

El arzobispo Cixila: su tiempo, su vida, su obra

Ramón González Ruiz
Director

1. FUENTES PARA SU BIOGRAFÍA

1.1 INTRODUCCIÓN

Según las fuentes históricas, cinco fueron los arzobispos que gobernaron la iglesia de Toledo en el lapso de casi un siglo comprendido entre la invasión musulmana de la Península en el 711 y el año 800. Sobre ellos poseemos una información sumamente desigual en cantidad y en calidad. Hay algunos arzobispos de los cuales sólo conocemos el nombre. En cambio, de Elipando de Toledo, el último de la lista dentro del siglo VIII, nos ha llegado un conjunto de datos bastante copioso gracias al revuelo que su doctrina heterodoxa del adopcionismo produjo en la cristiandad hispana y en la occidental, ya que desató una ruidosa polémica teológica, en la que muchos intelectuales se sintieron llamados a salir a la palestra con sus obras.

Acerca de Cixila, predecesor inmediato de Elipando, nos informan algunas fuentes históricas de las que en general se puede decir que no son muy numerosas, pero tampoco tan escasas como cabría esperar para un tiempo tan remoto. Sin embargo, no todas ellas pueden considerarse del mismo valor, dado que presentan notables problemas desde el punto de vista de su autenticidad histórica. Mientras algunas son plenamente fiables, otras son dudosas e incluso algunas claramente espurias. Los datos biográficos de Cixila han sido escritos en un arco amplísimo de tiempo, que van desde el mismo siglo VIII hasta la época Moderna. La figura de este hombre parece haber sido elegida de propósito por algunos impostores para tejer en torno a él una trama de referencias claramente falsificadas. Debido a estas circunstancias, este arzobispo aparece en el episcopologio de Toledo como un personaje de perfiles algo borrosos.

La primera tarea con que nos enfrentamos en los prolegómenos de este trabajo consiste en describir las fuentes para su vida y clarificar el valor de cada una. El conocimiento de Cixila y de su pontificado se basa en los cinco documentos que examinamos a continuación.

1.2. BIOGRAFÍA DE CIXILA

Un breve escrito anónimo sin título, de carácter biográfico, es el testimonio más antiguo que se conserva sobre este arzobispo. Consta de pocas líneas escritas en un latín poco correcto¹. Algunos códices antiguos lo presentan integrado en la parte final de la *Crónica Mozárabe del 754*².

Cinco códices han transmitido el texto de la *Crónica Mozárabe del 754*³, documento que aquí solamente nos interesa en cuanto contiene la biografía de Cixila. Los cinco no concluyen de la misma forma. Al final del códice más tardío (Paris, Arsenal 982, del siglo XIV) aparece incrustada la breve biografía del arzobispo Cixila. La pieza literaria se manifiesta claramente como añadidura de una mano anónima posterior, también probablemente toledana, de fines del siglo VIII. El editor del breve fragmento biográfico⁴ lo consideró como una interpolación, puesto que la última noticia de la *Crónica* está fechada en el año 754, mientras que dicho fragmento asegura que Cixila murió después de nueve años de pontificado y esto sucedió entre los años 782-783. La biografía de Cixila no menciona a Elipando como sucesor ni indica tampoco la fecha del relevo, pero sabemos que en uno de estos dos años tuvo lugar el cambio de prelado en la sede toledana, porque así lo señalan otras fuentes históricas y más en concreto determinadas frases que Beato de Liébana, el antagonista de Elipando, vertió en su obra llamada el *Apologético*. Por lo tanto, la biografía de Cixila es un apéndice añadido a la *Crónica Mozárabe* por una mano desconocida como mínimo unos 30-40 años después de haber sido terminada por su autor en el 754. Ahora bien, tal como la biografía cixilana ha llegado hasta nosotros en el citado códice tardío, es evidente que pretende hacerse pasar por parte integrante de la *Crónica Mozárabe del 754*. En este sentido tenemos que admitir que se trata de una impostura, pero desconocemos si esta operación fue obra de su autor o más bien se debe a un copista mucho más reciente. Es seguro que la añadidura se hizo mucho después, porque sólo la recoge una línea de manuscritos. A pesar de todo, esto no quiere decir que su contenido histórico sea falso, porque varios indicios, como la precisión de los años que duró el pontificado toledano de Cixila y otras puntualizaciones, inclinan a pensar que ha sido redactada por una persona relativamente próxima y buena conocedora de la vida de este prelado toledano. Por estos motivos muchos historiadores admiten que el autor de la biografía pudo tener información de primera mano

acerca de Cixila y que ésta fue compuesta hacia fines del siglo VIII. Las noticias que transmite pueden ser aceptadas como fidedignas en forma global. La pequeña semblanza biográfica abunda en descripciones propias de las composiciones hagiográficas, laudatorias y excesivamente genéricas, que son aplicables, como una plantilla, a muchos personajes investidos con la aureola de la santidad, un género literario en que ahora no nos es fácil separar lo específico de lo común entre la fronda de los elogios.

En cualquier caso, los historiadores están de acuerdo en que la composición de la pequeña biografía de Cixila no está muy alejada de su muerte y es el documento más antiguo que intenta dar un breve resumen de su vida.

1.3. NÓMINA EPISCOPAL DE TOLEDO

La Nómima episcopal de Toledo nos ha sido transmitida por el Códice Emilianense de Concilios que se conserva en el monasterio de San Lorenzo de El Escorial (Biblioteca d.I.1). Dicho códice, “pieza maestra salida del escritorio de San Millán de la Cogolla” (Díaz y Díaz), fue terminado de copiar en el año 992 por los copistas Velasco y Sisebuto, tomando como modelo al códice Albeldense o Vigilano, hoy también en El Escorial (Biblioteca d.I.2), copiado a su vez por Vigila en 976 en el mismo monasterio riojano. El primero de dichos códices, único que aquí nos interesa, ha sido estudiado por muchos eruditos desde distintos puntos de vista y finalmente ha sido objeto de un análisis muy profundo desde la óptica de la filología y desde la procedencia de sus materiales literarios⁵. En un gran códice misceláneo como éste se pueden encontrar muchas obras, unas de gran extensión y otras muy breves, así como todas aquellas que el compilador consideró necesarias para las necesidades de los usuarios de la institución que lo había encargado. Una de las más lacónicas que nos ha transmitido es la relación de las Nóminas episcopales de las diócesis de Sevilla, Toledo e Illiberis (Granada), por este orden (f.360v). El hecho de que el códice recoja solamente las listas episcopales de estas tres diócesis hispanas no es solamente un testimonio del intenso y permanente intercambio de San Millán con el mundo mozárabe del centro y del sur de la Península, sino que pretende ser también un registro fehaciente de la vinculación de la iglesia de España con la antigüedad patristica y, en último término, de la apostolicidad de la iglesia hispana a través de una cadena genealógica episcopal sin rupturas. Esta necesidad venía de muy atrás. El pensamiento teológico de san Ireneo (s. II) y de otros padres de la iglesia posteriores a él ya había buscado asentar la legitimidad de la tradición eclesiástica de una iglesia particular en las iglesias más importantes de la cristiandad tomando como criterio de la comunión eclesiástica el encadenamiento de las nóminas episcopales ininterrumpidas, especialmente de las que se podían remontar a los tiempos apostólicos.

La Nómima de Toledo que presenta el códice Emilianense consiste en una seca lista de nombres de obispos que van desde Melancio, el fundador de la iglesia toledana de fines del siglo III, hasta el arzobispo Juan que murió en el año 926. La lista no tiene sólo pretensiones históricas, sino principalmente teológicas. No hay que buscar en ella unas acotaciones cronológicas que ayuden a situar a cada uno de los obispos dentro de su marco temporal, porque no era esa su finalidad. ¿Quién pudo haber llevado a conocimiento de los monjes de San Millán las listas de las tres sedes sobresalientes en la Península, una la sevillana marcada simbólicamente por la figura de san Isidoro, otra la de Toledo aureolada con el halo de la primacía y una tercera señalada por el concilio más antiguo de la Península? Lo más probable es que hubieran sido llevadas por emigrantes mozárabes, cuya huida hacia el territorio cristiano liberado se acentuó durante el siglo X. Esas tres iglesias españolas, como lo muestra san Ildefonso respecto de Toledo, procuraban conservar con la máxima vigilancia la memoria auténtica de los obispos que integraban sus respectivos episcopologios.

El códice Emilianense nos ha prestado un gran servicio en el caso de Cixila, porque no solamente permite que conozcamos su existencia, sino también el puesto que ocupa en la cadena episcopal toledana. El P. Flórez intentó asignar unas fechas a cada uno de los nombres de los obispos toledanos del siglo VIII. En algunos casos lo llevó a cabo con la ayuda de referencias contenidas en otras fuentes históricas y cuando no las encontró, tuvo que contentarse con hacerlo de forma conjetural para el resto de los obispos⁶.

La lista de obispos toledanos del códice Emilianense para el siglo de Cixila es la siguiente (las referencias cronológicas adjuntas dependen de fuentes ajenas al Emilianense):

Gunderico (700-710)

Sinderedo (710, huido a Roma, donde muere probablemente después del 731)

Sunieredo (sin datos cronológicos; Flórez conjetura 738-758)

Concordio (sin datos cronológicos; Flórez conjetura 758-774)

Cixila (774-783)

Elipando (783-c. 807/8)

El único dato que transmite el códice Emilianense para el arzobispo Cixila es un nombre desnudo sin la más mínima referencia cronológica. Sin embargo, es fundamental para reconstruir su vida, pues lo muestra encuadrado dentro del orden secuencial de los preladados toledanos que pontificaron en el siglo VIII y con la ayuda de otras fuentes históricas podemos situarlo dentro de unas coordenadas cronológicas aceptablemente seguras.

1.4. LA *VITA VEL GESTA SANCTI ILDEPHONSI* DE CIXILA

Con el título que figura en este epígrafe se ha conservado un opúsculo de cierta amplitud que contiene una especie de apuntes biográficos sobre san Ildefonso de Toledo. Su texto aparece en manuscritos muy antiguos. Desde el principio llaman la atención los términos de *Vita* y *Gesta*, dos palabras unidas por una conjunción disyuntiva (“vel”), que por lo general denota diferencia, separación o alternativa, pero en otros casos también refleja ideas de equivalencia. La palabra *Gesta* tiene más de un sentido en la época patristica y alto medieval. Empleada en plural significa actas públicas o instrumento jurídico refrendados por una autoridad pública. Pero las *Gesta martyrum* ya tienen un significado admirativo añadido. En singular equivale a “historia” en el sentido encomiástico de *De rebus gestis*⁷.

En la intención de Cixila las palabras latinas *Vita* y *Gesta* pueden parecer sinónimas, pero más bien sería necesario pensar que tienen un valor semántico cumulativo en el sentido de una “vida sancionada por los milagros”, es decir, por la autoridad de Dios. Este opúsculo ha sido muchas veces impreso por editores antiguos y modernos⁸.

La *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi* aparece atribuida a Cixila en la mayor parte de los códices antiguos, pero no faltan algunos en que se menciona como autor a un tal *Helladius*. Este tendría que ser un personaje desconocido posterior a san Ildefonso que en forma alguna puede ser confundido con san Eladio, obispo de Toledo, antecesor de san Ildefonso tanto en el cargo de abad del monasterio Agaliense como en la sede toledana. El santo obispo toledano tiene que ser descartado como autor de la obra por razones cronológicas y, por tanto, habría que buscar un homónimo también obispo, posterior a san Ildefonso. Pero la nómina episcopal de Toledo no lo registra. Por lo tanto esta noticia debe ser tenida por errónea, pues no hay el menor rastro de un personaje con este nombre y este cargo en otras obras históricas. La duda sobre la atribución de la obra a *Helladius* o a Cixila se disipa fácilmente, porque, como ha observado Juan Gil, los códices más antiguos y los más dignos de fe (Escorial d.I., del año 994 y el Emilianense 47, de la R. Academia de la Historia, del siglo XI) atribuyen la autoría del opúsculo a Cixila, cuyo nombre es mencionado en la inscripción que la precede. No hay que olvidar que la inscripción o rúbrica —se llama rúbrica, porque con frecuencia se copiaba en tinta roja— es un elemento esencial de los códices, en el cual se dan al mismo tiempo el título de obra que viene copiada y el nombre de su autor. Por eso va encabezada generalmente con la palabra *Incipit* (=“Comienza”). Este escollo no es el más importante en cuanto a la autoría de la obra, pues todos los historiadores aceptan con facilidad la atribución a Cixila.

Las dificultades en nuestro caso no vienen por la vía de los códices, sino por el camino de la filología latina y de algunos hechos históricos que parecen estar alterados. Digamos que la paternidad de esta obra ha sido puesta en duda, siéndole negada al Cixila arzobispo de Toledo del siglo VIII y adjudicada a un homónimo de principios del siglo X. Este segundo Cixila, siendo abad en Toledo emigró a León al frente de sus monjes para buscar un nuevo asentamiento y estando allí fue elegido obispo de dicha ciudad. La propuesta fue hecha en 1957 por Díaz y Díaz en un trabajo de juventud⁹ y sus razones se basan en el estilo literario de la pieza, en la posibilidad de que San Ildefonso recibiera en León culto como santo antes que en otras iglesias mozárabes, en ciertos errores de fechas y en un juicio muy negativo que el opúsculo muestra sobre el rey Recesvinto que no se corresponde con los hechos históricos. Los argumentos parecían sólidos, pero no fueron acogidos unánimemente por todos los críticos. Así la propuesta no convenció a Juan Gil, el editor de los escritores mozárabes latinos¹⁰. En cambio fue aceptada con entusiasmo por Rivera, el cual la desarrolló con amplitud en su biografía de san Ildefonso¹¹.

En el presente trabajo mantengo la tesis tradicional frente a la inconsistencia de los argumentos de Rivera que en mi opinión adolecen de algunos errores¹². Según él, ningún código afirma que Cixila fuese arzobispo de Toledo y no todos los códigos más antiguos son concordantes en la atribución de esta obra a Cixila de Toledo. La edición crítica de J. Gil contradice esta opinión y se apoya precisamente en los dos códices más antiguos que ya hemos mencionado. Rivera afirma que la *Vita vel Gesta* asegura que Ildefonso recibió la ordenación diaconal de manos del arzobispo Eugenio en contra de lo que el propio santo toledano había escrito en su *De viris illustribus* de que la recibió de san Eladio. Hay que responder que en realidad la *Vita vel Gesta* no dice tal cosa, sino simplemente que al regresar Ildefonso de Sevilla ante su señor y su pedagogo Eugenio (que se supone ya en el ejercicio de la función episcopal) y siendo todavía diácono, transcurrido un breve espacio de tiempo (*non post multos dies*), fue elegido abad de su monasterio toledano de Agali.

Uno de los errores que se deslizan en la biografía de san Ildefonso escrita por Rivera consiste en pensar que el monasterio Agaliense y el de los Santos Cosme y Damián eran dos instituciones monásticas diferentes, cuando realmente el monasterio Agaliense era conocido bajo los dos nombres, uno popular (Agaliense, que probablemente no es más que un topónimo) y otro el de sus santos patronos los Santos Cosme y Damián, a los cuales estaba dedicado. Ya lo advirtió Flórez en su obra la *España Sagrada* tan largamente manejada por Rivera¹³.

Otro argumento expuesto por Rivera en contra de la autoría de Cixila consiste en destacar el hecho de que la *Vita vel Gesta* alude a que en tiempos

de san Ildefonso se desconocía el lugar exacto del enterramiento de santa Leocadia en su basílica y que el pueblo se afanaba por conocerlo. Esta afirmación no solo no es contradictoria con lo que sabemos, sino más bien está en perfecta concordancia con un hecho que tuvo lugar en tiempos en que san Ildefonso desempeñaba todavía el oficio de abad del monasterio Agaliense. En efecto, los restos de la santa toledana fueron buscados y exhumados antes del año 652. Tal afirmación no se puede comprobar por testimonios documentales escritos, pero se deduce con evidencia del texto de una inscripción arqueológica hallada en Guadix, en la cual se afirma que en dicho año tuvo lugar la deposición de reliquias de santa Leocadia en dicha iglesia del sur de España. Una reliquia de la santa toledana llevada y venerada en aquella ciudad supone que previamente sus restos habían sido buscados e identificados en Toledo y alguna partícula de ellos había sido cedida como reliquia para ornato de la catedral de aquella antiquísima diócesis¹⁴.

Se sabe que entre Recesvinto y san Ildefonso no hubo enfrentamiento alguno de tipo personal que pudiera basarse en la mala vida del monarca. En esto la *Vita vel Gesta* no concuerda con los hechos reales, pero cuando Cixila escribió su opúsculo habían transcurrido muchos años y había habido tiempo suficiente para que se creara una cierta reputación de maldad en torno a aquel rey visigodo que ciertamente no había planteado problemas a la iglesia. Podría interpretarse este episodio en el sentido de que en la narración de la aparición de santa Leocadia escrita un siglo después al redactor le convenía añadir un toque de dramatismo ajeno a la realidad de los hechos, por paralelismo con el tópico que figura como lugar común en la vida de muchos santos antiguos en sus relaciones con la autoridad civil. Sin embargo, dicho redactor no necesitó inventar nada sobre Recesvinto, porque la *Crónica Mozárabe* escrita unos años antes ya lo llama *flagitiosum* (=criminal)¹⁵.

Un argumento que le sirve a Rivera para rechazar la autenticidad de la *Vita vel Gesta* en cuanto escrita por Cixila se apoya en la pretendida calidad de testigos de los hechos milagrosos de san Ildefonso atribuida a unos distinguidos clérigos de Toledo, Urbano y Evancio, de los que hace un gran elogio el autor de la *Crónica Mozárabe del 754*. Pero la *Vita vel Gesta* no dice que la vida de estos dos ilustres varones hubiese alcanzado retrospectivamente hasta los tiempos mismos de san Ildefonso, sino que Cixila se lo oyó relatar a dichos eclesiásticos estando en compañía de otros muchos. Esto es perfectamente posible, porque Cixila tuvo que alcanzar a conocerlos. Entre ellos y Cixila existía una notable diferencia de edad, pero no tan grande que no pudieran conocerse, porque la vida de aquellos dos personajes se prolongó hasta el año 737 según la *Crónica Mozárabe*¹⁶, y Cixila murió unos 46 años después.

De los razonamientos expuestos podemos deducir como conclusión general que los argumentos que pretenden negar a Cixila la autoría de la *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi* no son tan sólidos que induzcan a buscar otro Cixila más tardío en el siglo X.

Por si todo esto no fuera suficiente, baste con añadir que el autor de la hipótesis del Cixila de León como autor del opúsculo de la *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi* lanzada hace justamente 50 años, la da por olvidada y no parece que la sostenga en la actualidad¹⁷.

1.5. UN CIXILA DESCONOCIDO

En la himnografía litúrgica mozárabe existe un himno latino que se canta en la fiesta de San Tirso en su fiesta anual que cae el 25 de enero. Dice así:

*Templum hoc Domino Cixila condidit.
Dignam hic habeat sortem: in aetera
Cum summis civibus cantica praecinat
Gaudens perpetuis saeculis omnibus*¹⁸.

En este himno tenemos a un Cixila, del cual se dice que había sido fundador de un templo en un lugar o ciudad que no se mencionan. No se afirma que este Cixila fuera obispo ni que tuviera vinculación ministerial con la iglesia. Pudo ser, por tanto, un obispo, un clérigo o un simple laico. Sin duda era un hombre piadoso y pudiente, pues se da por supuesto que edificó aquel templo con sus propios recursos. Era devoto de san Tirso, porque a este santo le estaba dedicado, como consta en otras estrofas. El fundador se preparó una digna sepultura en su interior y todavía estaba con vida. Se trataba de una iglesia-panteón. El autor del himno le desea la gloria celestial. La estructura de esta estrofa da a entender que pudo servir también de digno epitafio para el fundador.

¿Quién es este personaje de nombre claramente visigodo? No ciertamente el homónimo obispo mozárabe de Toledo del siglo VIII, porque el prelado de Toledo vivió bajo el régimen musulmán y en este tiempo les estaba rigurosamente prohibido a los cristianos edificar templos nuevos, limitándose las autorizaciones oficiales a efectuar labores de reparación en aquellos lugares sagrados que se hallaban en mal estado de conservación. Por otro lado, nunca hubo en Toledo un templo dedicado a san Tirso ni en época visigótica ni mozárabe ni posterior. Parece indudable que el himno a san Tirso tiene una factura latina que lo remite a la época mozárabe. La única ciudad en que existe un templo antiguo dedicado a san Tirso mártir es Oviedo. Por lo tanto, es presumible que el himno se refiera a Oviedo, aunque el episcopologio de esta ciudad no registra un obispo con este nombre ni las

fuentes históricas conocidas conservan la memoria de un personaje con este nombre. Flórez sospecha que el templo aludido en el himno pudo hacer referencia a la antiquísima iglesia asturiana, hoy parroquia, situada en un ángulo de la plaza de la catedral ovetense. Su fábrica habría sido erigida por un Cixila desconocido con motivo del traslado de las reliquias desde Toledo a Oviedo en tiempos de Alfonso II el Casto (792-842). Según la tradición, las reliquias de san Tirso figuraban hasta el siglo XVI entre las que se custodiaban en el arca de la Cámara Santa, muchas procedentes de Toledo¹⁹. En suma, este Cixila que funda una iglesia en Oviedo, con intención de enterrarse en ella, nada tiene que ver con el Cixila metropolitano de Toledo.

1.6. FALSA CARTA DEL REY SILO A CIXILA

A fines del siglo XVI cuando el potente movimiento renacentista de Toledo iba evolucionando hacia la erudición y la crítica, se dieron cita en la ciudad un conjunto de grandes hombres de letras dedicados al cultivo de la historia, como el P. Juan de Mariana (1536-1623), jesuita, Juan Bautista Pérez (1537-1597), canónigo obrero y García de Loaysa Girón (1542-1597), canónigo arcediano de Guadalajara y electo arzobispo de Toledo. Pero con ellos coincidió también en la ciudad la presencia de falsarios que no dudaron en recurrir a las fábulas para apoyar sus tesis y supercherías. Una de las muestras más palmarias de las actividades de uno de estos fabricantes de documentos es la carta que el rey asturiano Silo habría escrito al arzobispo Cixila de Toledo en los años finales de su pontificado. Según se refiere en esta misiva redactada en un latín ridículo y casi macarrónico el arzobispo Cixila se había dirigido a dicho rey asturiano enviándole una carta por manos del arcediano Elipando y de Pedro Diácono dándole cuenta del estado miserable en que se encontraba la cristiandad de Toledo por la opresión de los musulmanes. El rey le responde felicitándole con efusión porque se había embarcado en el proyecto de edificar junto a la mezquita de los moros de Toledo una iglesia consagrada al mártir san Tirso, natural de la misma ciudad. Esta iniciativa le había acarreado peligro para su vida, pero al fin pudo obtener el permiso del juez islámico, cuya voluntad había comprado con dinero. El rey le comunica que se dirige también a este magistrado dándole las gracias. La reina Adosinda, continúa diciendo, envía un cáliz, patena y aguamanil para la nueva iglesia toledana erigida en memoria del santo mártir san Tirso, en cuyo honor el arzobispo de Toledo había compuesto un himno. Añade algunos datos más sobre otros santos y sobre las reliquias que se intercambian. La pretendida carta real está fechada en Pravia el 24 de febrero del año 785.

El fabulador conocía bien los documentos antiguos de la iglesia de Toledo, especialmente la *Crónica Mozárabe del 754*, el himno en honor de san

Tirso de la liturgia hispánica, los personajes históricos del tiempo, Elipando y Pedro el Hermoso diácono, el nombre del abad toledano Argerico, emigrado al norte, el nombre del primer obispo de Toledo Melancio, al que sitúa en torno al año 283. Todo esto lo mezclaba con su imaginación y con un estilo latino de baja calidad que no guardaba ningún parecido con el lenguaje que se hablaba en Toledo en el siglo VIII. El autor de la falsificación sabía muy bien que Juan Bautista Pérez había estado compilando la documentación antigua relativa a la iglesia de Toledo, tomándola de los códices mozárabes de El Escorial, de Toledo y de otras iglesias y monasterios. Tuvo acceso a estos volúmenes de la Biblioteca Capitular y en uno de ellos copió fraudulentamente la carta del rey Silo, haciendo constar al margen que procedía de un códice toledano gótico que habría sido robado. El bibliotecario Cristóbal Palomares detectó al fraude y ha dejado escrita una *Advertencia al lector (Admonitio ad lectorem)* fechada el 8 de marzo de 1595 donde rechaza la autenticidad de la carta. La nota está respaldada con la firma del deán don Pedro de Carvajal. Una pequeña nota adicional da cuenta de que en el año 1594 se había divulgado el *Chronicon de Lucio Flavio Dextro*, centón de fábulas compuesto por la fantasía de Jerónimo Román de la Higuera que es mencionado por su nombre y con esta alusión se apunta claramente a este personaje como el inventor de la carta del rey Silo a Cixila. Nunca sabremos el propósito que le guió al componer el falso documento. Esta carta y las notas de las que hemos hecho mención se encuentran en el Ms.27-26, f. 217 bis de la Biblioteca Capitular²⁰. Román de la Higuera era por entonces un jesuita con ínfulas de historiador que residía en la casa que la Compañía de Jesús tenía en Toledo y en la que convivía a diario con el doctísimo Juan de Mariana.

Citamos este documento falso que alguien ha intentado incorporar al corpus de los escritos que se relacionan con la vida del arzobispo Cixila.

Los documentos mencionados hasta aquí son los únicos materiales de que disponemos para reconstruir la biografía del arzobispo mozárabe. El conjunto no puede ser más dispar y heterogéneo.

2. SU TIEMPO

2.1. LA CAÍDA DEL REINO VISIGODO

Cixila vivió hasta la segunda mitad del siglo VIII muy avanzado y falleció unos 17/18 años antes de que finalizara aquella centuria. Aunque no se sabe a qué edad le llegó la muerte, por simple deducción lógica podemos dar por seguro que su vida se extendió por la primera mitad y también por los años centrales de aquel primer siglo de la dominación musulmana. Tuvo que ser testigo privilegiado de las grandes mutaciones que sucedieron en la sociedad

hispana como consecuencia de la invasión. Es posible que el derrumbamiento del orden visigodo se produjera cuando él era niño de corta edad. En cualquier supuesto él hubo de tener una información exhaustiva de todo lo que había sucedido en Toledo en aquella ocasión, y siendo ya joven y adulto contempló con sus propios ojos las consecuencias de la instauración del nuevo régimen tanto en el orden político como en el eclesiástico. No sabemos bajo qué óptica enfocaría los cambios sociales, pero podemos conjeturar que lo haría desde el punto de mira de la opción política que su familia había tomado a la llegada de las tropas musulmanas.

Con la caída de Toledo en manos del ejército musulmán el 11 de noviembre del 711 dio comienzo un nuevo período en la historia de la ciudad cuya duración nadie estaba en condiciones de predecir por entonces, pero que se prolongaría durante 374 años hasta el 1085. Las consecuencias fueron profundas y de largo alcance. Haciendo un resumen en breves palabras, podemos afirmar que la evolución del reino visigodo quedó súbitamente paralizada, la antigua ciudad regia perdió su protagonismo político en favor de Córdoba y la sociedad hispano-visigoda vio sustancialmente alterada su condición jurídica, pues los señores venidos de otra civilización convertirían a todos los habitantes de la Península en clientes y tributarios. Desde el punto de vista religioso, la iglesia católica, sin dejar de ser por el momento la practicada mayoritariamente por los nativos, encontró un vigoroso antagonista en el conjunto de creencias que profesaban los recién llegados. Éstos impusieron su fe como la única religión oficial del nuevo estado, mientras el cristianismo quedó relegado a la condición de religión de los sometidos y pasó a ser tan firmemente controlada como la vida de sus seguidores.

Según Orlandis, “la ruina del reino visigodo español constituye uno de los mayores cataclismos políticos que registra la historia del Medievo europeo”²¹. Esta percepción ya la tuvo el autor de la *Crónica Mozárabe del 754*, quien con una perspectiva histórica de tan solamente 40 años muestra que tuvo conciencia de la magnitud de lo que había sucedido. Bajo la rúbrica de *Damma Spanie* (“Los daños de España”) refiere que aquella convulsión era comparable solamente con las grandes catástrofes que relatan las historias de la antigüedad, como fueron las devastaciones de Troya, Babilonia, Jerusalén y Roma. Las palabras del cronista recogen seguramente el sentir de muchos de sus conciudadanos mozárabes y termina con una angustiada lamentación sobre la España “antes deliciosa y ahora miserable”²². No obstante, es seguro que no todos los dirigentes de la comunidad mozárabe participaban de una opinión tan catastrofista.

Las causas de la decadencia del reino visigodo venían de más atrás y se asentaban en muchas formas de debilidad, destacando especialmente la que

afectaba a la estructura misma del orden político: la incapacidad del pueblo visigodo para organizar pacíficamente la sucesión de los reyes en el trono. San Isidoro había dedicado buena parte del concilio IV de Toledo (734) a establecer unas normas según las cuales todos los habitantes debían ajustar su conducta en el proceso de la elección de los monarcas (Canon 75)²³. Las leyes eran buenas, pero no siempre conseguían el efecto deseado a la hora de regular sus comportamientos personales y de encauzar las apetencias políticas de los electores.

A semejante situación se había llegado por una serie de errores cometidos por los dirigentes visigodos. La historia es conocida. A la muerte de Witiza en el año 710, éste quiso dejar como sucesor en el trono a su hijo Ákhila, todavía de corta edad. Pero esta decisión no fue aceptada por todos. Por tratarse de una monarquía electiva el senado visigodo reclamó su derecho de elegir el candidato y, reunido en asamblea, votó para rey a Rodrigo, duque de la Bética, en medio de un clima de fuertes tensiones. De esta manera se crearon dos facciones rivales cada una con su propio pretendiente. En torno al heredero del rey difunto se formó un partido poderoso, el de los witizanos, donde militaban Sisberto y Oppas, hermanos del difunto Witiza, así como el conde don Julián, gobernador de Ceuta, que ya había pactado con los musulmanes. En condiciones normales el conflicto se hubiera resuelto en el campo de batalla y se habría impuesto el vencedor. Pero en este caso los witizanos cometieron el tremendo error de invitar a las tropas islámicas del norte de África a intervenir en su favor. La suerte del choque militar junto al río Guadalete el 23 de julio del 711 sonrió a los invasores y a sus aliados witizanos. Don Rodrigo perdió la vida y la patria. Una vez establecida una cabeza de puente en Europa, el ejército musulmán se negó a retroceder a sus bases africanas y sus caudillos se consideraron los dueños del país.

La profunda división interna de los dos grupos dirigentes visigodos era tan inconciliable que dio lugar a un resultado de consecuencias verdaderamente imprevistas y no solamente desde el punto de vista militar. Los witizanos, al aliarse con gentes extrañas, adoptaron una forma de proceder que pone de manifiesto que habían puesto sus intereses por encima de la lealtad al bien común. Lo peor de todo fue que la derrota no hermanó a los adversarios políticos visigodos en una lucha mancomunada, antes bien los mutuos rencores se prolongaron por años y años después del 711 y esta desavenencia intestina jugó un papel relevante en favor de la causa de los invasores. Dicho en pocas palabras, los witizanos y sus numerosos partidarios se convirtieron en colaboracionistas de los recién llegados y los partidarios de don Rodrigo pasaron a engrosar el grupo de los que debían ser perseguidos.

2.2. PRIMER PERÍODO: LA OCUPACIÓN-PACIFICACIÓN

Con su visión personal el autor de la *Crónica Mozárabe* distingue con toda claridad dos momentos de la conquista del país: uno inicial, muy breve, donde predominaron las intervenciones bélicas a cargo del ejército musulmán; y otro más prolongado, de asentamiento de los contingentes inmigrados y de integración de la población nativa en el orden nuevo, en el cual los musulmanes comenzaron a actuar en la organización de la sociedad civil de acuerdo con la normativa derivada del Corán y de las costumbres del Profeta, las dos únicas fuentes que están en el origen de toda legalidad en el mundo islámico.

La primera etapa se desarrolló, según la *Crónica Mozárabe*, principalmente durante los tres primeros años. Consistió en ir ocupando militarmente primero las más importantes ciudades amuralladas, después los núcleos medianos de población y, por último, las áreas rurales y de población dispersa. El país era muy grande y los ocupantes escasos, por lo que ellos solos no hubieran podido completar la operación. Se vieron forzados a recurrir a la colaboración de los descontentos del régimen anterior, los witizanos. Entre los colaboradores las fuentes árabes señalan también a los judíos los cuales en los primeros momentos asumieron un papel semejante. Todo se hizo según un plan bien diseñado, que no pudo proceder de los caudillos militares que capitaneaban las tropas, pues la geografía del país les era conocida sólo muy superficialmente. El análisis de la estrategia no pudo venir de ellos, sino de informaciones suministradas por los visigodos colaboracionistas y los judíos. No vamos a entrar en demasiados detalles sobre los aspectos militares ni sobre el proceso de la conquista. Primero se ocuparon grandes ciudades como Sevilla, Granada y Córdoba y desde esta última las tropas se dividieron en dos grupos, uno que se dirigió a Mérida y desde allí a Astorga y Lugo y otro, el grueso del ejército que se dirigió a Toledo y desde allí en años posteriores hacia Zaragoza, Pamplona, Barcelona y luego, atravesando los Pirineos, a la Septimania²⁴. Según se acercaban a las ciudades, a los habitantes se les ofrecían dos fórmulas de sumisión: la rendición mediante pacto o la resistencia armada. La primera tenía la ventaja de que entre las condiciones ofrecidas figuraba el respeto a la vida y la conservación de los bienes, el pago de tributos moderados, la inviolabilidad de los lugares sagrados y un cierto margen de libertad para practicar la propia religión, todo ello a cambio del acatamiento de los nuevos poderes políticos, representantes del lejano califa de Damasco. En cada ciudad ocupada se iba quedando un contingente militar que aseguraba la tranquilidad social y junto a él un grupo de asesores cristianos de la facción colaboracionista. Si los habitantes ofrecían resistencia, les esperaba el exterminio o la reducción a la esclavitud. El propio autor de la

Crónica Mozárabe emplea la palabra “terror” para indicar la brutalidad en el empleo de métodos violentos por parte de las tropas islámicas en esta etapa de “pacificación”. Antes de que llegasen las tropas de ocupación los habitantes de las ciudades sabían cómo iban a ser tratados, de modo que muchas ciudades, anticipándose a los primeros contactos con ellas, proclamaban la paz de forma voluntaria. Las huestes iban acompañadas en todas partes por los más altos representantes de los witizanos. En Toledo se presentó el mismo Oppas, arzobispo de Sevilla, y, aparte de la ayuda prestada como portavoz de los ocupantes, parece que asumió el cargo de obispo metropolitano de la ciudad regia, que probablemente ambicionaba desde hacía tiempo.

Hay una frase muy expresiva que ha dejado consignada el autor de la *Crónica Mozárabe* para describir aquel durísimo trance. Asegura que Táriq, el capitán musulmán, después de llegar a Toledo, azotó “con malicia” las regiones circunvecinas con “una paz fraudífica”, es decir, con una paz fraudulenta o engañosa²⁵. Esto quiere decir que en el proceso de la ocupación del territorio las tropas musulmanas ponían la fuerza militar, mientras que los colaboracionistas actuaban aconsejando a los nativos el sometimiento, sin mencionar por supuesto este término negativo u otro similar, sino utilizando como arma de propaganda la seducción que venía envuelta en la noble palabra de la paz. Ya se sabe que en estas operaciones no solo hablan las armas, sino las campañas de intoxicación de la opinión pública. Los witizanos cumplieron a la perfección la imprescindible misión de apaciguamiento de los ánimos de la población nativa, argumentando que aquello iba a ser una situación transitoria y que todo vendría a terminar en su estado de normalidad. La paz invocada por ellos para cooperar al proceso de rendición era un fraude y no la paz verdadera. A esta conclusión llegó el clérigo mozárabe autor de la *Crónica Mozárabe* quizás mucho antes de que la escribiera y tal vez muchos concordaban con él, por lo menos los hombres de cultura. La perversión del lenguaje como instrumento para provocar la confusión de las mentes no es un invento de acción política del mundo contemporáneo.

Este papel de ofuscación mental a través de la manipulación del lenguaje también lo utilizó de una manera magistral pocos años después un personaje que las crónicas presentan bajo una luz siniestra. Ya lo hemos mencionado, se llamaba don Oppas. No hay seguridad plena de que fuera él en persona quien actuara en el hecho que vamos a narrar, porque pudo ser otro cristiano que ocupaba un alto puesto de asesor de los musulmanes. Este hombre fuera Oppas o un traidor anónimo se halló presente con las tropas islámicas en la batalla o escaramuza de Covadonga el 28 de mayo del año 722. Antes de que se produjese el encuentro bélico hubo una arenga en la que dirigiéndose

a los acogidos a la cueva don Oppas o el cristiano que iba con ellos “habló de paz a los rebeldes” (Sánchez Albornoz), tratando de convencer a Pelayo y a los resistentes que estaban con él de la conveniencia de prestar una sumisión mediante pacto. No consiguió convencer a don Pelayo ni a los sublevados con él. Se entabló un combate desigual y durante la refriega tuvo la mala fortuna caer prisionero en el campo de batalla²⁶.

La colaboración de los witizanos fue, sin lugar a dudas, esencial en los primeros años de la conquista. Los musulmanes supieron además explotar su ansia de venganza frente a los adversarios y su codicia. La *Crónica Mozárabe* dice que algunos señores nobles toledanos que huían ante la inminencia de la caída de la ciudad fueron pasados a espada por Musa por indicación de Oppas, hijo del rey Égica. Estos eficaces colaboradores probablemente se consideraron triunfadores durante varios años junto a sus aliados musulmanes y en calidad de tales actuaron. Su papel de consejeros les hacía estar omnipresentes en todas partes y en todas las decisiones. Con toda seguridad sus sugerencias fueron determinantes en la obra de la represión de sus odiados adversarios políticos. La conciencia que tenían de considerarse vencedores se pone de manifiesto en el hecho de que en la expedición que se organizó para llevar al califa de Damasco el rico botín capturado en Toledo figuraba también una alta representación de estos malsines encabezada por el conde don Julián. Tenían la esperanza de que los invasores cuyo auxilio habían invocado o bien se retirarían espontáneamente o bien con el tiempo terminarían convirtiéndose al cristianismo. Es probable que sobre ellos pesara el antiguo ejemplo de los visigodos que tras varios siglos de obstinada resistencia terminaron integrándose en la iglesia y en la sociedad hispano-romana. Estas expectativas estaban alimentadas también con la noticia cierta de que en un momento dado el propio califa Umar ibn Abdalaziz (717-720) había manifestado dudas acerca de la conveniencia de permanecer en la Península Ibérica o de retirarse, aunque el valí Al-Samah (718-720) le disuadió. Este gobernador llegó a la Península con un ejército nuevo, cuyos componentes exigieron a los soldados de primera hora que compartieran con ellos las tierras ganadas y repartidas, pero los primeros, que habían llegado movidos sobre todo por la promesa de botín, se negaron en redondo y amenazaron con salir de España si se les obligaba a compartir los bienes apresados con aquellos que no habían combatido²⁷. Las crónicas se hacen eco de todas estas circunstancias. Es seguro que tanto las noticias sobre las indecisiones del lejano califa como las disputas intestinas en el seno del ejército musulmán llegaron a cocimiento de los witizanos. En consecuencia, durante algunos años los colaboracionistas abrigaron esperanzas fundadas de que el poder islámico no se consolidaría en la Península.

2.3. SEGUNDO PERÍODO: LOS MOZÁRABES, UNA SOCIEDAD CAUTIVA

Aunque la *Crónica Mozárabe* calculaba el período de “pacificación” en tres años es indudable que el uso de la palabra “paz” con fines militares se prolongó por muchos más tal vez con menor intensidad y, por otra parte, que la segunda etapa comenzó ya dentro de esos tres años iniciales, aunque se reactivó después que los musulmanes tomaron la decisión definitiva de quedarse. Tuvo que ser así, porque el proceso no fue simultáneo en todas partes, sino que en algunas se inició cuando ya en otras había concluido. Fue precisamente durante el gobierno del valí Al-Samah (718-720), que ya hemos mencionado, cuando por mandato del califa omeya los invasores comenzaron a poner orden en los asuntos españoles con intención de quedarse.

La propaganda de la paz duró lo que duró el proceso de someter a todos los habitantes de España a la aceptación del compromiso de pagar tributos por parte de todos los que se habían acogido bajo su protección. La ya tantas veces mencionada *Crónica Mozárabe* no puede ser más expresiva en este punto, en el que de nuevo recurre a la palabra “paz” para enmascarar una maniobra de muy distinta naturaleza: “Abdelaziz estuvo *pacificando* durante tres años a toda España bajo el yugo tributario”²⁸. Quiere decir que durante todo este tiempo tanto o más que en misiones de guerra se afanó en conseguir el sometimiento de la población haciendo que se firmaran numerosos pactos en los que constaban las obligaciones fiscales y de este modo comenzando a comprobar el funcionamiento del sistema.

Efectivamente la operación consistía en firmar un pacto con las comunidades cristianas sometidas. Tal pacto no se establecía entre las dos partes en condición de igualdad, sino entre vencidos y vencedores, pues es claro que los musulmanes ofrecían el pacto actuando desde una posición de fuerza, mientras que los cristianos lo hacían desde su posición de derrotados. A éstos últimos no les quedaba otra opción que aceptarlo para evitar males mayores. El pacto varió según las circunstancias, existiendo unos más generosos que otros, aunque determinadas cláusulas debían ser bastante similares. En la ideología del mundo visigodo los habitantes estaban habituados a que la aristocracia desempeñase el papel de representante natural del pueblo. Por eso los pactos fueron suscritos por los nobles que gobernaban las ciudades y los distritos en nombre de las poblaciones que les estaban sometidas. Ha llegado hasta nosotros el texto de un pacto, el establecido con Teodomiro, gobernador de Orihuela y de una amplia zona levantina: el vencido aceptaba su nueva condición de cliente de Alá y de su Profeta, a cambio de lo cual se le mantenía el señorío sobre tierras y habitantes, le garantizaba el respeto a la vida, la libertad de religión en sus iglesias, mientras se mantuviera fiel a lo estipulado. Él y sus inferiores quedaban bajo la

protección de las autoridades del islam y se comprometían a abonar dos tipos de tributos, el primero personal (*chizya*) por cabezas de personas mayores de edad, pagadero mensualmente tanto en dinero como en especie, y el segundo anual en razón de las propiedades de tierras y casas (*jarach*)²⁹.

Algo similar a lo pactado con Teodomiro tuvo que ocurrir en la ciudad de Toledo, la cual capituló mediante un pacto cuyo texto no se nos ha conservado. Jiménez de Rada informa de él con detalles y añade que fue roto posteriormente por los árabes³⁰. Tampoco sabemos quién lo firmó en nombre del pueblo de Toledo, pero es seguro que alguien de la alta aristocracia lo hizo y tuvo ser alguno de los partidarios de Witiza o tal vez un alto eclesiástico. Sabemos que entre los grandes dignatarios de la corte toledana existía el cargo de “conde de la ciudad de Toledo”, como lo recuerdan las actas del concilio XIII de Toledo (683)³¹, pero es probable que esta magistratura estuviera ocupada en el momento de la invasión por un partidario de rey Rodrigo. No pudo ser tampoco el arzobispo Sinderedo que tomó el camino del exilio antes de que los musulmanes se apoderaran de la ciudad.

Éste era el sistema que seguían los musulmanes en todas partes a donde llegaban. Ya les había dado magníficos resultados en su conquista de Palestina y de Siria en el año 635. La rendición de Jerusalén ante los árabes y los pactos subsiguientes fueron firmados por el patriarca de la ciudad, san Sofronio. En cambio, Damasco que capituló el mismo año, reconoció como negociador para los pactos a Mansur ibn Sarjun, abuelo de san Juan Damasceno que era un laico y alto funcionario bizantino. Él y luego el padre del santo oriental fueron fieles colaboradores de los califas mientras vivieron, pero después cuando ya hubo musulmanes preparados en asuntos administrativos y financieros, perdieron la confianza de los conquistadores y unos 70 años después de la ocupación fueron suplantados por hombres de creencias islámicas. Los primeros colaboracionistas prestaron unos servicios inapreciables a la causa de la implantación del islam en tierras cristianas. Eran personas que tenían acceso inmediato a la corte califal, administraban los ingresos generales del estado, disfrutaban de un elevado nivel económico y además estaban al frente de las comunidades cristianas controlándolas. El caso de Juan Damasceno, hijo de una de estas familias cristianas aristocráticas es elocuente. Siendo niño se educó en la escuela de la corte califal con los hijos de los nobles musulmanes y allí aprendió el árabe. Esto no le impidió el tener por otra parte una refinada educación familiar en la fe de sus mayores y en la cultura de los Padres griegos de la Iglesia. Conocía muy a fondo las doctrinas del Corán y nunca cedió la tentación de pasarse a ella. Aunque le auguraban un futuro brillante al servicio de los monarcas omeyas, siendo joven sintió la vocación al estado religioso y terminó retirándose al monasterio de San Sabas junto a Jerusalén. Desde aquel retiro desempeñó una invaluable

misión de teólogo polemista con el islam y de fortalecimiento de la fe de los cristianos orientales³².

Esto sucedía en Damasco un siglo antes de que se produjera la invasión de la Península Ibérica. Hay unas grandes similitudes entre lo que sucedió en Oriente y lo que sucedió en España durante las dos etapas sucesivas, de la invasión primero y de la implantación después, porque los musulmanes estaban habituados a seguir en todas partes unas pautas de conducta sumamente parecidas que derivaban de las mismas fuentes islámicas. En España los partidarios de Witiza, como ya hemos subrayado, fueron los colaboradores y hombres de confianza de las autoridades islámicas. En ellos encontraron la ayuda necesaria para introducirse en la Península y a continuación para asentarse definitivamente.

Obtenida la victoria militar, se apresuraron a premiar espléndidamente a los descendientes de Witiza. Ákhila, el hijo segundogénito de este rey designado heredero en pugna con Rodrigo, fue mantenido en su rango de príncipe y fue recompensado en el territorio de Toledo con una gran cantidad de propiedades rústicas. Lo mismo se hizo con los otros dos hijos de Witiza en Córdoba y en Sevilla. Tal vez fuera Ákhila o alguno de sus allegados quien actuara en calidad de representante del pueblo toledano para firmar los pactos en nombre de la ciudad. Pero pasados algunos años, Ákhila fue amonestado, llamado a comparecer ante el emir y despojado de sus bienes³³.

Cuando Musa ben Nusayr penetró triunfante en Toledo en el 712, según indica Simonet³⁴, se apresuró a proclamar la soberanía del califa sobre toda la Península, dando a entender a los witizanos que debían renunciar a cualquier pretensión a un trono propio. Fue un verdadero golpe de estado, según este autor. Los nobles que se prestaron a colaborar desde la primera hora fueron conscientes de la trascendencia de este acto, pero probablemente se sintieron halagados por el hecho de que las nuevas autoridades los trataron con liberalidad y, puesto que les permitían continuar al frente de sus súbditos, les daría la impresión de que simplemente habían cambiado de soberano y que a la larga aquella situación tendría una salida favorable para ellos. Los colaboracionistas obedientes al nuevo orden político que actuaba en nombre del lejano califa venían a quedar en una posición muy beneficiosa en cuanto intermediarios naturales entre ellos y las comunidades cristianas. En virtud del juramento de acatamiento que habían prestado se sentían responsables, por encima de todo, del control del pueblo cristiano. Sus facultades en el interior de la sociedad cristiana eran amplísimas: gobernar, recabar los impuestos y administrar justicia según las leyes del Fuero Juzgo. Simonet conjetura con razón que las clases menos acomodadas, colonos, curiales y siervos tal vez se regocijaron al ver abatida la insolencia de sus antiguos

amos³⁵. A los musulmanes les bastaba entenderse con la aristocracia visigoda para ser los dueños del país y de la situación política.

El islam es una religión extremadamente legalista, sin apenas interioridad religiosa. La vida personal de sus seguidores, las manifestaciones de la vida religiosa, la vida social y la vida política están reguladas por una legislación muy detallista que no deja nada a la improvisación ni a la libertad. Todas las realidades tienen una dimensión religiosa y todo está minuciosamente previsto. Según una opinión muy extendida entre los musulmanes, el islam tiene respuestas para todas las circunstancias de la vida de los hombres de todos los tiempos, empezando por la de los propios creyentes. Sus fundamentos son el Corán, la *sunna* o colección de los dichos y hechos del Profeta y la *sharia* o legislación compilada por los doctores de las cuatro escuelas de derecho³⁶. La legislación islámica estaba todavía poco desarrollada cuando se produjo la invasión de la Península Ibérica, pero tan pronto como los invasores se establecieron, comenzaron a organizar la sociedad según las interpretaciones legales que los expertos en el derecho iban difundiendo por todo el mundo islámico. En España se impuso la escuela malikí, muy rigorista.

La reglamentación de la vida de los creyentes en Allah no podía por menos de afectar a la de aquellos que compartían el mismo suelo, aunque no la misma fe. Las relaciones entre musulmanes y cristianos produjeron una abundantísima floración de normas que pretendían organizar la convivencia. Mahoma ordena en algunos pasajes del Corán respeto para los hombres de las Escrituras, pero en otros manda combatirlos sin tregua ni piedad hasta que se conviertan al islam o paguen tributo.

Un versículo del Corán ordena que los no creyentes “deben quedar abatidos” en sus relaciones con los seguidores de Mahoma. Esta frase ha sido comentada repetidas veces por los alfaquíes y de ella han deducido todo un entramado de pautas de conducta casi inagotables. Los musulmanes son superiores a los no musulmanes, porque Dios los ha elegido y en cambio ha maldecido a las demás naciones. El trato con los cristianos ha de ser en tal forma que queden humillados y envilecidos, siendo lícito ejercer contra ellos toda clase de venganzas. Robarles, mentirles, engañarles no es pecado, porque son infieles. La ciudad es propiedad de la comunidad musulmana; por tanto, los no musulmanes han de ser desplazados a los arrabales en señal de su marginación social. Los cristianos deben tratar a los musulmanes con honor y reverencia como a superiores, levantándose cuando se acerquen y cediéndoles el asiento. En las reuniones los musulmanes ocupan siempre los primeros puestos y cuando van de camino les deben ceder el mejor lugar saludándolos aunque no les contesten. No pueden vestir como ellos ni cortarse el pelo a su manera, ni llevar espadas ni montar a caballo sino en asnos. Los cristianos no deben construir sus casas más altas que las de los

musulmanes, ni tomar musulmanes a su servicio ni desempeñar cargos públicos ni ejercer oficios honrosos. Los musulmanes no deben tener trato ni amistad con los cristianos por el peligro de pervertirse. De esta forma, desarrollando la norma general, se despliega una casuística casi infinita que termina en la creación de una maraña legal, cuya finalidad es constituir una barrera de segregación entre creyentes y no creyentes en la sociedad islámica³⁷. Es todo un sistema de normas en cuyas redes termina quedando cautiva la comunidad cristiana, como un insecto en la tela de una araña.

Las consecuencias de la invasión y de la consiguiente implantación de la *sharia* en la Península Ibérica fueron decisivas. Los nuevos poderes no asumieron ni la herencia ni la continuidad de la España visigoda, antes bien se consideraron continuadores de una civilización completamente ajena a los valores del mundo occidental. Los cambios de los nombres en las realidades sociales y políticas lo evidencian. España se mudó en al-Ándalus y Toledo en Tulaytula y así todo lo demás. Los habitantes del país se convirtieron en *abl-al dimma*, gente protegida, o *dimmies*, tributarios, y también *kaáfir*, infieles. Los invasores comenzaron a llamarlos *barbar* y *ácham*, gentes bárbaras, extrañas en su propia tierra. Nada sorprendente, porque para los árabes el único sujeto de la historia es la *umma*, la comunidad islámica, mientras que los demás no interesan. Algunos historiadores han ensalzado la tolerancia islámica para con los sometidos, pero en realidad esta actitud transitoria no fue más que “una consecuencia de la evidente necesidad que tenían de no irritar en exceso al grupo más numeroso de al-Ándalus”³⁸. Se trataba de una tolerancia no desinteresada.

Todo este mundo en pleno fermento de transformación fue el que le tocó vivir y sufrir a Cixila durante su vida.

2.4. LA IGLESIA MOZÁRABE DE TOLEDO

Cixila era un hombre de Iglesia, que además de contemplar el progresivo deterioro de la condición social de los cristianos de su ciudad, observaría con especial desasosiego las profundas mutaciones que la presencia de los musulmanes acarrearía sobre la iglesia como institución.

La consecuencia más severa que la invasión produjo en la iglesia fue la pérdida subitánea de la posición de iglesia oficial en el nuevo Estado. Los hispanos y los visigodos estaban habituados a vivir en la unidad de la Iglesia y el Estado. La fe católica seguía siendo la profesada por la inmensa mayoría de la población y sin embargo, la islámica, representada por un número ínfimo de seguidores, pasaba de repente a sustituirla en aquel puesto en condiciones ventajosas. Mientras tanto, la religión católica se trocó en una institución privada, simplemente tolerada en el ordenamiento civil, en la fe

de la gente inferior de los tributarios. La muestra más significativa de la nueva posición de la iglesia fue la brusca interrupción de la serie de concilios nacionales, que en el mundo visigodo constituían el eje vertebrador de la unidad de la Iglesia y de la colaboración política con el Estado.

El autor de la *Crónica Mozárabe del 754* destaca como hecho de gran resonancia, inmediatamente después de la narración de la derrota del Guadalete, las noticias relativas a Sinderedo, el metropolitano de Toledo. Su pontificado está resumido en dos episodios. En primer lugar, en el trato despótico al que sometió a los eclesiásticos más destacados de su iglesia, hombres ancianos y cargados de méritos. Lo hizo, añade el cronista, por instigación del rey Witiza, lo cual nos da a entender que el clero estaba escindido, al igual que la sociedad entera, en las dos facciones políticas irreconciliables de witizanos y de rodriguistas ya antes del 711. El texto del cronista no manifiesta a qué clase de maltratos los sometió, pero lo podemos imaginar por el significado de un término que emplea: “vejaciones continuadas”. El arzobispo también había tomado partido político y, valiéndose de su poder, persiguió a los que no comulgaban con él. Era, en suma, un hombre más de partido que de iglesia. El segundo episodio fue mucho más sonado. Sinderedo, temiendo las medidas expeditivas que tomaban los árabes a su llegada de las ciudades, se sintió inseguro, y, temiendo por su vida, abandonó a su suerte con presteza su diócesis toledana y buscó el amparo de Roma. El autor de la *Crónica* emite un juicio durísimo contra él, señalando que actuó cobardemente al infringir las leyes canónicas que obligaban a los obispos a correr la misma suerte que sus fieles. Se comportó, termina diciendo, no como un buen pastor, sino como un mercenario³⁹. Nunca regresó a Toledo, sino que murió en Roma unos 20 años después.

La ausencia de Sinderedo que ya constituía una adversidad en sí misma para la iglesia de Toledo se agravó con un nuevo y peligrosísimo desorden canónico. No es mencionado por la *Crónica Mozárabe*, pero tiene todos los visos de ser cierto. Y es que la sede toledana, que no estaba vacante, fue ocupada a la fuerza por Oppas, el hermano de Witiza que era metropolitano de Sevilla. Este siniestro personaje venía entre la gente que acompañaba a Táriq cuando éste se aproximó a Toledo en plan de conquista en noviembre del 711. Es probable que desde mucho tiempo antes apetiesera en su corazón la sede de la ciudad regia y en aquel trance descubrió la oportunidad de cumplir el sueño de su vida. De este modo a un obispo ausente se vino a añadir la desgracia de un obispo intruso. Durante varios años debió hacer uso de unos poderes de los que carecía. Tal situación ilegítima tuvo que causar trastornos enormes, división entre el clero y el pueblo y mucha perplejidad entre los que deseaban cumplir con los dictados de su conciencia.

No se sabe si el obispo legítimo antes de buscar la salvación en la huida había dejado la diócesis en condiciones de ser gobernada vicariamente por otros, delegando en ellos parte de su autoridad, pues quizás abrigara esperanzas de regresar cuando mejorara la situación. Si fue así, estas personas entrarían en conflicto con Oppas o serían objeto de represalias. El nombre de Oppas nunca fue aceptado en el episcopologio toledano. Pero, pasado cierto tiempo, debió alejarse de Toledo, ya que probablemente le tentaban más sus ambiciones políticas. Ya hemos dicho que parece que fue capturado en la batalla de Covadonga (722) por don Pelayo⁴⁰.

La *Crónica Mozárabe* menciona con mucho elogio a ciertos eclesiásticos en torno a los años (*per idem tempus* = por este tiempo) del gobierno de Al-Samah (718-720), los cuales estaban administrando ya la diócesis de forma regular. Uno era Fredoario, obispo de Guadix, pero tal vez originario de Toledo, y los otros dos se llamaban Urbano y Evancio, hombres de gran prestigio y santidad, vinculados a la iglesia catedral. Ellos desempeñaron el papel esencial de confortar a los cristianos en aquellos años de gran desorientación y en la crítica salida del caos creado por el obispo intruso.

Durante los años turbulentos de la invasión se produjeron muchos atropellos en personas y bienes de la iglesia, pero desde que se firmaron los pactos, si exceptuamos los períodos de actividad guerrera y del intrusismo de Oppas, la iglesia de Toledo comenzó a recuperar la normalidad perdida. Las estructuras básicas de la iglesia, como la diócesis, las parroquias y las escuelas fueron dañadas, pero no destruidas y todo volvió a funcionar no ciertamente como antes, sino con notables restricciones.

Sin embargo, los cristianos toledanos ya en los inicios de la ocupación hubieron de transigir en algunos puntos especialmente sensibles. El más desconcertante fue la necesidad de ceder a los musulmanes el uso de la mitad de la catedral de Santa María en el centro de Toledo. Los árabes ya habían consumado una operación similar en Sevilla y en Córdoba y después lo repetirían por lo general en todas las ciudades episcopales que iban ocupando. Esta forma de actuar se acomodaba puntualmente al ejemplo heredado de generaciones anteriores. Así habían procedido en el siglo anterior los caudillos islámicos cuando llegaron a Damasco, ciudad en que la iglesia de San Juan Bautista fue dividida por la mitad con un muro, cediendo para el culto a los musulmanes una parte igual a la que les quedaba a los cristianos. De Toledo no nos queda un documento que lo atestigüe. Sin embargo, lo da a entender con mucha probabilidad el hecho de que en el año 871 la mezquita mayor de Toledo se ampliase a costa de la iglesia cristiana que estaba contigua a la sala de oración de la comunidad islámica⁴¹. Lo que pasó en Toledo ya había ocurrido en Córdoba, donde el emir Abd al-Rahman en 785 recuperó de la comunidad mozárabe la mitad de la iglesia, demolió todo el edificio y

reconstruyó la mezquita ya toda para los musulmanes⁴². Esta manera de obrar respondía a una norma de conducta que seguían de forma mimética dondequiera que llegaban.

La *Crónica Mozárabe* da cuenta de que antes del año 720 los árabes llevaron a cabo un minucioso censo de las propiedades de las personas e instituciones que estaban sujetos a la tributación por toda la España ulterior y citerior y que hubo un reparto por sorteo entre los vencedores de una parte de todos los bienes muebles e inmuebles, según la ley coránica⁴³. Estas medidas afectaron a los monasterios cristianos, con los cuales, según Simonet, parece que se ajustaron tratados especiales de paz y sumisión, al menos con los más importantes y pagaban cantidades moderadas. Un pasaje del Corán menciona con elogio a los sacerdotes y monjes cristianos. Quizás por este motivo, los monjes estaban exentos, según la ley islámica, de la capitación o pago por personas, tal vez en consideración al voto de pobreza personal. La mayor servidumbre que pesaba sobre los monasterios y sobre las iglesias era la obligación de acoger como huéspedes a los musulmanes indigentes, peregrinos y caminantes, a los cuales debían dar techo y comida durante tres días gratuitamente. Para cumplir con dicho deber, las iglesias y monasterios debían estar abiertos permanentemente de día y de noche⁴⁴.

A pesar de las limitaciones que acabamos de señalar, pasado el turbión de los años primeros, la vida monástica se recuperó. Pero los monasterios no estuvieron a gusto con esta situación y muy pronto comenzó la emigración hacia territorios de los reinos cristianos del norte y hacia Europa. La primera noticia que tenemos de un monasterio toledano entero que se trasladó al norte de la Península ocurrió cuando Cixila todavía no había sido elevado a la silla episcopal. En efecto, en el año 757 el abad Argerico, junto con su hermana Sarra y un grupo de monjes abandonaron su monasterio de Toledo cuyo nombre se desconoce y se trasladaron a Galicia, donde fueron muy bien acogidos por el rey asturiano Fruela I. El rey les donó el monasterio arruinado de San Julián de Samos a pocas leguas de Lugo en un paraje solitario y numerosas propiedades, para que allí recomenzaran la vida monástica⁴⁵.

Por lo que hace al laicado cristiano, hay que decir que los musulmanes nunca ejercieron un excesivo proselitismo. No les interesaba. Las tropas invasoras junto con sus capitanes buscaban el botín. El sistema de recaudación masiva de tributos que implantaron no les aconsejaba promover las conversiones, porque los que se pasaban al islam dejaban de contribuir con sus impuestos especiales. Sin embargo, entre los nativos colaboracionistas, todos ellos de la alta nobleza, se dieron conversiones espontáneas muy tempranamente y matrimonios mixtos. En primer ejemplo conocido es el de Egilona, viuda del rey Rodrigo, la cual, al casarse con el walí Abd al-Aziz, se convirtió al islam y vivieron en Sevilla⁴⁶. El noble aragonés Fortún fue

también uno de los primeros en convertirse por conveniencias personales. Sara, la nieta de Witiza, casó sucesivamente con dos musulmanes de elevada posición y tuvo hijos de nombre árabe, que dieron origen a una estirpe de la aristocracia islámica. Lo que sucedió con las mujeres debió suceder a escala mucho más amplia con la gente inferior. Los militares que vinieron en varias oleadas tomaron por esposas a cristianas de su mismo rango social. La ley islámica prescribe que todo hijo de musulmán es musulmán, mientras que a las mujeres musulmanas les está prohibido casarse con cristianos. Los matrimonios mixtos, regidos por unas leyes que aplicaban siempre el lado favorable para el islam, fueron la base del rápido crecimiento demográfico de la nueva religión en la Península. Con estos procedimientos en muchas familias de convicciones católicas profundas empezaron a surgir casos de hijos educados en la fe islámica. Las divisiones familiares por motivos religiosos fueron frecuentes.

Si los colaboracionistas pensaron que los grupos musulmanes inmigrados iban a poder ser absorbidos fácilmente por la masa cristiana, se equivocaron, porque las conversiones se efectuaron siempre en un solo sentido, del cristianismo al islam. Las conversiones en sentido contrario estaban castigadas con pena de muerte. Por eso la religión del Profeta creció siempre a base de restar adherentes al cristianismo. Pero no cabe duda de que los fieles cristianos seguían siendo la inmensa mayoría de la población en la segunda mitad del siglo VIII cuando Cixila ocupó la sede arzobispal.

La complejidad de la convivencia en la vida diaria debió plantear un sinnúmero de problemas nuevos e inesperados a los dirigentes de la iglesia. Las noticias que tenemos de las consignas que daban los obispos a los fieles cristianos en esta materia se basaban en exhortaciones reiteradas a esperar, a esperar.

3. SU VIDA

3.1. CIXILA: UN NOMBRE DE ALTA ESTIRPE VISIGODA

El nombre de Cixila no es desconocido dentro del mundo visigodo. Un alto funcionario real que llevaba este nombre suscribe las actas del concilio XIII de Toledo (688) y ostenta los títulos de “comes notariorum” (=conde de los notarios) y de “vir illustris Officii Palatini” (=varón ilustre de la Corte Real). Con el mismo nombre, pero sin la mención de sus cargos, vuelve a aparecer en el concilio XV (688). Se trata probablemente del mismo personaje, debido a que ninguno de los próceres que firman las actas de este último concilio añade la mención de su cargo⁴⁷.

En el citado concilio XIII de Toledo se encuentra también un Cixila, presbítero, que por imposibilidad personal de asistir de Wisifredo, obispo

titular de Ausona, había sido enviado como su representante a la asamblea episcopal y en calidad de vicario firmó las actas con su propio nombre⁴⁸.

Por los mismos años de finales del siglo VII tenemos también el femenino de Cixila y lo encontramos nada menos en Cixilo o Cixilona, la esposa del rey Égica. Cixilo era hija del rey Ervigio muerto en el 687. Al sucederle en el trono su yerno Égica, que abrigaba en su ánimo grandes deseos de revancha, Cixilo fue repudiada, pero años después, cambiadas las circunstancias, parece que el rey se reconcilió con ella. El nombre masculino de Cixila y el femenino de Cixilo debieron ser muy frecuentes en los últimos reinados de los reyes visigodos. Hijos de Égica y de Cixilo fueron Witiza, el rey que le sucedió, Oppas, arzobispo de Sevilla y Sisberto, todos ellos probablemente nacidos en la corte de Toledo por su condición de descendientes de los reyes. Así pues, este nombre lo encontramos vinculado muy significativamente a la estirpe real en los últimos años de la monarquía visigoda.

Durante la etapa mozárabe el nombre visigodo de Cixila perduró largamente. Aparte del homónimo arzobispo del siglo VIII del que tratamos en este estudio, encontramos un Cixila hombre de alta posición económica que erigió un templo a san Tirso en Oviedo y en él deseaba encontrar el eterno reposo para su cuerpo. Este Cixila, diferente del arzobispo con toda seguridad, es una persona difícil de situar con absoluta precisión en unos años concretos. Sin duda, floreció en época mozárabe y quizás estuviera asentado en la capital del reino asturiano. No es improbable que se contara entre los muchos emigrados toledanos que buscaron allí un lugar estable para vivir durante los siglos IX ó X.

En León hallamos a dos obispos con el nombre de Cixila, uno en el siglo IX y otro en el siglo X. El primero de ellos Cixila I está documentado entre los años 853-857 confirmando dos donaciones de Ordoño I a la iglesia de Oviedo y se desconoce su procedencia. De Cixila II de León sabemos que procedía de Toledo, pues antes de ser elegido obispo de dicha ciudad había sido abad del monasterio Agaliense de Toledo. Él y su comunidad se sintieron a disgusto en su ciudad natal, sin duda por la condición agobiante a que les habían reducido las normas musulmanas de convivencia. Un buen día en compañía de sus monjes toledanos, recogiendo sus libros, sus vasos sagrados, las reliquias y los demás enseres, tomó la dolorosa vía del destierro a principios del siglo X (912), emigrando a tierras del reino de León en búsqueda de una libertad perdida. En los alrededores de León, cerca del río Torío, fundó el monasterio de Abellar dedicado a los santos Cosme y Damián, los mismos santos titulares del monasterio toledano de donde procedía⁴⁹. Hombre de una elevada formación eclesiástica fue elegido obispo de aquella ciudad en reconocimiento de su ciencia y de su virtud. Pontificó durante

varios años, pero antes de morir renunció al episcopado y volvió a su amado monasterio. Así se puso el punto final al monasterio de san Ildefonso de Toledo.

La perduración del nombre de Cixila en personas relevantes de varias generaciones a lo largo de unos 250 años, la mayor parte de ellos en época mozárabe, quizás no sea debida a una mera casualidad. En el fondo de esta continuidad podría hallarse el apego a este nombre por parte de unos linajes familiares de la aristocracia mozárabe toledana, cuyo punto de arranque tal vez habría que buscar en un entronque directo con los últimos reyes visigodos y más concretamente con Witiza y con su madre.

Estimo probable que el Cixila arzobispo de Toledo fuera un descendiente de la familia real visigoda. Sabemos que el príncipe visigodo Ákhila, mimado por los árabes, vivió largo tiempo en Toledo, donde debió nacer y donde fijó su morada. Fue cabeza de una estirpe mozárabe que no abjuró de la fe cristiana y algunos de sus descendientes gozaban todavía de consideración en el siglo X bajo el califato de Córdoba⁵⁰. Se tiene la fundada sospecha de que buena parte de los arzobispos de Toledo del siglo VIII, especialmente Cixila y Elipando, eran hijos de la nobleza mozárabe sucesora de la visigoda, incluso que podían descender de la antigua estirpe real.

Bajo el régimen visigodo la sociedad estaba habituada a ser dirigida por una casta oligárquica colaboradora de la monarquía. Este sistema lo mantuvieron sustancialmente los musulmanes y apenas lo modificaron en los primeros tiempos. Los altos dirigentes de las comunidades mozárabes fueron elegidos siempre de entre el grupo aristocrático que más se distinguió por su lealtad a los nuevos poderes. El método se aplicó por igual en la vida civil y en la iglesia. Ya antes la aristocracia hispano-visigoda había ocupado las mejores sedes episcopales. La fórmula política continuó siendo aplicada con el gobierno musulmán, de modo que los candidatos a ocupar los cargos civiles y los eclesiásticos salieron de sus filas por lo menos durante todo el siglo VIII. Ello les permitía a los walíes y luego a los emires asegurarse un control completo sobre el pueblo mozárabe sometido. La sede arzobispal de Toledo constituía una pieza de tal importancia que los árabes no podían dejar que recayera en personas que no pertenecieran al círculo de las gentes de confianza.

3.2. LA FORMACIÓN DE CIXILA EN EL TOLEDO DEL SIGLO VIII

La niñez y educación de Cixila debieron transcurrir en Toledo de donde es probable que fuera natural. Su biografía nada dice de su etapa juvenil ni de su educación. Dada la calidad de su estirpe familiar, es indudable que debió frecuentar las mejores escuelas de la ciudad, supuesto que se hubiera

criado en ella. Aunque no tenemos constancia explícita del funcionamiento del sistema escolar en este primer siglo mozárabe, por pura lógica debemos suponer que las escuelas volvieron a funcionar, porque de otra forma no se explica la floración de hombres de gran cultura que vivieron en este tiempo en la ciudad de Toledo, como fueron Urbano, Evancio, Pedro el Hermoso, el autor de la *Crónica Mozárabe*, Cixila y Elipando. Sus obras conservadas o las noticias que se tienen de ellas demuestran que todos habían recibido una sólida formación literaria y teológica. Las dos mejores escuelas cristianas se encontraban en la catedral y en el gran monasterio periurbano de Agali, pero sin duda después de la prueba habría subsistido toda una red de escuelas menos reputadas y no menos eficaces, privadas y públicas, abiertas para la formación del clero.

Ya hemos comprobado cómo en el mundo islámico de occidente ajustaban sus pautas de conducta a los modelos que aplicaban en oriente bajo el régimen califal de Damasco. A donde quiera que llegaron los musulmanes, los comportamientos sociales estaban sujetos a la repetición de las tradiciones sobre las costumbres practicadas por Mahoma durante su vida. Juan Damasceno en el siglo anterior había recibido parte de su educación en la escuela palatina de Damasco y allí aprendió la lengua árabe en compañía de los niños de las aristocracias musulmana y cristiana. Muchas de las condiciones que se dieron en Damasco se repitieron en Toledo, especialmente la estrecha alianza entre los invasores y la nobleza cristiano-mozárabe durante el siglo VIII. De modo que es presumible que algo enteramente similar ocurriese en Toledo en el sistema de la enseñanza, aunque ya no estuviese en ella la sede del gobierno. No se puede olvidar que en Toledo quedaron afincadas varias líneas de las altas estirpes visigodas, especialmente la derivada de Ákhila, el frustrado rey visigodo de los witizanos, y es indudable que el esplendor de la antigua ciudad regia no se pudo borrar de un plumazo.

Cixila en la *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi* asegura que los milagros que él narra los escuchó de boca de Urbano y Evancio, dos destacados miembros de la clerecía de la catedral y que él no estaba solo cuando se lo contaron.

Urbano y Evancio son efectivamente dos figuras históricas mencionadas elogiosamente por el autor de la *Crónica Mozárabe del 754*⁵¹. El primero de ellos es descrito como *veteranus melodicus* de la catedral. Flórez y Rivera han interpretado este oficio en clave canonical llamándole “chantre”, pero en este tiempo los cabildos aún no habían surgido como tales y este cargo no existía. Debemos recordar que la iglesia visigoda admiró la cultura bizantina y en parte la imitó en su liturgia, por lo que el término de *melodicus* debe ser interpretado seguramente a la luz de esta realidad. *Melodicus* en el mundo bizantino venía a ser algo similar a poeta himnógrafo, al que se acumulaba la función de compositor de música sacra. En Oriente cristiano son conocidos

los poemas llamados *kontakaria*, cuyo introductor fue san Romano el Melódico, diácono del siglo VI⁵². Eran largos poemas dramatizados en honor de los héroes bíblicos, de Cristo y los santos, que se cantaban en las iglesias con fines de adoctrinamiento y el pueblo respondía con un estribillo. El cargo de *melodicus* debió tener una misión muy similar en la iglesia de Toledo a la del claustrero que presuponía en un mismo sujeto las cualidades de músico y poeta. Cuando la *Crónica Mozárabe* asegura que Urbano era un *veteranus melodicus* el adjetivo añadido al nombre se puede interpretar como experto, experimentado en su oficio de músico y poeta himnógrafo.

El segundo de los eclesiásticos de la iglesia de Toledo citados por Cixila es Evancio, que desempeñaba el cargo de arcediano de la catedral. También éste era un hombre cultísimo. De él se conserva una obra teológica en forma de carta dirigida a combatir la desviación doctrinal de algunos cristianos de Zaragoza que sostenían posturas judaizantes en torno a la consideración de la sangre de los animales como alimento impuro y a la observancia del sábado como día festivo⁵³. El cargo de arcediano colocaba a este hombre al frente de toda la clerecía como responsable ante el obispo de las aptitudes académicas y morales de los candidatos a las órdenes sagradas y como instancia intermedia entre el clero y el obispo.

La *Crónica Mozárabe* atribuye a estos dos grandes varones el papel de haber sostenido con su palabra y con su ejemplo el ánimo de los cristianos toledanos en unas circunstancias dramáticas: a saber, cuando, huido el arzobispo legítimo de Toledo, quedó la cristiandad toledana abandonada a sus propios destinos⁵⁴. Incluso es tradición que Urbano desempeñó el cargo de obispo de Toledo en aquellos momentos de desamparo y así fue introducido –indebidamente– en algunas listas episcopales tardías, como en la Sala Capitular de la catedral de Toledo. La alusión a estos dos eclesiásticos de los años posteriores a la invasión de la Península en la pluma del autor de la *Vita vel Gesta* nos coloca en una pista importante para descubrir el ambiente en que se formó Cixila, el futuro arzobispo.

¿Qué relaciones cabe suponer entre estos dos hombres y Cixila? En el párrafo que hemos mencionado de la *Vita vel Gesta* Cixila asegura que cuando escuchó de Urbano y Evancio la narración de los milagros de san Ildefonso no estaba solo, sino que le acompañaban otras personas que vivían todavía cuando redactaba su escrito. Las relaciones más lógicas que se pueden suponer en estas condiciones son las de un joven clérigo respecto de sus superiores eclesiásticos. El hecho de que la revelación de los milagros se produjese en presencia de compañeros de su edad sugiere que probablemente tuvo lugar en un ambiente escolar. Por tanto, Cixila se confiesa de esta manera discípulo de ellos o de uno de ellos por lo menos, lo que implica que cursó sus estudios en la escuela de la catedral a la que ambos estaban beneficiosamente vinculados.

Urbano y Evancio son los personajes de Toledo más destacados por ciencia y santidad de la primera mitad del siglo VIII. Si Cixila fue discípulo de estos formadores significa que recibió la educación más refinada que se impartía en Toledo por aquellos años. Desempeñando Urbano el cargo de *melodicus* de la catedral, la formación literaria de Cixila tuvo que ser exquisita en temas poéticos y musicales. Evancio, por su parte, era el teólogo y de él recibiría la formación específica en las materias que preparaban a los candidatos a la recepción de las órdenes sagradas. No cabe duda de que tuvo los mejores maestros de la iglesia toledana de aquellos tiempos. Urbano y Evancio, a los que la *Crónica Mozárabe* llama doctores, fallecieron en torno al año 737 con reputación de santidad, dejando una estela imborrable en la memoria de los cristianos de la ciudad⁵⁵. A la vista de la trayectoria vital de sus probables preceptores los estudios de Cixila podrían encuadrarse de modo aproximado entre los años 720-735. Estos indicios nos llevan a poner el año de su nacimiento en una fecha no muy anterior a la invasión musulmana de la Península.

3.3. OTROS INTELLECTUALES CONTEMPORÁNEOS DE CIXILA

Abrimos este apartado para dar cabida a los perfiles biográficos de algunos contemporáneos de Cixila, algunos de los cuales sin lugar a dudas pudo conocer y tratar. Las noticias que tenemos no son muy abundantes, pero podemos afirmar que en el siglo de Cixila hubo una verdadera constelación de hombres de primera fila en Toledo, lo cual nos permite calcular la densidad intelectual en que el futuro arzobispo mozárabe se movió.

Después de Urbano y Evancio el primero que nos sale al paso es otro clérigo toledano que la *Crónica Mozárabe* sitúa cronológicamente en torno a los años centrales del siglo (750-753). Le llamaban Pedro el Hermoso (*Petrus Pulcher*) y era diácono de la catedral⁵⁶. El apelativo de Hermoso debía ser un remoque popular, tal vez irónico, que hizo fortuna entre la gente⁵⁷. El cargo que desempeñaba era el ya conocido de *melodicus*, en el que tal vez sucediera a Urbano. Parece seguro que la función de *melodicus* de la catedral respondía a un ministerio permanente y se proveía siempre en personas particularmente preparadas. Como ya hemos dicho de Urbano, es posible que su especialidad poética y musical se viera traducida también en obligaciones de enseñanza. La *Crónica* le pone por las nubes, llamándole hombre excepcionalmente competente en todo género de saberes. Escribió un pequeño libro bellamente esmaltado de sentencias de los santos Padres y de otras muchas autoridades. Iba dirigido a los cristianos de Sevilla que seguían un cómputo equivocado en la celebración de la fiesta de la Pascua. Este escrito no se ha conservado.

A continuación citamos al autor de la *Crónica Mozárabe del 754*, fuente histórica que tanto utilizamos en este trabajo, que a pesar de su brevedad y hasta sequedad es una verdadera mina de noticias sobre las cosas de Toledo en este siglo. Esta *Crónica* es el documento de la historiografía hispánica más próximo a la invasión musulmana. El nombre del autor no es conocido, pero la mayor parte de los historiadores opinan que debió ser escrita por un clérigo mozárabe de Toledo que vivía a mediados del siglo VIII (al menos hasta el 754, en que terminan las noticias). A juzgar por el dominio que muestra de la cronología de los diversos sistemas de computación del tiempo (era hispánica, era romana y hégira musulmana) y de la información que manejaba sobre los mundos bizantino, islámico e hispano, este escritor debía ser un experto computista y un hombre de vasta cultura. Quizás ocupara un puesto eclesiástico que le permitía disponer de información fidedigna sobre el pasado por medio de libros de varia procedencia y de una información actualizada sobre lo que sucedía en el mundo en el que estaba inmerso⁵⁸. Poseía un conocimiento exhaustivo de las cosas de Toledo, especialmente de las personas de la iglesia toledana, a muchas de las cuales menciona por sus nombres. Deseando empalmar con la obra histórica de san Isidoro de Sevilla y continuarla, sus referencias a los años de la invasión y a la posterior ocupación de la Península por los árabes reflejan el punto de vista de un mozárabe de elevada formación sometido por la fuerza a los nuevos poderes instalados, frente a los cuales se siente impotente para actuar. Las expresiones de su ánimo apesadumbrado son un testimonio sumamente valioso de los sentimientos que abrigaban las élites de la mozarabía toledana de mediados del siglo VIII. Ignoramos cuándo murió.

El último representante de la cultura eclesiástica toledana de este siglo se llamaba Elipando. Fue el sucesor de Cixila en la sede toledana. También de ascendencia visigoda, era un hombre bien preparado en todas las disciplinas. Muy preocupado por las repercusiones sociales que de la convivencia con el islam se derivaban para la situación de la iglesia, ideó un sistema teológico que ahora llamamos adopcionismo, seguramente como el instrumento que, en su intención, iba a facilitar el diálogo interreligioso. En realidad despojaba a Jesucristo de su vertiente divina o por lo menos la enmascaraba. Su sistema llevaba necesariamente a la herejía nestoriana, pero él no aceptaba estas consecuencias. Elipando era un hombre muy pagado de sí mismo y no tuvo inconveniente de enfrentarse a casi todo el mundo en defensa de su doctrina. No midió las consecuencias de su postura. Originó un enorme revuelo en la España cristiana bajo el islam, en el reino asturiano, en el imperio carolingio y en la sede romana. Elipando ha dejado escritas cinco cartas, en las que muestra su preparación teológica y la vehemencia de su carácter como polemista. El adopcionismo de Elipando figura en el

catálogo de las herejías, pero es posible que el arzobispo de Toledo actuara personalmente de buena fe⁵⁹. Murió pasado el año 800.

3.4. CRONOLOGÍA Y PONTIFICADO DE CIXILA (774-783)

Ninguna fuente histórica señala con claridad los límites cronológicos de su pontificado, lo cual ha inducido a algunos autores a emitir opiniones diversas. Así Rivera en su episcopologio de Toledo y los autores que dependen de él⁶⁰. Sin embargo, hay que decir que existen elementos para fijarla con bastante seguridad. En primer lugar, podemos comenzar por el límite final de su pontificado que por lógica debe coincidir muy aproximadamente con el inicio del de Elipando. Por indicaciones contenidas en el *Apologético* de Beato de Liébana, el adversario de Elipando, sabemos que el relevo entre Cixila y Elipando en la cátedra episcopal de Toledo se produjo en torno a los años 783/784. Por tanto en una fecha imprecisa dentro de uno de esos dos años debió tener lugar el fallecimiento de Cixila. Para marcar el comienzo de su pontificado disponemos de la información que nos da el autor de la breve biografía de Cixila que se añadió al final de la *Crónica Mozárabe*. Sin ninguna vacilación afirma que la duración de su episcopado toledano fue de nueve años. Estos son los elementos que permiten determinar los años en que Cixila gobernó la diócesis de Toledo. Flórez ya los había utilizado en el siglo XVIII y su cronología sigue siendo la más fiable⁶¹.

De la vida y ministerio episcopal de Cixila se conoce muy poco. Descartada por falsa la correspondencia entre él y el rey asturiano Silo, producto de la mente de un falsario de fines del siglo XVI, el único documento de que podemos extraer alguna información es la citada breve Biografía anónima de la que hemos hablado.

Dicha pieza literaria responde en su composición a un esquema común en el cual pueden caber muchas personas de un rango social equivalente al del arzobispo mozárabe. Los elementos singulares de la Biografía que puedan ser considerados como exclusivos de la personalidad de Cixila no son abundantes, pero indudablemente los hay, como tendremos ocasión de comprobar. El escrito comienza llamándole “varón santísimo”, elogio que no hay que tomar en su significado actual, porque en el contexto de aquel siglo se trata de una simple demostración de los hábitos protocolarios del mundo eclesiástico.

El autor anónimo resume su vida anterior al episcopado en pocas líneas. Dice que Cixila se mantuvo en el servicio de Dios desde su más “tierna infancia” (*ab ipsis cumabulis*), adscrito a la sede toledana. Si tomamos esta noticia como fidedigna, debemos suponer que la vocación eclesiástica surgió en él ya en su niñez, cosa no improbable, ya que a esa edad muchos niños

eran destinados por sus padres a la iglesia y después surgía en ellos la verdadera vocación o la descartaban, cuando a la edad de 18 años el obispo les pedía su consentimiento para seguir en el servicio de Dios o casarse. Así lo señalaba el canon 1 del concilio II de Toledo del año 527⁶². También es interesante la mención de la “sede toledana” como iglesia a la que se adscribió desde la infancia, porque ese hecho indica que siguió la carrera eclesiástica del clero secular. Además su permanencia en ella supone que recibió la formación intelectual en una de las mejores escuelas clericales que se conocían. Esto concuerda con su confesión de haber tratado a Urbano y Evancio, probablemente en calidad de maestros. Un nuevo detalle de la Biografía precisa que estaba en la iglesia de Toledo desde la llegada de los árabes (*ab ingressione arabum*), puntualización cronológica que no puede tomarse más que como aproximada en el sentido de “poco más o menos” o “en torno a” la llegada de los árabes. Con estas referencias cronológicas podemos calcular la fecha aproximada de su nacimiento, que se habría producido hacia el año 700, si pensamos que las familias entregaban a sus hijos al patrocinio de la iglesia para iniciar la carrera eclesiástica en torno a los 10 años de edad. Este cálculo se ajusta muy bien con otro dato que tenemos, esta vez de Elipando, el cual, según su propia confesión, había nacido en el año 717 y naturalmente Cixila, su antecesor, por lógica tenía que ser más viejo que él. Ya hemos lanzado la sospecha de que nuestro arzobispo pudo pertenecer a la familia real. Ésta había descubierto a la iglesia como un destino muy apropiado para sus vástagos segundones, pues Oppas, hermano del rey Witiza, ostentaba uno de los cargos más lucidos de la iglesia española, el de sucesor de san Isidoro en el arzobispado de Sevilla. Si Cixila procedía de la familia real, habría nacido con toda probabilidad en Toledo.

El autor de la Biografía atribuye la elección de Cixila a su larga permanencia en la iglesia de Toledo, con lo que tal vez quiere insinuar que la experiencia acumulada que poseía podría ser útil para afrontar los problemas religiosos planteados a la cristiandad toledana. Estas dificultades derivaban del hecho de la proporción siempre creciente de población de confesión islámica y de la complejidad para entenderse con las autoridades musulmanas. Pocos candidatos con mejores condiciones personales que él para este puesto que conllevaba la dirección de la comunidad mozárabe desde el punto de vista eclesiástico. Toledo había estado en rebeldía frente a Córdoba desde los comienzos del emirato hasta que Abd al-Rahman la sometió por la fuerza en el año 764. La elección de Cixila muy posterior (c. 774) no pudo ser ajena a los intereses políticos. Aquel fue un momento muy confuso en Toledo, pues coincidió con los años finales de la rebelión de los beréberes, muy numerosos en las zonas próximas a Toledo, contra Abd al-Rahman, levantamiento que duró desde el año 768 hasta el 776/7 y tuvo muchas

alternativas. Parece probable que cuando Cixila fue elegido para obispo la ciudad de Toledo se encontraba bajo el mando del emir de Córdoba, el cual influiría decisivamente en su designación⁶³. La pertenencia a la aristocracia mozárabe era una condición imprescindible en el candidato y él la cumplía.

El perfil biográfico del arzobispo Cixila por parte del autor de su Biografía añade unas precisiones muy breves sobre su preparación y sus actividades, que podrían derivar de algún modelo común. Dice que fue un experto conocedor de las ciencias sagradas (*sanctimoniis eruditus*), un restaurador de las iglesias y un hombre firmísimo en la práctica de las virtudes teologales. Es difícil interpretar e incluso traducir unas expresiones tan genéricas. Su preparación en ciencias teológicas puede darse por segura, dados los maestros y los años que dedicó a su aprendizaje, pero es menos seguro que pudiera reconstruir templos cristianos, pues la legislación islámica sólo permitía reparar los ruinosos, pero no edificarlos de nueva planta.

En cuanto a la sinceridad de su piedad no hay motivos para dudar. El autor de la Biografía relata una especie de milagro que le sucedió con un hereje sabeliano o mejor antitrinitario, lo que hace pensar en algún mozárabe, tal vez un clérigo inficionado por el islamismo que, acercándose a él un día quiso entablar de tú a tú un desafío doctrinal delante del público asistente. El prelado aceptó el reto y mientras discutían en presencia de muchas personas el demonio se apoderó del cuerpo del hereje y lo atormentó hasta que Cixila, compadecido de él, rogó a Dios que lo libertara del espíritu infernal. Dios concedió a Cixila su petición y el hereje quedó sano, salvo y devuelto al seno de la iglesia ante el espanto de los que presenciaban la escena. El recurso al factor milagroso se utiliza muchas veces en esta época por aquellos hagiógrafos que pretendían exaltar las virtudes de una persona hasta los peldaños de la santidad. Es probable que esta fuera la finalidad del autor anónimo de la Biografía de Cixila⁶⁴.

Los tiempos que le tocaron vivir no eran buenos para los que profesaban la religión católica. Como ya hemos dicho antes, sus años de pontificado coinciden en parte con los años más duros de la lucha armada por el afianzamiento del emirato independiente de Córdoba bajo el mando de Abd Al-Rahman I (756-788). Hubo banderías entre los toledanos y enfrentamientos con el emir, hasta que éste se apoderó de la ciudad. En el mar encrespado de pasiones políticas es evidente que Cixila por su cargo no pudo mantenerse al margen de unos acontecimientos que afectaban también a la población cristiana. No se sabe por qué bando se pudo decantar y qué consecuencias se derivaron para él y para la cristiandad mozárabe, pero se cree que la ciudad estaba dominada por el emir cuando se produjo su elección al episcopado.

Las inquietudes pastorales más importantes no le vendrían al arzobispo por razón de la política, sino, sobre todo, por los cambios sociales que se

estaban operando en la cristiandad toledana. Simonet sitúa en este tiempo una tendencia creciente a la islamización de muchos cristianos. Islamizaron esclavos por mejorar su suerte e islamizaron patricios por ascender en la escala social. Otros simulaban en la vida externa una conversión al islam, pretendiendo mantener su fidelidad a Cristo en lo secreto del corazón, pero esta duplicidad no hizo más que traerles el rechazo de los unos y de los otros, porque los que habían abrazado el islam en forma pública ya carecían de la libertad para rectificar. Los matrimonios mixtos constituyeron una fuente de conflictos, pero siempre cedían en favor del islam por aplicarse la ley de la *sharia*. La más alta nobleza descendiente de la familia real visigoda comenzó a perder la confianza del emir y, rotos los antiguos pactos, muchos fueron despojados de sus bienes⁶⁵. Es imposible para nosotros saber cómo el arzobispo Cixila consiguió hacer frente a todos estos desafíos.

4. SU OBRA

4.1. CONTENIDO

Cixila como escritor nos ha dejado la obrita latina conocida con el título de *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi*. Pretende ser una compendiosa biografía de su predecesor, escrita para poner de relieve la santidad de su vida. Abundan en ella los adjetivos laudatorios y las narraciones maravillosas, que sirven como confirmación divina de su calidad de hombre glorificado por Dios. Todo está pensado para exaltar la figura del obispo de Toledo considerado como un modelo de santidad.

Abordamos ahora los problemas relativos al contenido del opúsculo. El escrito, dividido en 8 párrafos por los editores, es bastante breve. Pero su estructura redaccional permite fraccionarlo en dos partes casi iguales en extensión, separadas por una pequeña digresión en la que el autor refiere haber recibido su información de los labios de los grandes varones Urbano y Evancio.

La primera parte comienza por una sucinta introducción en que alude a los tiempos que corrían cuando el autor compuso la obra. Las grandes riquezas espirituales, dice, que san Ildefonso trajo desde el paraíso y derramó sobre toda España sacian nuestra indigencia actual (*inediam nostram*) con su prodigioso torrente de enseñanzas. Ildefonso no es en este sentido inferior a los méritos de aquel santísimo Isidoro, de cuya fuente, siendo él todavía su discípulo, bebió las más puras aguas. Refiere que fue enviado a Sevilla por san Eugenio y allí se empapó en los saberes de su maestro, regresando a Toledo, donde siendo aún diácono fue elegido abad del monasterio de los santos Cosme y Damián. Elegido después obispo de Toledo, su virtud

resplandeció como una antorcha encendida en toda España y sigue siendo hoy todavía como el sol y la luna para la iglesia.

A san Ildefonso le estaba reservado algo que las gentes cristianas de Toledo habían deseado ardientemente durante largos años: el descubrimiento de las reliquias de la virgen y confesora Leocadia. Se había edificado una basílica sobre su sepultura, pero no había sido identificada la urna conteniendo su cuerpo. La operación tuvo lugar el día de la celebración de la fiesta de la santa, el 9 de diciembre de un año no precisado. Estaban presentes el rey con su corte, san Ildefonso en calidad de arzobispo arrodillado con sus clérigos y gran concurso de gentes. De repente la losa que cubría el sepulcro, tan pesada que apenas 30 robustos jóvenes podrían haberla removido, fue levantada por manos de ángeles y apareció viva, bellísima, la santa cubierta con su velo y exclamó: “Gracias a Dios, mi Señora vive por la vida de Ildefonso”. El clero cantaba el aleluyático y la antífona “Speciosa” que el santo prelado había compuesto. Cuando la santa se volvía a su sepultura san Ildefonso pedía con insistencia un instrumento para cortar un poco del velo. Recesvinto le entregó su pequeña daga, con la cual el santo pudo tomar un poco del tejido que la cubría y este trozo junto con la daga los colocó en relicarios de plata. Desde aquel día el rey y el arzobispo se reconciliaron.

Ya hemos dicho antes que esta piadosa leyenda tiene su base histórica en una exhumación de restos de la santa toledana que se hizo antes del año 652, de donde salieron algunas reliquias para la iglesia de Guadix. El hecho que está atestiguado por una inscripción encontrada en dicha ciudad con la fecha indicada. Pero esto ocurrió antes de que san Ildefonso fuera elegido para la sede toledana y sin que el rey Recesvinto le tuviera ojeriza por motivo alguno. El relato de Cixila confirma de forma independiente que hubo una búsqueda y exhumación de los restos de santa Leocadia en un momento dado, aunque si san Ildefonso actuó en la operación no pudo hacerlo como arzobispo.

La segunda parte del opúsculo de Cixila narra el segundo milagro, todavía más extraordinario. Según se deduce de la obra, tuvo lugar pocos días después en un escenario diferente, en la catedral, con motivo de la celebración de la fiesta de santa María. También se hallaba presente el rey, siempre con su faz siniestra, que había ido a escuchar los divinos oficios según su costumbre. Recesvinto aparece al comienzo del relato, pero su figura no vuelve a ser mencionada en el resto de la narración. San Ildefonso que se sentía servidor de la Virgen María, en cuyo honor había compuesto unas misas y el libro de la Perpetua Virginitad de Nuestra Señora en estilo sinonímico, lleno de citas del Antiguo y del Nuevo Testamento, entró en la catedral para cantar las horas matutinas y las vigiliyas correspondientes a la fiesta. Iba precedido de un diácono, un subdiácono y un clérigo con antorchas

encendidas en las manos, pero al abrir las puertas y traspasar el umbral, todos quedaron paralizados por un resplandor celeste que los deslumbró y, muertos de miedo, retrocedieron. El siervo de Dios avanzó confiado y cayó postrado ante la Virgen María, que estaba sentada en la cátedra episcopal. Ésta le dirigió la palabra para darle gracias y al final le ofreció una veste litúrgica para que la usase solamente en el día de su fiesta, prometiéndole la vida eterna por sus servicios.

La visión desapareció y el siervo de Dios quedó consolado con la seguridad de conseguir la palma de la victoria.

También esta hermosa leyenda, que ha dado tanto juego a los artistas que han trabajado para la catedral, tiene una base histórica indudable. En el año 656 se celebró el concilio X de Toledo, de carácter nacional, presidido por Eugenio II con la presencia de muchos obispos de toda España (17 obispos y 5 vicarios). El primer canon decretó la implantación de una nueva fiesta litúrgica dedicada a la Virgen María en toda España. En realidad, no se trataba de una fiesta nueva, sino de la traslación de otra que ya se celebraba a un tiempo más oportuno. La festividad de la Anunciación se venía conmemorando en el 25 de marzo, pero esta fecha caía siempre en cuaresma, a veces en Semana Santa y aún en Pascua. Para obviar estos inconvenientes se decidió trasladarla con la misma solemnidad al 18 de diciembre, en pleno espíritu de adviento y en ambiente prenavideño. Aquella fiesta, sin embargo, quedaría en la liturgia hispánica como signo distintivo frente a las otras liturgias cristianas. El concilio mandó celebrarla con el mismo rango litúrgico que la fiesta de la Navidad del Señor.

Las actas del concilio se firmaron el día 1 de diciembre del 656. Estaba inminente el invierno, muchos obispos habían venido de lejos, los caminos no siempre estarían practicables. En estas circunstancias era previsible que un buen número de obispos no pudieran regresar a sus diócesis con tiempo suficiente para celebrar la fiesta y menos para ordenar que se implantara en las parroquias. Por otra parte, no había tiempo para encargar a un experto la elaboración de los textos de la misa y del oficio, crear las melodías para las partes cantadas y difundir el conjunto por toda España. No parece, pues verosímil que la fiesta se hubiese celebrado ya en aquel año de 656 que estaba para concluir.

Con toda probabilidad se aplazó para el año 657. La dilación dio la oportunidad de hacer los preparativos. Los textos litúrgicos le fueron encargados a Ildefonso, abad del monasterio Agaliense. Cixila afirma en la *Vita vel Gesta* que eran obra suya. Los textos eran complejos y no se prestaban a la improvisación, porque requerían numerosas habilidades, mucho dominio de la Sagrada Escritura y de los santos Padres, selección de lecturas y salmos, capacidad literaria para componer los himnos, las

largas oraciones, la ilación. Además había que componer el oficio catedral y el oficio litúrgico y por supuesto crear las melodías para las partes cantadas. Una vez compuestos hubo que sacar copias y difundirlas por todas las diócesis, parroquias y monasterios siguiendo el sistema de los *libelli*, todavía en uso.

Todo cambió cuando el metropolitano Eugenio de Toledo, ya muy anciano, falleció en noviembre de aquel año. En su lugar fue elegido Ildefonso por indicación de Recesvinto y consagrado a mediados del mes de diciembre. Entra dentro de lo posible suponer que su primera misa como arzobispo la cantase en la fiesta recién introducida de Santa María. La expectación por un prelado nuevo precedido de tanta fama de escritor, de orador elocuente, de hombre devotísimo de María y por la inauguración de una fiesta de la máxima solemnidad litúrgica tuvo que ser muy grande en la ciudad de Toledo. Cixila en su opúsculo afirma que los oficios litúrgicos compuestos por san Ildefonso para la fiesta y su obra de la Perpetua Virginitad se difundieron al mismo tiempo. Todos estos hechos sugieren que el pontificado de san Ildefonso tuvo unos comienzos espectaculares, marcados por el interés inusitado y la curiosidad de la corte y del pueblo de Toledo.

4.2. TRANSMISIÓN TEXTUAL DE LA OBRA DE CIXILA

Es de gran importancia tratar de averiguar la naturaleza de la obra de Cixila, porque eso nos da pie también para comprender a su autor en cuanto escritor. Por tanto, ahora tratamos de analizar la *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi* desde el punto de vista de su transmisión textual, es decir, desde el modo en que ha llegado a nosotros.

a) El título de la obra.

El título y el nombre del autor están contenidos en la inscripción que la precede. Se suele decir que son obra del copista, pero en realidad el copista probablemente depende de una cadena de copias hasta llegar a un *exemplar* desconocido. Un manuscrito del siglo XIII (BN de Madrid 10087), como ya dijimos, atribuye la autoría a san Eladio, obispo de Toledo, con una evidente equivocación, porque san Eladio murió años antes de san Ildefonso. Los dos manuscritos más antiguos (Escorial d.I.1, del año 994 y Academia de la Historia, Emilianense 47, del siglo XI) lo dan como de Cixila.

Vita y *Gesta* son las dos palabras esenciales del título. El primero se emplea para escribir la biografía de un personaje destacado por cualquier motivo. *Gesta*, en cambio, tiene otra connotación, pues si se utiliza para escribir la vida de un caballero, un rey o un héroe y sugiere hazañas y hechos victoriosos. En cambio, tratándose de un santo de la iglesia católica, implica

la idea de virtudes y milagros. El autor ha juntado ambos conceptos como si se tratara tal vez de una gradación retórica.

b) El final de la obra

La *Vita vel Gesta* termina con la doxología: “Por nuestro Señor Jesucristo que con Dios Padre y el Espíritu Santo vive y reina en unidad por los siglos de los siglos. Amen”. Una doxología es una fórmula litúrgica de alabanza a Dios que sirve para poner fin a una oración, a un salmo, a un himno, a una lectura, a una homilía o a una aclamación. La fórmula conclusiva de la *Vita vel Gesta* indica por sí sola que la obra está siendo utilizada como parte de un oficio litúrgico y naturalmente ha sido compuesta con esta finalidad.

c) Una intercalación

La *Vita vel Gesta* no es una obra autónoma. Tiene un lenguaje y una entidad propios, pero ha sido compuesta para ser añadida y estar supeditada a la obra de un autor diferente.

La primera biografía que poseemos de san Ildefonso fue escrita por Julián de Toledo (780-790), sucesor no inmediato del santo toledano, pues entre los dos media el pontificado de 13 años del arzobispo Quirico. Esta obra sigue el modelo de la colección de biografías de escritores que el propio san Ildefonso había compuesto en honor de los varones ilustres de España (*De viris illustribus*). Julián había conocido a san Ildefonso y lo había tratado, pero pertenecía a una generación posterior. Tenía muy buena información acerca del biografado y de sus libros. A su pequeña obra le puso el nombre de *Elogium Ildephonsi* y consta de dos partes, una propiamente biográfica con un bellissimo retrato literario del santo y otra bibliográfica, donde describe uno por uno todos sus escritos. Pues bien, la *Vita vel Gesta* de Cixila está hecha para suplir lo que no consta en el *Elogium*, pero no está inserta en él como prólogo ni como epílogo, sino que se encuentra encajada en el punto central que divide las dos mitades de la obra de Julián. Cixila ha llevado a cabo una delicada labor de ensambladura de su propia obra dentro de la de Julián, pero una y otra se distinguen fácilmente. La de Julián supera a la de Cixila en calidad literaria.

La obra de Julián es estrictamente histórica y diríamos que académica. La de Cixila es hagiográfica, compuesta para suplir lo que faltaba a la de Julián en el aspecto de las manifestaciones portentosas de Dios hacia san Ildefonso. Sin embargo, no se trata de una interpolación fraudulenta, sino la inserción del texto de un autor en una obra ajena realizada con habilidad y sin ocultar el propio nombre. La obra de Cixila ha utilizado la de Julián con gran respeto y ha empalmado la suya para hacer de ambas una unidad para el uso litúrgico.

4.3. EL GÉNERO LITERARIO

Si ordenamos por fechas las fuentes históricas que facilitan noticias sobre san Ildefonso en el último siglo visigodo y en el primer siglo mozárabe, nos encontramos con el siguiente resultado:

a) El *Elogium Ildephonsi* de Julián de Toledo es el escrito más antiguo de todos, muy laudatorio de su vida y de sus obras, como se manifiesta en el título, pero se mantiene siempre dentro de los límites y del rigor de una obra histórica. Julián desconoce por completo las dos piadosas tradiciones vinculadas a la memoria de san Ildefonso, tanto la aparición de santa Leocadia como la entrega de una casulla por la Virgen María en su fiesta del 18 de diciembre. Es evidente que si hubiera tenido noticia de algo sobrenatural, Julián lo hubiera consignado por escrito, porque no puede disimular la admiración que siente por su predecesor.

b) En años posteriores a la invasión, cuando la vida eclesiástica de Toledo está presidida por las dos figuras insignes de Urbano y Evancio (entre 711-737), circulan versiones de hechos milagrosos de san Ildefonso, pero sólo de forma oral. Cixila las recibe por entonces, según su confesión, y las mantiene también en forma oral hasta casi fines del siglo VIII.

c) La *Crónica Mozárabe del 754* destaca la figura de san Ildefonso en unos breves apuntes muy ajustados, mientras que silencia a otros padres toledanos de tanto relieve como él en ciencia y santidad, aunque es verdad que san Ildefonso es una figura completamente singular. El autor anónimo de la *Crónica* no deja constancia de relatos milagrosos en torno a él. Debemos suponer que no los conocía, porque si hubieran llegado a su conocimiento, es indudable que no los hubiera omitido.

d) Cixila (774-783) es el primero que introduce unas tradiciones portentosas, que ya están completamente fraguadas. Y lo hace incluyendo su propia narración dentro de la más autorizada de Julián, como ya hemos dicho. Cixila es el primero que las pone por escrito. Pero entre Cixila y Julián hay un abismo. Este último es un historiador, mientras que Cixila es un hagiógrafo.

Son dos géneros literarios diferentes: Julián ha escrito una biografía, Cixila una gesta para un héroe a lo divino, cuajada de maravillas.

En la *Settimana del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* de 1964, el profesor Enrico Cerulli en discusión con don Claudio Sánchez-Albornoz manifestó que creía haber demostrado en una prolucción tenida en la universidad de Bruselas con argumentos consistentes que el milagro de la Virgen María que dona una vestimenta episcopal a san Ildefonso tiene como fuente muy probable de inspiración un milagro análogo que se encuentra en la vida legendaria de san Nicolás de Bari. Por tanto, san Ildefonso sería

deudor a un santo oriental de este relato prodigioso⁶⁶. Pocos santos tan populares en Oriente y Occidente como san Nicolás, obispo y confesor. De él se escribieron innumerables libros y tratados⁶⁷. Sus milagros sirvieron de referencias para ser atribuidos también a otros santos⁶⁸.

La hagiografía nunca fue considerada un género histórico, sino literatura piadosa para la formación espiritual. Muy cultivada en la antigüedad, hubo autores que se especializaron en este tipo de hazañas a lo divino, como Gregorio de Tours (538-594), cuyas obras servían de modelo para la composición de relatos paralelos. Las gentes con poca formación tenían una excesiva credulidad y sentían fascinación por todo lo maravilloso. Por eso, se les ofrecían modelos de vida cristiana basados en estas historias. Pero la iglesia oficial en varios concilios manifestó su rechazo a los honores tributados a los santos basados en tradiciones populares, sueños y revelaciones privadas.

La hagiografía, como todos los géneros literarios, tenía sus propias leyes, sus convencionalismos y sus licencias aceptadas tácitamente. Tomar en préstamo el relato de un milagro de un santo para atribuirlo a otro no se consideraba como una apropiación indebida en el sentido moderno de plagio y mucho menos como una falsificación. Muchas narraciones portentosas se consideraban patrimonio común que podían ser imitadas sin desdoro para ensalzar a otros santos, siempre que se hiciera con fines de edificación espiritual.

Lo que acabamos de decir nos pone en la pista para comprender a Cixila y a su obra. Cixila es un hagiógrafo en el sentido que la cultura antigua atribuía a esta tarea. Su obra es una composición que pertenece a este género literario tal como se concebía en la época que le tocó vivir⁶⁹.

Hay motivos para pensar que la *Vita vel Gesta Sancti Ildephonsi* fue compuesta por Cixila junto con el resto del oficio divino para su fiesta cuando el culto del santo obispo toledano se introdujo definitivamente en la liturgia.

NOTAS

¹ Edición en: E. Flórez, *España Sagrada*, V (Ed. Lazcano, Madrid, 2002) 320-321; F. J. Simonet, *Historia de los Mozárabes de España* (Madrid, 1903, reed. Ámsterdam, 1967) 207 nota1; J. F. Rivera Recio, *Los arzobispos de Toledo desde sus orígenes hasta fines del siglo XI* (Toledo, 1973) 158, nota18.

² Este es el nombre con que esta crónica es conocida por los historiadores modernos. Antes había recibido otras denominaciones: *Isidori Episcopi Pacensis Epitome* (Sandoval, siglo XVII), *Cronicón de Isidoro Pacense* (Flórez, siglo XVIII), *Anónimo de Córdoba* (Tailhan, siglo XIX). Muchas veces publicada, las ediciones modernas más accesibles y mejores son las de Flórez, ed. Lazcano ES V (Madrid, 2002) 306-349 y las dos críticas siguientes: J. Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicorum* I (Madrid, 1973) 15-54; y J. E. López Pereira, *Crónica Mozárabe del 754*. Edición crítica y traducción de – (Zaragoza, 1980). Este último autor mantiene una hipótesis sobre la patria del anónimo autor (Murcia), que no es compartida por nadie. Véase la nota siguiente.

³ Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicorum*, 15-16.

⁴ J. Tailhan, *Anonyme de Cordue. Chronique rime des derniers rois de Tolède et de la conquête d'Espagne par les Arabes* (París, 1885). Lo reproduce Rivera, *Los Arzobispos de Toledo* I, 158, nota 18.

⁵ M.C. Díaz y Díaz, *Libros y Librerías en la Rioja Altomedieval* (Logroño, 1977) 155-162.

⁶ Flórez, *España Sagrada* V, ed. Lazcano (Madrid, 2002) 297-331.

⁷ Du Cange, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, IV Band (Graz, 1954) 62.

⁸ Edición en J. Gil, *Corpus Scriptorum Mozarabicorum* I, 59-66.

⁹ M.C. Díaz y Díaz, “De patristica española”, *Revista Española de Teología* 17 (1957) 44-45.

¹⁰ “Incerta de auctore suppositio protulit Díaz”, Gil, *Corpus* I, 59.

¹¹ J. F. Rivera Recio, *San Ildefonso de Toledo. Biografía, Época, Posteridad* (Madrid-Toledo, BAC, 1985) 8-16.

¹² Siento tener que hacer estas observaciones críticas al que he reconocido siempre por mi maestro indiscutible y por el que siento una profunda veneración. Estos errores son disculpables en una persona que cuando escribió la biografía de san Ildefonso no se encontraba ya en los mejores momentos de su plenitud intelectual. Nada extraño, porque, como suele decirse, hasta los mejores escribanos ponen un borrón. Aquí habría que traer a colación aquella antigua frase de Horacio en que disculpa ciertas faltas de Homero debidas a sus momentos de oscitancia: *Aliquando bonus dormitat Homerus.* (= “Algunas veces el bueno de Homero estaba dormitando”).

¹³ Flórez, *España Sagrada* V, ed. Lazcano, 255.

¹⁴ C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid, 1966) 247-249.

¹⁵ Gil, *Corpus Scriptorum* I, 24, núm. 21.

¹⁶ Gil, *Corpus Scriptorum* I, 45, núm.67: “*Per idem tempus (=737) uiri doctores et sanctimonie studio saris pollentesUrbanus et Euanthius leti ad Dominum pergentes requiescunt in pace*” (=“En torno a este tiempo (737) los doctores Urbano y Evancio distinguidos por el esfuerzo de su santidad alegres partieron hacia Dios y descansaron en paz”).

¹⁷ M.C. Díaz y Díaz, “Ildefonso de Toledo, el hombre y el escritor”, *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el Reino Visigodo de Toledo* (Toledo, Museo de Santa Cruz, 2007) 234.

¹⁸ Su traducción puede ser: “Cixila erigió este templo al Señor./ Que tenga aquí su digna suerte (o su digno descanso)/ Que entone cánticos con los ciudadanos celestiales / Gozoso por todos los siglos eternos”.

¹⁹ Flórez, ES V, ed. Lazcano, 315-319.

²⁰ Rivera, *Los arzobispos de Toledo* I, 159-164.

²¹ J. Orlandis, “Le royaume wisigothique et son unité religieuse”, en *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique* (Madrid, 1992) Trad. y reed. en Orlandis, J., *Estudios de Historia Eclesiástica Visigoda* (Pamplona, 1998) 31.

²² Ed. Gil, I, 33, núm.45.

²³ J. Vives, *Concilios Visigodos e Hispano-Romanos* (Barcelona-Madrid, 1963) 215-221.

²⁴ Para el aspecto militar de la invasión puede consultarse el libro siguiente: P. Chalmeta, *Invasión e Islamización. La sumisión de España y la formación de Al-Andalus* (Universidad de Jaén, 2004)

²⁵ Esta es la frase: “*adiacentes regiones pace fraudifica male diverberans*”. Ed. Gil, *Corpus* I, 32, núm.45.

²⁶ C. Sánchez-Albornoz, “La rebelión astur. Covadonga”, en *Orígenes de la Nación Española. Estudios críticos sobre la Historia del reino de Asturias* II (Oviedo, 1974) 5-40.

²⁷ Sánchez-Albornoz, o.c.,pág. 21.

²⁸ Gil, *Corpus*, I, 35, núm.51: *Abdelaziz omnem Spaniam per annos tres sub censuario iugo pacificans*.

²⁹ C. Sánchez-Albornoz, *La España Musulmana* I (Madrid, 1973) 56-57.

³⁰ R. Jiménez de Rada, *Historia de los Hechos de España*, ed. y trad. de Juan Fernández Valverde (Madrid, Alianza Editorial, 1989) lib.IV, cap.III, pág. 163.

³¹ Vives, *Concilios*, 434.

³² Jean Damascène, *Écrits su l'Islam*. Présentation, Commentaires et Traduction par Raymond Le Coz (Paris, Éditions du Cerf, 1992) (=Sources Chrétiennes 383).

³³ F. J. Simonet, *Historia de los Mozárabes de España* (Madrid 1903, reed. Ámsterdam, 1967) 14-37 y también 41-42.

³⁴ Id. o.c., pág. 31.

³⁵ Id., o.c., pág. 46.

³⁶ F.M. Pareja, *La religiosidad musulmana* (Madrid, BAC, 1975) 46.

³⁷ Simonet, o.c., pág. 78-82.

- ³⁸ E. Cabrera, “Reflexiones sobre la cuestión mozárabe”, *Actas del I Congreso de Cultura mozárabe* (Córdoba, 1996) 14.
- ³⁹ Ed. Gil, *Corpus* I, 32, núm. 44.
- ⁴⁰ Lo cuenta Jiménez de Rada, tomándolo de la Crónica Albeldense. Cf. *Historia de los Hechos*, IV, II, pág.161-162.; cf. también Simonet. *Los Mozárabes*, 41.
- ⁴¹ J. Porres Martín-Cleto, *Historia de Tulaytula (711-1085)* (Toledo, IPIET, 1985) 35.
- ⁴² E. Levy-Provençal, *España musulmana*, en *Historia de España* (Dir. R. Menéndez Pidal) IV (Madrid, Espasa-Calpe, 1957) 87-88.
- ⁴³ Gil, *Corpus*, I, 37, núm.57.
- ⁴⁴ Simonet, *Historia de los Mozárabes*, 64-66.
- ⁴⁵ C. Sánchez-Albornoz, “Documentos de Samos de los reyes de Asturias”, CHE IV (1946) 147-160; Simonet, *Historia de los Mozárabes*, 242.
- ⁴⁶ J. Orlandis, “Egilo, la ambiciosa viuda de don Rodrigo”, *Historia del reino visigodo español* (Madrid 2003) 440-443.
- ⁴⁷ L. A. García Moreno, *Prosopografía del reino visigodo de Toledo* (Universidad de Salamanca 1974) 41, núm.34; J. Vives, et al., *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos* (Barcelona-Madrid, 1963) 434.
- ⁴⁸ Id., o.c., pág. 202, núm. 579; Vives, *Concilios*, 433.
- ⁴⁹ Pérez de Urbel, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* II Madrid, 1972) 429-430. El autor dice equivocadamente era oriundo de Córdoba, pero los documentos del Archivo de León recientemente publicados confirman su origen toledano.
- ⁵⁰ Simonet, *Historia de los Mozárabes*, 170-171.
- ⁵¹ Gil, *Corpus*, I, 37-38, núm.57.
- ⁵² Romanos le Mélode, *Hymnes*. Introduction, Texte critique et Notes para José Grosdidier de Matons, tomes I-IV (Paris, Les Éditions du Cerf, 1964-1967) (=Sources Chrétiennes n° 99, 110, 114, 128).
- ⁵³ Edición en Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum* I, 2-5.
- ⁵⁴ Ed. Gil, *Corpus*, I, 38-39, núm. 57.
- ⁵⁵ Gil, *Corpus*, I, 45, núm-67.
- ⁵⁶ Gil, *Corpus* I, 50-51, núm.75.
- ⁵⁷ Simonet, *Historia de los Mozárabes*, 230, opina que el apelativo de Hermoso tal vez habría haría referencia a su cargo de *melodicus*.
- ⁵⁸ P.A. Linehan, *History and Historians of Medieval Spain* (Clarendon Press, Oxford, 1993)12-13, 73-74.
- ⁵⁹ R. González Ruiz, “Elipando de Toledo: la crisis de la comunidad mozárabe”, *Ars Longa, Vita Brevis. Homenaje al Doctor Rafael Sancho de San Román* (Toledo, 2006) 287-326.

⁶⁰ Rivera Recio, *Los arzobispos de Toledo I*, 157; la vacilación de Rivera se basa en la edición de la *Crónica Mozárabe* (que él llama *Anónimo de Córdoba*) de Tailhan; pero el mismo Rivera ya había dado por buena la cronología de Flórez, que es la correcta.

⁶¹ Flórez, *España Sagrada V*, (Ed. Lazcano) 315.

⁶² J. Vives et alii, *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos* (Barcelona-Madrid 1963) 42-43. Véase el comentario en: R. González Ruiz, “Agde y Toledo en el siglo VI”, de próxima aparición en la revista *Beresit*.

⁶³ E. Lévy-Provençal, *España musulmana*, en: *Historia de España* (Menéndez Pidal) IV, 71 y 74-75.

⁶⁴ Flórez, *España Sagrada V*, 315-322; Simonet, *Historia de los Mozárabes*, 207-212; Rivera, *Los arzobispos I*, 157-158.

⁶⁵ Simonet, *Historia de los Mozárabes*, 237-259.

⁶⁶ L'Occidente e l'Islam nell'Alto Medioevo, en: *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo I* (Spoleto 1965) 149-308.

⁶⁷ H. Delehaye, et al., *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris. Martyrologium Romanum* (Bruxellis 1940) 568-569.

⁶⁸ *Bibliotheca Hagiographica Latina* (Bruxelles, 1898-1901) 6104-62-21.

⁶⁹ Para el tema de los géneros literarios puede verse la obra siguiente: M.A. Garrido Gallardo (Comp.), *Teoría de los Géneros Literarios* (Madrid, Arco/Libros, 1988).