

UN AUTOR MOZÁRABE DESCUIDADO: LEOVIGILDO

PEDRO PABLO HERRERA ROLDÁN

a. Introducción.

El reinado de Abd al-Rahman II (822-852) constituye por muchas razones uno de los capítulos más brillantes de la dominación musulmana en Hispania. Sucesor de aquel violento Al-Hakem I que se jactaba de «haberse servido de las espadas, como el sastre de la aguja, para juntar sus provincias desunidas» (trad. por Dozy, 1861, II, p. 81), había recibido un reino que supo mantener en paz gracias a una habilidad y talento político que hasta sus enemigos le reconocían (1). En cuestiones militares también se puede calificar de notable su actuación: llevó a cabo con éxito sucesivas aceifas contra los reinos cristianos, aplastó levantamientos internos y pudo rechazar contundentemente por tres veces a los temibles vikingos, los «*machus*» de las fuentes árabes, que asolaban por entonces el litoral europeo. No menos afortunado fue en el terreno económico, pues las arcas del estado engrosaban sin cesar, en parte por el floreciente comercio, en parte gracias a los enormes tributos sobre cristianos y judíos. Ello repercutió visiblemente en el esplendor de Córdoba, la capital del reino; por estos años se repara la calzada de la margen derecha del Guadalquivir, se amplía la Mezquita, se edifica un nuevo alcázar y se construye un sistema de canalizaciones para bajar el agua de la sierra a la ciudad, obra de la que se hace eco el mismo S. Eulogio (*Mem.* I 4₂₉, en Gil, 1973, p. 372). Por otra parte, el emir no descuidó su propia pompa y la fastuosidad de su corte; dispuesto a imitar el esplendor de los abasíes, impuso un rígido protocolo, se rodeó de todo tipo de lujos y restringió el acceso a su persona.

En el ámbito de la cultura, el mundo islámico peninsular comienza a salir por esta época de su fase inicial y a experimentar un gran despegue. En medio del esplendor de su corte Abd al-Rahman II no olvidó proteger el campo de las letras,

(1) Eulogio de Córdoba, al compararlo con la prepotencia de su hijo Muhammad habla de “*la fuerza de su poder y la capacidad de su notable inteligencia*” (*Eul. Mem.* III 4_{2,3}, en Gil, 1973, p. 441).

las artes y las ciencias, y rodearse de un círculo de poetas, artistas, inventores y científicos. Medio siglo atrás, los cristianos todavía podían burlarse de la brutalidad e ignorancia de los invasores (2); ahora veían cómo el emir gastaba enormes sumas en mantener a artistas como el iraquí Ziryab o en importar libros raros y costosos de todos los puntos del Mediterráneo y difundirlos entre sus ilustrados cotesanos. Con tal mecenazgo resultó inevitable un rápido interés por todas las artes y ciencias, incluso de las que la tradición islámica recelaba, la extensión de las escuelas musulmanas y la formación de las bibliotecas que se harían famosas durante el siglo siguiente.

En suma, por esta época el esplendor del estado omeya en Hispania era innegable, sobre todo para los orgullosos habitantes de su capital. Incluso uno de sus más acérrimos opositores, el sacerdote Eulogio, al presentar la época en que se encuadra su narración, no puede menos que afirmar:

«...en el año 850 de nuestro Señor, el vigésimo noveno del reinado de Abderramán, en cuya época el pueblo árabe, cargado de riquezas y dignidad en Hispania, dominó con infausto poder casi toda Iberia, y en cuanto a Córdoba, a la que otrora se decía Patricia y ahora se llama ciudad regia por el trono que acoge, la encumbró en lo más alto, la enalteció de honores, la dilató en gloria, la colmó de riquezas y la engrandeció enormemente con abundancia de todas las exquisiteces del mundo, más allá de lo que es posible creer o decir, de suerte que excedió, superó y venció en todo tipo de fastos mundanos a los anteriores reyes de su linaje...» (Eul. Mem. II 1, I₂₋₁₀, en Gil, 1973, pp. 397-398).

La actitud de la comunidad cristiana ante tal pujanza del Islam en todos los campos no fue en absoluto uniforme. Un grupo bien numeroso de la mozarabía, deseoso de integrarse rápidamente en el estado omeya, no dudó en adoptar las costumbres del invasor, en mezclarse con él, abrazar su cultura y, en caso de necesidad, renegar de su propio credo para abrazar el islámico. De esa manera, los matrimonios mixtos se hacen frecuentes (3), y no son raros los casos de cristianos circuncisos incluso entre el clero, o el uso de ropas y nombres árabes; tampoco faltan familias, a veces de la nobleza, que prefieran educar a sus hijos en la cultura islámica a fin de que puedan alcanzar algún puesto en la administración omeya; en algunos casos estos arabizados llegarán a abrazar con tanto afán esta nueva cultura que no vacilarán en rivalizar en alguna de sus manifestaciones con los propios musulmanes (4). Y en cuanto al apego a la propia fe, las mismas fuentes nos revelan que a cada medida anticristiana del emir eran muchos los que se

(2) Como se ve claramente en un pequeño libelo difamatorio acerca de Mahoma escrito sobre el final del s. VIII y que Eulogio incluye en su *Apologético de los mártires*.

(3) Como testimonian los relatos de Eulogio y más claramente las prohibiciones al respecto del Papa Adriano I a finales del siglo anterior (Flórez, 1753, X, p. 516), y del Concilio cordobés del 839 (Gil, 1973, pp. 139-140).

(4) Para todos estos datos, cf. Álvaro *Indículo* 35₂₁₋₂₄ y 56-57, Eulogio *Memorial* II-21-5 y Sansón *Apologético* II pref. 3₉₋₁₀ y 4₁₀₋₁₁, en Gil, 1973, pp. 313-315, 402 y 550 respectivamente.

enredaban en el «lazo de la perdición» (5).

Frente a estos cristianos acomodaticios se hallaba un grupo menos numeroso, de una actitud antiislámica militante, que no perdonaba las humillaciones que los árabes les infligían, evitaba todo contacto con ellos y censuraba a todo cristiano que no procediera así. Dolorosamente conscientes del progresivo debilitamiento de la religión y cultura cristianas ante el empuje de las islámicas, se esforzaron en hacer ver a sus correligionarios los peligros de su condescendencia en materias de cultura y de fe. Consecuencia del primer objetivo fue el breve «renacimiento» de la languideciente cultura latino-cristiana en la Córdoba de mediados del s. IX; resultado del segundo fue la célebre crisis de los martirios voluntarios de los años 851-859.

A la hora de estudiar esa fugaz revitalización del legado cultural latino en esta época, la atención la acaparan casi siempre Eulogio y Álvaro, probablemente por ser quienes con más claridad representan el partido mencionado; en segundo término se menciona a los abades Esperaindeo, el maestro de los anteriores, y Sansón. Ellos son, en efecto, las principales figuras de estos años tanto por la extensión de sus obras (excepto en el caso de Esperaindeo), como por su calidad y profundidad. No obstante, los círculos cultos cordobeses contaron con más autores cuyas obras, afortunadamente conservadas, estuvieron en gran medida determinadas por el mismo deseo de preservación de la cultura latino-cristiana, por lo que también merecen nuestro interés. Entre ellos podemos citar al doctor Vicente, coetáneo de Esperaindeo, al arcipreste Cipriano, continuador de los intentos poéticos de Alvaro, y al presbítero Leovigildo. Es a este último autor, uno de los más desatendidos de este siglo, a quien nos proponemos estudiar brevemente en las siguientes páginas.

b. El autor.

Centrándonos ya en su figura, hemos de reconocer que las noticias que sobre él tenemos aportan tantas sombras como luz. La primera vez que aparece en un texto mozárabe es en un poema que Álvaro dedica a una Biblia cuyos libros había mandado reunir en un solo volumen un tal Leovigildo, de quien además se ensalzaba la prosapia goda y la elocuencia (6). Tal vez algo más tarde, en el 858, los monjes franceses Usuardo y Odilardo, venidos a Hispania en busca de reliquias de santos, se enteraron por el obispo de Barcelona de los martirios que estaban teniendo lugar en Córdoba y decidieron encaminarse hacia allí, ante lo que el prelado y algún notable de la ciudad catalana los encomendaron a un amigo suyo cordobés, Leovigildo, un varón de santas costumbres y educación cristiana. Una vez llegados a Córdoba se dirigieron a la Iglesia de S. Cipriano donde fueron prontamente visitados por un Leovigildo apodado *Abadsolomes*, quien tras conocer la causa de su venida, se encargó de hospedarlos, atenderlos, interceder por

(5) Cf. Álvaro *Vida de Eulogio* 12^{6,7}, Eulogio *Memorial* II 15, 1^{1,5} y III 1¹²⁻¹⁴ y Sansón *Apologético* II pref. 5¹⁵⁻¹⁶, en Gil, 1973, pp. 337, 434 y 440 y 551 respectivamente.

(6) Cf. Álvaro *carm.* IX 144-147, en Gil, 1973, p. 354.

ellos ante las autoridades eclesiásticas cordobesas, y aún de acompañarles hasta Toledo en su viaje de regreso. Por la misma fuente conocemos también que este Leovigildo era un hombre de peso en la comunidad cristiana y que estaba al servicio del emir Muhammad, que incluso le encomendaba misiones fuera de Córdoba (7).

En tercer lugar, el abad Sansón, al tratar en su *Apologético* de las actividades heréticas del malagueño obispo Hostígesis, nos dice que sobre el 864 éste encontró en Córdoba la fuerte oposición de Leovigildo, hijo de Ansefredo, que lo tildó de hereje y le obligó a retractarse de alguno de sus errores, si bien a la postre se vio compelido a comunicar con el mencionado prelado, de gran poder en Córdoba (8). Finalmente, por la obra que lleva el nombre de Leovigildo sabemos que el autor fue un presbítero relacionado con la iglesia de S. Cipriano, a cuyos clérigos dedicó la obra que compuso por encargo de su obispo (9).

No se puede discernir con total claridad si detrás de todos estos datos se esconde una sola persona o más, aunque lo más probable es que sean dos los Leovigildos a que los textos se refieren: por un lado, un noble laico de estirpe goda al que Álvaro dedica un poema por haber ordenado la copia de una Biblia (10), que tiene relación con los monjes franceses, está al servicio del emir y recibe el apodo, tal vez árabe, de *Abadsolomes*; por otra parte, el piadoso hijo de Ansefredo, celoso defensor de la ortodoxia frente a Hostígesis y autor del tratado *De habitu clericorum*. Aunque no hay nada que apunte con claridad a esta hipótesis, no parece muy lógico que uno de los pocos cristianos que todavía en el 858 podía detentar algún cargo en la corte de Muhammad, y aún acompañar en sus campañas militares al emir, de tan pocas simpatías hacia los cristianos (11), se consagrara a escribir una obra que pretendía impedir que los clérigos adoptaran vestiduras árabes, y en la que hay quejas acerca de la crueldad y tiranía de los infieles y los elevados tributos impuestos a los cristianos (12). Por otra parte, si bien los monjes franceses van directamente a la basílica de S. Cipriano, de donde es clérigo el autor de nuestra obra, y Leovigildo *Abadsolomes* es uno de los primeros en estar presente allí, el relato de Aimoino no hace ninguna referencia a que este último detente algún cargo eclesiástico, cuando por el contrario detalla siempre el orden de los religiosos con que se encuentran los franceses (el sacerdote Eulogio, el presbítero y luego abad Sansón, el obispo Saúl, la monja Bábila, hermana de Leovigildo *Abadsolomes*, etc.). Ésta es, por ende, la hipótesis generalmente aceptada y defendida por estudiosos como Gómez Bravo (1739, p. 180), Flórez (1753, XI, p. 521) y Simonet (1903, p. 478, nº 1). No obstante, un especia-

(7) Todas estas noticias las conocemos por el relato del monje Aimoino acerca del mencionado viaje de Usuardo y Odilardo. Cf. *De translatione sanctorum martyrum* 4-14, en Flórez, 1753, X, pp. 516-522.

(8) Sobre estos datos, cf. Sansón, *Apologético* II 4₁₋₄ y 10₄₃₋₄₇, en Gil, 1973, pp. 561 y 586.

(9) Cf. Leovigildo, *De habitu clericorum* dedicatoria, en Gil, 1973, p. 667.

(10) Actividad a la que también vemos dedicado a otro noble cordobés, el conde Adulfo. Cf. el poema I de Cipriano, en Gil, 1973, p. 685.

(11) En efecto, a su llegada al trono (852) había hecho expulsar a todos los cristianos de sus puestos administrativos y militares. Cf. Eulogio, *Mem.* III 1₃₋₇, en Gil, 1973, pp. 439-440.

(12) Cf. Leovigildo, *De habitu clericorum*, pref. 1, en Gil, 1973, p. 668.

lista tan autorizado como el profesor Gil (1973, pp. 667 y 717) ha defendido recientemente la posibilidad de que todas las noticias se refieran a un solo Leovigildo.

c. La obra.

Titulada *De habitu clericorum*, se nos ha transmitido por un manuscrito del s. XI (col. Heredia-Spínola) y una copia del mismo bastante lujosa del s. XVI (*Escorialensis* b.III.14) (13), lo que revela un momentáneo influjo en algunos círculos monásticos. En ambos casos el texto presenta irreparables mutilaciones debidas a los padres Flórez y Ravago, quienes en pleno s. XVIII consideraron indecoroso «para el honor de la nación española» el final de su capítulo IV, parte que arrancaron de ambos manuscritos y quemaron, privándonos además de cualquier otro indicio acerca de su contenido (14). Sobre el año de su composición no se sabe nada, aunque se ha querido relacionar con la única fecha que se conoce con certeza de Leovigildo, el 864, año de su enfrentamiento con Hostígesis (Martín, 1979, p. 94).

Pasando al contenido del opúsculo, en él es visible desde el principio una de las preocupaciones más importantes del círculo culto cordobés de esta época: la progresiva pérdida de la tradición propia por parte de numerosos cristianos, entre ellos los mismos sacerdotes (15). De esa manera, en la primera parte de la breve introducción que encabeza el tratado, Leovigildo justifica su labor ante la ignorancia de algunos clérigos acerca del significado de sus vestiduras, el consiguiente descuido de las mismas y la adopción de prendas árabes. Por otra parte, no se deja de reflejar en esta primera parte el ambiente de opresión en que muchos cristianos se sienten, el malestar por los excesivos impuestos. La segunda parte de esta introducción la constituye una declaración de humildad, ya tópica desde las primeras obras cristianas y que no falta de las obras de otros escritores mozárabes (16).

El grueso de la obra se divide en diez capítulos en los que con la fundamental ayuda de las Escrituras se analiza la razón de la diferencia de los clérigos en su aspecto y se pasa revista a los principales distintivos de los mismos, bien en el seno de toda la Iglesia, bien en su parte occidental u oriental, bien concretamente en Hispania. Así, tras aducir el carácter sagrado del sacerdocio como explicación de dichos distintivos (cap. I), se abordan aspectos como el de la tonsura (cap. II) y su redondez (cap. III), el uso de la barba entre los clérigos orientales y su ausencia

(13) Al parecer existió otro manuscrito que alcanzó a ver Ambrosio de Morales, pero cuyo paradero actual se ignora (cf. Antolín, 1909, p. 102).

(14) Toda la historia de este lamentable suceso la ha relatado detalladamente el padre Antolín (1909, pp. 102-117).

(15) El tema ya había aparecido en una epístola conservada del abad Esperaindeo (Álvaro, epístola VIII 1₈₋₁₁, en Gil, 1973, p. 203), pero sobre todo en Álvaro (*Indículo* 35₅₃₋₅₆, en Gil, 1973, pp. 314-315).

(16) Cf., por ejemplo, Álvaro *Indículo* pref., Eulogio *Memorial* I 2-3, y Sansón *Apologético* I pref. 2-3, en Gil, 1973, pp. 271-272, 370-371 y 507 respectivamente.

en los occidentales (cap. IV), los diferentes hábitos usados en las festividades por diáconos, subdiáconos y sacerdotes (cap. V), el uso del humeral en diáconos y grados inferiores (cap. VI), de ciertos paños en diversas partes del cuerpo del clérigo según su grado (cap. VII), la vestimenta de los obispos en ciertas solemnidades (cap. VIII), el empleo cotidiano de la casulla por parte de los prelados hispanos (cap. IX) y, por último, del celibato de los clérigos occidentales y el matrimonio de los orientales, aspecto éste que sin ser estrictamente concerniente al atavío eclesiástico se incluye por tratarse también de un distintivo de los clérigos.

En casi todos los casos las explicaciones que se pretenden dar proceden de textos evangélicos, frecuentemente de carácter alegórico, como por ejemplo la disquisición sobre las aberturas en las albas de los diáconos (cap. V), los humerales blancos sobre el pecho y cuello de diáconos y subdiáconos (cap. VI), o los lugares del cuerpo donde se ajustan los pañuelos que se denominan «*orares*». En otras ocasiones a la explicación alegórica se añade otra de tipo más concreto, como ocurre al tratar del uso, aparentemente contradictorio con algunos pasajes bíblicos, de las casullas por parte de los obispos hispanos; en efecto, junto a unas interpretaciones más o menos rebuscadas de textos escriturísticos se aportan datos históricos precisos acerca de la introducción de dicha prenda en la Península. Finalmente, al abordar en el último capítulo la razón del matrimonio de los clérigos orientales, el autor tiene que reconocer que no puede profundizar mucho en el tema porque desconoce «*la lengua y el alfabeto griegos*», contentándose con reproducir lo que recuerda que le contaron al respecto unos orientales (*De hab.* X₃₁₋₃₅, en Gil, 1973, p. 683). ¡Qué gran trecho lo separa de ese celo de «*inquisitores veri*» del que se preciaba Álvaro!

Por otra parte, en la obra de Leovigildo no se debe esperar en absoluto la enorme erudición que despliegan sus contemporáneos. Frente al amplísimo arsenal de fuentes que manejan Álvaro o Sansón, la única apoyatura clara de nuestro autor son los textos bíblicos, en especial los Salmos, el Evangelio de S. Mateo y las epístolas de S. Pablo. De este último reproduce a veces pasajes muy extensos, como el del incidente entre Pedro y Pablo en Antioquía (17). Del acervo de los Padres de la Iglesia o del mundo visigodo todo se reduce a una cita de los *Morales* de Gregorio que no se ha podido localizar (18), y a cierto reflejo de los *Oficios y Diferencias* de Isidoro que el profesor Díaz (1976, p. 173) ha creído detectar en el opúsculo. Incluso la evidente elaboración que del *Cathemerinon* de Prudencio (7₉₋₁₀) hace calladamente nuestro autor en su obra (III₃₀₋₃₁), queda reducida en su valor si tenemos en cuenta que el himno prudenciano se halla recogido en el *Breviario* mozárabe. Así pues, hay que reconocer que Leovigildo se queda muy atrás respecto a sus contemporáneos en el intento por revitalizar todo el legado cultural latino-cristiano.

(17) Cf. Gal. 2₁₄₋₁₆, 20-21, 3₈₋₁₂, 13 y 21-22, en *De hab.* IV₁₄₋₃₃, Gil, 1973, p. 675.

(18) Y que Leovigildo parece no reproducir literalmente, según se deduce de su expresión “*isto instar dicendo*” (*De hab.* III₃₃, en Gil, 1973, p. 674).

d. La lengua.

Para cerrar este breve estudio no podemos dejar de referirnos a otra faceta del esfuerzo que nuestros mozárabes llevaron a cabo: la atención prestada a la lengua culta de su comunidad, el latín. En efecto, frente a la decadencia en que se hallaba sumida incluso en las más altas instancias de la Iglesia, su principal transmisora (19), en la lengua de nuestros autores es evidente el progreso, sobre todo si la comparamos con el bárbaro latín con que se habían despachado los obispos reunidos en Córdoba el 839, o con el que se explayaba por esos días el pretencioso pero ignorante obispo Hostígesis.

En el caso concreto de Leovigildo es visible también ese intento, que se caracteriza por un apego desmedido a la lengua de sus lecturas, el alejamiento consciente de la lengua hablada y el reflejo inconsciente y por vía inversa de la misma. No obstante, aunque nuestro autor se mueve en esas pautas generales, la lectura de su obra nos revela que no pudo alcanzar el nivel de sus principales contemporáneos, especialmente en lo que hace a la sintaxis. No hay que esperar, pues, ni la corrección de Sansón ni los brillantes alardes de Álvaro, si bien se podría objetar que así lo exigían el fin práctico y los destinatarios de la obra.

En un rápido repaso de las características más señaladas del latín de Leovigildo, hemos de comenzar destacando que en los dominios de la ortografía aparecen puntos de conflicto tan comunes en su época como la confusión entre la *b* y *v*, el uso de la *h*, y por tanto de la transcripción de las aspiradas griegas, y de la *y*, amén de ciertas convenciones ortográficas que arrancan por lo general de épocas anteriores (20). En el campo de la fonética poco es lo nuevo que se halla, pues los procesos más comunes que se observan, la confusión entre *e*, *i* y *o*, *u*, la monoptongación de *ae* y *oe*, la palatalización y la asibilación de las oclusivas, la pérdida de las consonantes finales o la confusión entre ellas, y la reducción de los grupos consonánticos, habían empezado hacía ya siglos. Tampoco las evoluciones y anomalías en el ámbito de la morfología se salen de esa tónica, pues la progresiva desaparición del neutro y de la cuarta declinación en favor de la segunda, o el desarrollo de formas analógicas en la conjugación eran procesos conocidos desde antiguo y extendidos en época tardía del latín. Mayor evolución revela la sintaxis de nuestro autor; en el plano de la palabra es evidente la ruina de la declinación, sobre todo en virtud de la extensión del acusativo por cualquier caso y de la sustitución de los valores casuales por sintagmas preposicionales, así como la paulatina desaparición de la voz pasiva. En el ámbito de la oración compleja se echan de ver de inmediato procesos tan comunes como la reducción del subjuntivo como modo propio de la subordinación, o la sustitución de las oraciones de infinitivo por otras introducidas con conjunción (frecuentemente *quia*). Por último, tampoco en el léxico se advierten excesivas novedades respecto a tendencias de épocas anteriores. La más destacada es la renovación del

(19) Era ella, en efecto, la que por medio de las escuelas parroquiales y monacales seguía encargándose de su enseñanza.

(20) Como el uso de la grafía *qum* para la conjunción o el empleo de la *k* en inicial seguida de *a*.

vocabulario, en gran medida propiciado por la nueva realidad del Cristianismo, mediante cambios semánticos y la creación de nuevos vocablos por sufijación.

Pero ya hemos apuntado que en determinados aspectos el latín de Leovigildo no es tan cuidado como el de sus contemporáneos. Soluciones fonéticas como *nabacula* (*De hab.* II₃₅, en Gil, 1973, p. 671), la gran confusión entre acusativos y ablativos de la segunda, o la relativa frecuencia de oclusivas y fricativas sonorizadas nos revelan que nuestro autor no siempre puede apartarse de la lengua hablada. Lo mismo se puede decir en el campo de la sintaxis con la extensión del acusativo por cualquier caso y la incapacidad para dominar la subordinación. Por último, en los dominios del léxico, amén de aceptarse vulgarismos como *necessitare* o *merescere* (*De hab.* IV₆ y V₄₈, en Gil, 1973, pp. 675 y 678 respectivamente), nuestro escritor está lejos del brillo y de la solemnidad que los demás mozárabes buscan.

No obstante, a pesar de estas carencias, Leovigildo no descuida totalmente el adorno de su texto, al menos en lo que respecta a un recurso tan común en la prosa de la época como la rima, que el mozárabe emplea con relativa frecuencia y de la que creemos oportuno incluir un significativo ejemplo (21):

«Quod si dispensationem eius quispiam trutinaverit, non illum oblicum, sed decenter ab apostolis videbit esse compositum. Verum tamen nisi causam exordii eius plenius exponatur, minime a parvipendentibus capiatur; et licet in eius diffloratjone protoletur oratjo, non erit indecens, qum sic prolixitatem necessitet ratjo. Qum ab apostolis scilicet dividiretur orbem, ut unusquisque in suam operaretur sortem...» (De Hab. IIII_{2,8}, en Gil, 1973, pp. 674-675).

e. Conclusión.

Con estas breves reflexiones sólo hemos pretendido ahondar un tanto en la figura del desconocido autor cordobés para recuperarla en la medida de lo posible. De esa forma, tras delimitar el contexto en que se mueve, hemos abordado el análisis de los puntos más significativos de su obra. En ello hemos constatado que ni desde el punto de vista del contenido ni de la lengua empleada es comparable a los grandes autores del momento, aunque tampoco Leovigildo se mueve con la intención de Eulogio de dejar testimonio escrito para la posteridad de martirios memorables, o la de Sansón de defender la ortodoxia de la Fe, ni mucho menos se considera una mente preclara de la Iglesia católica como Álvaro. Precisamente esa humildad de intenciones contribuye a que valoremos en su justa medida lo que fue el movimiento cultural de los cristianos cordobeses de mediados del s. IX: una recuperación de las formas tradicionales que aún con sus defectos suponía un enorme logro, pues incluso la obra sin pretensiones de un sencillo autor en medio de las más adversas condiciones podía superar la decadencia de las letras latinas

(21) Para otros casos, cf. *De hab.* pref. 2_{1,5}, II_{1,4} o X₇₃₋₇₅, en Gil, 1973, pp. 668, 670 y 684 respectivamente.

en Al-Andalus y la pobreza de las mismas en muchos textos de los reinos cristianos del norte.

f. Bibliografía.

ANTOLÍN, G., «*De Habitu Clericorum*», *B.R.A.H.* 55 (1909), pp. 102- 120.

DÍAZ Y DÍAZ, M.C., *De Isidoro al s. XI*, Barcelona, 1976.

DOZY, R.P., *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de Andalucía por los almorávides (711-1110)*, Tomo II, Leiden, 1861 (Reimpresión, Madrid, 1984).

FLÓREZ, E., *España Sagrada*, vols. V y X, Madrid, 1753.

GIL FERNÁNDEZ, I., *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, Madrid, 1973.

GÓMEZ BRAVO, *Catálogo de los obispos de Córdoba*, Córdoba, 1739.

MARTÍN CARRERA, F., «Leovigildo, autor mozárabe», *Analecta Malacitana* II, 1 (1979), pp. 93-108.

SIMONET, F.J., *Historia de los mozárabes de España*, Madrid, 1903.