocidas de nuestros autores, comenzando por S. Isidoro y sus indispensables *Etimologías*.⁵⁹ Ya se ha comentado cómo se da por casi segura la pervivencia de la *Regula monachorum* isidoriana en los cenobios cordobeses, y cómo se detectan influjos de autores menos difundidos como S. Leandro; nada de extraño tiene que se descubran también ciertos ecos procedentes de alguna de las biografías sobre monjes escritas por aquellos siglos. Tal es el caso de la *Vita sancti Aemiliani* compuesta por Braulio de Zaragoza en la séptima centuria: si nuestros mozárabes aprovechaban sin pudor su epistolario para redactar las cartas que se cruzaban,⁶⁰ otro tanto podemos suponer de su relato de la ejemplar vida de S. Millán. Por lo demás, en esta ocasión los paralelismos detectados resultan más significativos que en los apartados anteriores, pues aquí no vienen justificados por ninguna referencia directa al personaje biografiado.⁶¹

BRAULIO

1) fontes si Tulliani manarent...et redundarent (*Vita Aem.* 4)

ÁLVARO

1) Tulliani fontis redundans oratio (*Mem. ep. ad Eul.*₁₇₋₁₈)

Pese a que la serie de referencias eruditas con que Álvaro continúa el citado texto está claramente extraída de Jerónimo (en particular de *ep.* 34,6, 53,1 y 84,6) y puede hacer pensar en un nuevo influjo del santo de Belén (quien, por

59. También se conocían los escritos de Justo de Urgel, Apringio de Beja, Tajón de Zaragoza y Julián, Ildefonso y Eugenio II de Toledo.

60. Se trata de un procedimiento evidenciado por MADDOZ, J., (*Epistolario de Álvaro de Córdoba*, Madrid, 1947, pp. 73-74) y GIL, J., («Para la edición de los textos visigodos y mozárabes», *Habis* 2, 1973, pp. 217-218).

61. El texto de Braulio se cita conforme a la edición de VÁZQUEZ DE PARGA, Madrid, 1943.

otra parte, utiliza el mismo sintagma en *Adu. Iouinianum* I 48), se ha de reconocer que la expresión del cordobés está mucho más cerca de la de Braulio.

BRAULIO

2) *Christi...promittentis* talique nos alloquio *instruentis: «Aperi os tuum et ego adimplebo illud». Et ibi: «Dominus dabit uerbum euangelizantibus virtutes multas» (Vit. Aem. 4)*

EULOGIO

2) *Christumque instituentem ac promittentem...qui ait: «Aperi os tuum et ego adimplebo illud», et alibi: «Dominus dabit uerbum euangelizantibus in uirtutibus multis» (Mem. I 3²⁴⁻²⁷)*

Aparte de este pasaje, teniendo en cuenta el paralelismo existente entre ambos textos y las citas bíblicas que en ellos se hacen (concretamente de Ps 80 11 y 67 12), es bastante probable que el pasaje del *De natiuitate* de Juvenco (*praef.* 30) que Eulogio hace aparecer al final del mismo capítulo proceda también, como ya advirtieron J. Gil y J. Fontaine,⁶² del opúsculo de Braulio, donde constituye el cierre del capítulo arriba citado.

Finalmente, dado que no hemos podido documentarla en ningún otro texto patristico, podemos aceptar la siguiente expresión como un nuevo eco de la obra de Braulio:

BRAULIO

3) *in compunctione supernae contemplationis (Vit. Aem. 8)*

EULOGIO

3) *supernae gratiae compunctione (Mem. II 10, 7₁₀)*

* * *

Llegados a este punto, creemos oportuno dar fin a nuestro rastreo de fuentes en textos mozárabes, pues consideramos suficientemente cubierto nuestro objetivo. En un primer momento hemos comprobado la falta de una literatura propiamente monacal en la Córdoba del siglo IX, y hemos analizado sucintamente las causas de este hecho, aparentemente en contradicción con el auge que la vida cenobítica experimentó por aquellos días, lo mismo que la escasa presencia de títulos con este contenido en los códices que allí se manejaron. A la vista del cúmulo de citas, préstamos y demás ecos procedentes de obras de esta naturaleza que se descubren, se hace patente la gran importancia de las mismas en la producción de Álvaro, Sansón y, sobre todo, Eulogio, punto éste que se ve confirmado por la aparición de otras fuentes semejantes en dichos autores.⁶³ En efecto, pese a que éstos consagraron sus energías en cuestiones más acuciantes para su comunidad, en ningún momento, ni siquiera en las páginas más decisivas de sus argumentaciones o más intensas de sus relatos, pudieron evitar que a ellas afloraran las lecturas en que mayor placer hallaban o más personalmente les interesaban. Así es como se comprende la existencia de tantos préstamos

62. El primero en CSM, 1973, p. 731; el segundo en su trabajo «La literatura mozárabe 'Extremadura' de la latinidad cristiana antigua», *Arte y cultura mozárabe*, Toledo, 1979, p. 111 y n. 9.

63. De hecho, aparte del caso ya expuesto de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno, en Sansón se descubre un pasaje del *Sermo asceticus* de S. Efrén (aunque quizá a través de la obra de Elipando de Toledo), así como ecos del *De ecclesiasticis officiis* de S. Isidoro, también presente en algún lugar de Eulogio.

de obras de este tipo en escritos de temática diferente o, por citar un caso más concreto y muy llamativo, el frecuente uso que hace Eulogio de expresiones o imágenes de Casiano, aun cuando en éste aparecieran en situaciones distintas y a veces opuestas. Y que este interés no fue exclusivo de unos pocos autores lo dejan bien claro las no pocas ocasiones donde éstos sobreentienden en sus lectores un conocimiento no mediano de las fuentes de que se sirven, como se ha advertido en los ecos procedentes de vidas de monjes y ascetas. En definitiva, alguna vez se ha afirmado que la de nuestros mozárabes es una cultura vuelta por completo hacia un pasado idealizado con el que se identifican más que con la época que les tocó vivir, que intenta con más o menos acierto hacer revivir y que surge de forma completamente natural en todo cuanto escriben. Que la literatura de temática monacal constituyó para ellos una parte fundamental de ese preciadísimo legado es algo que esperamos haber puesto de manifiesto con estas humildes páginas.

