

*De la biografía a la hagiografía en época visigoda: Félix de Toledo y la Vita Sancti Iuliani**

ARIEL GUIANCE*¹

Universidad Nacional de Córdoba

Resumén: Único texto que nos llegado de su autor, la *Vita sancti Iuliani* de Félix de Toledo se inscribe en una larga tradición literaria, de antecedentes clásicos, retomada por varios obispos hispanos. Antecesor de Félix en la sede toledana, Julián se revela como una de las personalidades más interesantes de la Iglesia y la cultura visigodas del siglo VII. Por lo mismo, su sucesor buscó crear una imagen acerca de él donde se superponen aspectos biográficos y características laudatorias, en un marco de exaltación del personaje y, junto a ello, de la sede en cuestión. El artículo propone indagar en esos elementos, subrayando esa dinámica de criterios ideológicos y literarios, todos ellos insertos en el marco general de la historia eclesiástica de la Hispania goda.

Palabras clave: Félix de Toledo; Hagiografía; Hispania; Julián de Toledo.

Abstracts: Despite it being the only text preserved from the author it is clear that the *Vita sancti Iuliani* of Felix of Toledo belongs in a long literary tradition, rooted in Classical authors, which is reused by several Hispanic bishops. Julián, who preceded Félix as bishop of Toledo, appears as one of the most interesting figures in Visigothic Church culture of the seventh century. His successor aimed thus to create an image of him which superimposes biographical aspects and laudatory traits, extolling both Julián and the bishopry. This article aims to inquire into these traits and to underline the dynamics between literary and ideological criteria in the context of the Ecclesiastical history of Gothic Hispania.

Keywords: Felix of Toledo; Hagiography; Hispania; Julián of Toledo.

* Recebido em 26 de setembro de 2016 e aprovado para publicação em 17 de novembro de 2016.

** Doutor en Historia de la Universidad de Buenos Aires. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina. Profesor Titular de Historia de la Edad Media de la Universidad Nacional de Córdoba. E-mail: aguance@conicet.gov.ar.

Introducción

Entre la variada producción literaria de época visigoda, existe un conjunto de textos destinados a recordar y elogiar la actividad de grandes personajes del pasado (ya sea pertenecientes a la ecúmene mediterránea o al mundo cristiano occidental). Algunos de esos escritos se volcaron decididamente a retratar destacadas figuras del ambiente local hispano, relevantes por sus dotes políticas o intelectuales. Otros, en cambio, adquirieron un sesgo de tipo religioso, planteándose la narración de los hechos protagonizados por hombres reconocidos en virtud de sus dotes carismáticas o su acción pastoral – lo cual deslizaba esa producción, de manera evidente, hacia un contexto de tipo hagiográfico. Ahora bien, en algunos casos, esa distinción no es tan clara sino que supone (como ocurriera con buena parte de la tradición literaria de tiempos posteriores) que una misma construcción podía mezclar por igual datos estrictamente históricos con notas de índole religiosa, esto es, superponiendo biografía (o la crónica de hechos) con la exaltación hagiográfica.¹ Esta última salvedad concernía fundamentalmente a los grandes personajes eclesiásticos (en particular, los obispos) y algunos laicos (el ejemplo de los monarcas). Respecto de los primeros, esa inclinación fue tanto más notoria en esta época, una vez que se hubo afirmado el principio de la santidad episcopal (superado el tiempo de la santidad martirial), circunstancia común a todo el Occidente europeo de la época.

En esta oportunidad, nos detendremos en uno de esos casos de interacción entre lo puramente biográfico y lo pretendidamente hagiográfico. Tal acercamiento se planteará a partir de un breve texto, el único que ha llegado hasta nuestros días procedente de su autor: la llamada *Vita sancti Iuliani* (BHL 4554). Obra del obispo Félix de Toledo y destinada a dejar registro laudatorio de la labor de su antecesor en la sede, Julián, la fuente se inscribe – como veremos – en una larga tradición de biografías del mismo

¹ Para este tema véase, por ejemplo, Henriët (2000), que analiza los complejos vínculos existentes entre el género cronístico medieval y su contaminación con elementos hagiográficos.

tenor, derivadas de la literatura clásica. Por lo mismo, será interesante subrayar qué notas distintivas nos ofrece el escrito respecto de sus modelos previos y cuál es su valor en el marco de la mencionada tradición literaria visigoda (destinada a exaltar a personajes que luego fueron reconocidos como santos en siglos posteriores).

El autor y su obra

Pocos son los datos con que contamos acerca del autor de nuestro texto, el obispo toledano Félix. Desde el punto de vista documental, su nombre apenas figura en algunas de las actas de los concilios celebrados en la propia Toledo, dos referencias incluidas en la *Crónica mozárabe de 754* y en el escrito sobre san Julián elaborado por el mismo eclesiástico. Respecto de las actas citadas, Félix aparece fehacientemente consignado en las correspondientes al XVI concilio toledano de 693, en las que firma como “obispo indigno de la ciudad regia”,² usando una fórmula de tradicional humildad. Junto a ello, en los testimonios de los concilios XIV y XV (celebrados en 684 y 688, respectivamente) se menciona a un *Félix archipresbyter*, al que algunos – siguiendo a Flórez – han querido identificar con nuestro autor, sin más fundamentos que la consonancia de nombres y el hecho de que un posible desempeño previo en la Iglesia toledana explicaría su posterior ascenso al episcopado local (DOMÍNGUEZ DEL VAL, 1972, p. 913; FLOREZ, 1750, p. 316). Otro Félix, “abad, representante de Ergabado, obispo de Elvira” se cita en el concilio XIII de 683 (al que también se ha reconocido como nuestro personaje).³ Como sea, antes de 693, sabemos que Félix actuó como obispo de Sevilla, tal como lo señalan las actas del citado concilio de ese año al decir que se aceptaba el traslado llevado a cabo por el rey Egica del “venerable hermano Félix, obispo de la sede de Sevilla, la que ha regido hasta ahora, a la de Toledo”.⁴

² “Ego Felix indignus urbis regiae episcopus” (VIVES, 1963, p. 518).

³ “Felix abba Argebadi Eliberritani episcopus [...]” (VIVES, 1963, p. 434).

⁴ “[...] venerabilem fratrem nostrum Felicem episcopum de Hispalensi sede, quam usque

La fecha de inicio de ese episcopado sevillano no puede ser precisada, salvo que consideremos que el Félix arcipreste que aparece en el documento de 688 sea efectivamente nuestro autor. De ser así, habría que suponer que estuvo al frente de la sede hispalense en algún momento entre esa fecha y el 693 (cuando, como acabamos de decir, fue llamado a regir el episcopado de Toledo). Por el contrario, sí conocemos con certeza la causa de ese traslado ya que el mismo documento hace alusión a la conjura de varios miembros de la nobleza y el clero hispano (entre los que se contaba el antecesor de Félix en la dignidad metropolitana, Sisberto) para derrocar al rey Egica.⁵ A raíz de ello, el mencionado Sisberto fue separado de su cargo y reemplazado por Félix, designación que el concilio confirma, precisamente, en mayo de 693. Por su parte, la sede hispalense sería ocupada por Faustino, hasta entonces metropolitano de Braga, en tanto esta última lo sería por otro Félix, obispo de Oporto. De tal manera, se produce una catarata de traslados que, a juicio de Rivera Recio, constituía una práctica poco común en la historia eclesiástica visigoda “ya que se consideraba que cada obispo [estaba] desposado con su iglesia [...]” (RIVERA RECIO, 1971, p. 216).

Del pontificado toledano de Félix es muy poco lo que sabemos, indicaciones todas ellas aportadas por la llamada *Crónica mozárabe de 754*. En ésta se lee que “por aquella época [era 736, año 698] destaca extraordinariamente Félix, obispo de la sede de Toledo, capital del reino, por su brillante personalidad e inteligencia, el cual convocó además concilios muy importantes aún en vida de ambos príncipes [aludiendo al

hactenus rexit, in Toletanam sedem canonicè transducimus [...]” (VIVES, 1963, p. 514; Cf.: GARCÍA MORENO, 1974, p. 122).

⁵ “[...] quia Sisbertus Toletanae sedis episcopus talis machinationibus denotatus reppertus est pro eo quod serenissimum dominum nostrum Egicanem regem non tantum regno privare sed et morte [...]” (VIVES, 1963, c. IX, p. 508). Cf.: García Moreno (1974, n. 252, p. 121-122). El mismo autor sugiere que quizás haya que identificar a este prelado con el *Sisbertus Abbas* que firma las actas de los concilios toledanos XIII, XIV y XV. Igualmente le adjudica – siguiendo a Pérez de Urbel – los himnos conocidos como *Lamentum poenitentiae* y *Oratio de correctione vitae*. Tal adjudicación se basa en el hecho de que el autor de estas obras es un obispo en prisión que pide clemencia, lo que respondería a la situación de Sisberto (PÉREZ DE URBEL, 1926; DÍAZ; DÍAZ, 1976, p. 49 – que acepta la misma autoría).

período de corregencia entre Egica y Witiza, esto es, entre 698 y 702]”.⁶ Los concilios en cuestión probablemente serían los identificados como XVII (del que contamos con sus actas pero sin la firma de los asistentes) y XVIII – cuyas actas no se han conservado y del que sólo conocemos su existencia por un índice de la colección canónica hispana, hoy también desaparecido (ORLANDIS; RAMOS-LISSON, 1986, p. 496).⁷

Pese a esa mínima relación de datos, sabemos que Félix fue el autor indudable de una breve biografía acerca de su predecesor en la dignidad episcopal, el obispo Julián (MARTÍN; YARZA URQUIOLA, 2014, p. 33). Se trata del único texto que nos ha llegado de este autor (si es que alcanzó a redactar algún otro). Dicha biografía sigue la tradición de los tratados sobre *De viris illustribus*, iniciada por Genadio y san Jerónimo – desde la perspectiva de la literatura cristiana – y continuada, en el caso hispano, por Isidoro de Sevilla e Ildefonso de Toledo. Se trata de breves trabajos “compuestos por pequeñas entradas, en general, dedicadas a escritores ilustres, aunque también pueden acoger, según los autores, otros personajes destacados, como obispos o abades, pese a que no hayan dejado nada por escrito” (MARTÍN, 2011a, p. 211; Cf.: MARTÍN, 2010, p. 119).⁸

Con tal criterio, Isidoro continuó la obra de sus antecesores elaborando su propio *De viris illustribus*, un texto que reunía la trayectoria de treinta y tres personajes relevantes (ed. CODOÑER, 1960). Tras él, Braulio de Zaragoza incorporó una noticia sobre el propio Isidoro.⁹ Por su parte, Ildefonso de Toledo –“sin conocimiento del opúsculo de Braulio” (MARTÍN, 2011b, p. 54) – realizó un escrito de igual tenor, incluyendo

⁶ “Per idem tempus Felix urbis regie Toletane sedis episcopus grauitatis et prudentie excellentia nimie pollet et concilia satis preclara etiam adhuc cum ambos colomes príncipes agit” (LÓPEZ PEREIRA, 1980, p. 64, sigo la traducción propuesta por el editor del texto).

⁷ El índice en cuestión se hallaba en un folio hallado en el monasterio de Celanova, transcrito por Flórez – *España sagrada*, VI, p. 234-235 (“Synodus XVIII Toletanii Concilii L[...] episcoporum”).

⁸ Para una aproximación general al tema, véase la introducción de Carmen Codoñer a ILDEFONSO de TOLEDO, 1972, p. 15-18 (donde analiza la transformación del género desde el mundo clásico al medieval).

⁹ Conocida como *Renotatio librorum d. Isidori* (BHL 4483), ed. de Martín (2006), con una cuidada introducción.

trece biografías (entre las cuales se hallaba la del mismo Braulio). A esa lista se sumaría más tarde Julián de Toledo, quien incorporó la reseña sobre el mencionado Ildefonso. Se trata, en suma, de una tradición literaria sólidamente asentada dentro de la producción cultural visigoda, desarrollada a lo largo del tiempo con idéntico objetivo: como dijimos, subrayar la jerarquía de los grandes hombres del pasado, con especial incidencia (desde tiempos de san Ildefonso) en la tradición local. Con ese espíritu, Félix de Toledo añadiría a tal ciclo la referencia a Julián, aportando un eslabón más al esquema. Será esta sucinta noticia la que ha llegado a nosotros como *Vita s. Iuliani* aunque el auténtico carácter del escrito sólo puede entenderse en el marco de la mencionada tradición literaria.

Tal tradición, como podemos ver, era ajena al contexto hagiográfico (aunque, en el caso que nos ocupa, recibirá una clara influencia de éste). De tal manera, Félix decidió proseguir la línea de su antecesor inmediato en la sede toledana y redactó el esquema biográfico de Julián conforme los parámetros desarrollados por éste respecto de Ildefonso. Al parecer, tal tarea fue llevada a cabo una vez que nuestro biógrafo inició su labor al frente del episcopado local. En efecto, ya consagrado en esa dignidad, Félix advertiría que “esta serie de *De viris illustribus* concluía con el de Ildefonso completado por Julián, [circunstancia de la que tuvo noticia] en Toledo a su llegada a esta ciudad en 693” (MARTÍN, 2010, p. 119). A juicio de Martín, “esto se ve confirmado por el hecho de que el testimonio más antiguo de esta serie de tratados (León, Archivo-Biblioteca de la Santa Iglesia Catedral, 22, de la primera mitad del siglo IX) contiene un conjunto de obras de indudable origen toledano” (MARTÍN, 2010, p. 119) aunque ese manuscrito se habría compilado en Córdoba en tal siglo. Por todo ello, se presume que la *Vita* en cuestión dataría de los años 693-694, esto es, en los inicios del obispado de Félix. Por lo demás, ese mismo manuscrito apunta explícitamente al obispo toledano como autor del relato consignando, al final de éste, la expresión *hucusque Felix* (MARTÍN; YARZA URQUIOLA, 2014, p. 33).

Como anticipamos, de la trayectoria posterior de este prelado se desconoce prácticamente todo. Salvo las apuntadas referencias de la *Crónica mozárabe de 754* – en la que vimos se alababa su inteligencia y el hecho de haber convocado varios concilios –, no hay datos adicionales acerca de este

autor. Se estima que debe haber estado al frente de la sede toledana casi una década, entre 693 y 702. Esta última fecha resulta más probable que la de 701, propuesta por algunos.

En tal sentido, el mismo Martín ha demostrado una contradicción existente en la mencionada crónica. Ésta, en efecto, por un lado señala que en el año 701 (era 739) ya figuraba como obispo de Toledo el sucesor de Félix, Gunderico. Sin embargo, “en el código más antiguo que nos conserva esta obra (Londres, BL, Egerton 1934 + Madrid, BRAH, 81, del s. IX) [...] aparece una segunda datación que fecha con más precisión el renombre alcanzado por Gunderico en la era 740, esto es, el año 702” (MARTÍN, 2010, p. 119). A ello debemos sumarle el hecho de que la misma crónica indica que Félix celebró “concilios muy importantes”, que corresponderían a las aludidas reuniones eclesíásticas de Toledo conocidas como XVII y XVIII. Si recordamos que esta última se llevó a cabo, precisamente, en 702, tendríamos un *terminus ad quem* para suponer el episcopado de nuestro personaje (y su casi segura muerte en la misma fecha).

Personalidad y obra literaria de San Julián

Presentado nuestro autor y los motivos seguros de la redacción del texto, veamos ahora las características internas de dicho elogio, en comparación con otras obras del mismo tenor.¹⁰ Para empezar, Félix amplía la línea trazada por Julián (en la biografía que éste redactara sobre Ildelfonso), señalando – con más detenimiento que aquél–la nómina de personajes que se sucedieron en la sede toledana a lo largo de la segunda mitad del siglo VII y el lugar que ocupaban en dicha sucesión. De tal manera, indica que el mencionado Julián llegó a “la dignidad episcopal [...]

¹⁰ Sigo la reciente edición de Yarza Urquiola (2014, v. 2), que afortunadamente ha venido a suplir la prolongada carencia de una edición actualizada de esta obra. En efecto, hasta entonces, el conocimiento de la *Vita Iuliani* dependía de la versión transmitida por *Patrologia Latina*, 96, cols. 445-452, tomada a su vez de la *España sagrada* de Flórez, t. V, p. 484-488 de la ed. de 1750. El mismo Martín (2011a) ha llevado a cabo una traducción al español de la noticia de Félix. A dicha traducción corresponden los pasajes transcritos en este trabajo.

después de Quírico [...] siendo el cuarto en alcanzarla tras su preceptor [i.e., Eugenio II].¹¹ La referencia al célebre Eugenio, por lo demás, resulta importante ya que, desde un principio, Félix subraya que Julián es heredero directo de tal personaje, reconocido en su tiempo como un gran escritor y poeta – alabado oportunamente por Ildefonso –, caracteres que luego se trasladarán al mismo Julián. Tras ello, se inicia una parte introductoria del relato, consagrada a reseñar algunos hechos biográficos de la vida del obispo toledano, desde su nacimiento hasta alcanzar el episcopado.

En tal sentido, Félix consigna, en primer lugar, que Julián era oriundo de Toledo, ciudad en la que fue bautizado y donde realizó sus primeros estudios.¹² Esa mínima referencia soslaya un tema que ha dado lugar a numerosos comentarios de parte de varios estudiosos a lo largo de los siglos: la presunta ascendencia judía de Julián. Tal referencia se deduce a partir de una frase de la mencionada *Crónica mozarabe*, en la cual se indica que el obispo toledano había “nacido de un tronco judío, como las flores del rosal entre matorrales de espinas”.¹³ Dicha ascendencia parecería encontrar un punto de apoyo en algunos de los escritos de san Julián (en especial, el *De comprobatione sextae aetatis* y en varios de los cánones dirigidos contra los judíos, incluidos en los concilios toledanos que presidió). Tales escritos estaban destinados a desarticular las creencias más importantes del pensamiento hebreo. Todo ello demostraría, a la vez, no sólo un conocimiento profundo de dicho pensamiento sino, al mismo tiempo, la

¹¹ “[...] post beatae memoriae Quiricum quarto in loco praeceptorem suum sequens, urbis regiae pontificale culmen indeptus est” (*Vita Juliani*, 1, p. 9). Como señala Martín (2011a, p. 216, nota 21), “se sigue aquí el sistema de cómputo propio de los antiguos, en el que se comenzaba a contar no a partir del primer elemento tras aquél que se toma en consideración, sino a partir de éste, tomado como el primero de la lista. Así, estos cuatro obispos de Toledo serían: Eugenio II (646-657), Ildefonso (657-667), Quírico (667-680) y Julián (680-690)”.

¹² Martín y Yarza Urquiola (2014, v. I, p. 67) sugieren que esa indicación busca poner de relieve “la condición de toledano cabal del personaje en una identificación perfecta entre sede y prelado”. Por mi parte, no creo que dicha identificación, si bien pudo estar presente en el espíritu de Félix, haya sido una clave en su presentación de Julián, en la medida en que no abundó demasiado en ella.

¹³ “[...] ex traduce Iudeorum ut flores rosarum de inter uespres spinarum” (*Crónica mozarabe*, 38, p. 56).

actitud de alguien que pretendía borrar su pasado.¹⁴ Como sea, de existir esa ascendencia, Félix la deja totalmente de lado, quizás deseoso de no plantear sospecha alguna acerca de la integridad de su biografiado.

La incógnita acerca del origen familiar de san Julián se extiende al tema del año de su nacimiento. En este sentido, la mayoría de los autores que trataron sobre este personaje coinciden en formular como fecha posible el 642. Esa sugerencia se basa en el hecho de que su biógrafo apunta que Julián alcanzó el diaconado en el año décimo séptimo del reinado de Recesvinto (esto es, en 667).¹⁵ Si recordamos que la legislación eclesiástica visigoda establecía que la edad mínima para obtener dicha dignidad eran los veinticinco años, esto nos llevaría al 642 antes señalado.¹⁶

Más allá de estas conjeturas, la trayectoria inicial de san Julián, según lo narra Félix, lo llevó a relacionarse con un personaje que aparece cuidadosamente subrayado en el texto, el diácono Gudila – pasaje muy curioso ya que no tiene demasiados antecedentes en modelos previos. A juicio del biógrafo, el obispo tuvo por éste “un afecto particular”, al punto que “su inseparable amistad ponía de manifiesto que los dos eran

¹⁴ El origen judío de Julián fue aceptado en su momento por Ambrosio de MORALES en su *Crónica general de España*, Madrid, 1791, t. VI, libro 12, cap. 58, p. 331 – agregando que sus padres ya eran “cristianos bautizados”. Más recientemente, aceptaron esa filiación Murphy (1952, p. 5); Rivera Recio (1973, p. 205) y Hillgarth (1976, p. VIII). Por el contrario, Flórez ha rechazado tal posibilidad, argumentando que, de ser cierta esa ascendencia, ésta sería “muy remota, no sólo por la infancia que describe Félix sino porque desde Recaredo ya estaban excluidos de cargos los judíos” (*España sagrada*, V, p. 299). Con el mismo argumento, esta posición sería retomada por Domínguez del Val (1972, p. 1259). Sin embargo, este último autor (1988, t. IV, p. 389-390) parece haber modificado su parecer en los últimos tiempos, apoyándose en la opinión manifestada por Tailhan a fines del siglo XIX y en las palabras de la *Crónica mozárabe*. De “noticia sorprendente aunque quizás verdadera” la califica Manuel Díaz y Díaz (1998, p. 1210). Finalmente, descendiente de “una estirpe hispánica que había enlazado con una rama de conversos del judaísmo, sin que probablemente entre sus progenitores se encontrase alguno de sangre goda porque, en ese caso, parece normal que hubiese adoptado un nombre de la prestigiada nobleza visigoda” lo considera Ramón González Ruiz (1996, p. 8).

¹⁵ “[...] a septimo decimo ferme anno Receuinti principis [...] in leuitici [...] honore consistens, celebre nomen obtinuit” (*Vita Juliani*, 4, p. 11).

¹⁶ Así lo entienden Murphy (1952 p. 5) y Domínguez del Val (1998, p. 390). La normativa sobre la edad para la ordenación de los diáconos se encuentra en el concilio de Toledo II, cap. 1 y IV, cap. 20. En torno a 644 se manifiesta Hillgarth (1976, p. VIII).

uno solo”.¹⁷ Esa relación llega al punto de que “de acuerdo con el relato de los *Hechos de los apóstoles*, se habría creído que en sus dos cuerpos no había más que un solo corazón y una sola alma”.¹⁸ La alusión al pasaje bíblico probablemente encierre el sentido del fragmento: Félix busca trazar una semejanza entre ambos personajes con la vida de los apóstoles – y, quizás de manera más específica, con Pedro y Juan, protagonistas del pasaje de los *Hechos* inmediatamente anterior al que apela el autor. A juicio de Domínguez del Val (1998, p. 391), en cambio, tal amistad recuerda la establecida por “Agustín y Alipio, descritas por aquél”.¹⁹ Al mismo tiempo, este autor identifica a Gudila con el arcediano de Toledo que actúa como último firmante de las actas del XI concilio celebrado en esa ciudad en 675 (VIVES, 1963, p. 369).

Como sea, Julián y Gudila “decidieron disfrutar del bien del reposo especulativo, esto es, de la vida contemplativa y refugiarse dentro de las puertas de la institución eclesiástica”.²⁰ Esta elección, por lo pronto, da cuenta del auge que tenía el monasticismo en la Hispania visigoda, circunstancia bien reflejada en muchas fuentes de la época. En cambio, nada sabemos del lugar en dónde se habría llevado a cabo esa opción ya que, pese a las sugerencias de varios autores, resulta imposible señalar un sitio seguro de entre los varios cenobios que existían en Toledo y en su entorno en la segunda mitad del siglo VII. No obstante – según el relato –, esa vocación se vio frustrada (“dado que otro fue el deseo de la voluntad que está por encima de nosotros”) aunque tanto uno como otro religioso mantuvieron su “piadosa devoción”.²¹ Con este pasaje, Félix comienza a

¹⁷ “[...] ut et ambos inuiolabilis caritas unum esse ostenderet [...]” (*Vita Iuliani*, 2, p. 9).

¹⁸ “Tanta itaque erat inter eos adeptae unanimatis communio, ut, secundum Actuum apostolorum historiam, in duobus corporibus unum cor tantum putaretur et anima una” (*ibidem*). Cf.: *Hechos de los apóstoles*, 4, 32: “la multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma”.

¹⁹ San Agustín se refiere a su amigo Alipio en varios pasajes de sus *Confesiones*, aludiendo a él como su “hermano de corazón” (Cf.: AGUSTÍN DE HIPONA, 1986, IX, 4, 7, p. 213).

²⁰ “contemplatiuae quietis, delectati sunt perfrui bono et monasticae institutionis constringi repagulo” (*Vita Iuliani*, 2, p. 9).

²¹ “Sed quia aliter in superni numinis fuit iudicio, eorum est nihilominus frustrata deuotio” (*ibidem*, 3).

virar el tono del relato hacia una cierta dimensión hagiográfica: los actos de Julián (como los de Gudila) ya estaban encaminados por la voluntad divina, al igual que la existencia de todos los elegidos del Señor.

En concreto, esa determinación celestial los llevaría a renunciar a “su propio bienestar personal retirándose del mundo”, preocupándose en cambio por “esforzarse con mayores ánimos por la salvación de los demás”.²² Como sucediera, por ejemplo, con Millán de la Cogolla (según el relato de su hagiógrafo, Braulio de Zaragoza), san Julián es obligado a realizar una labor evangélica cotidiana antes que entregarse a la vida contemplativa (BRAULIO DE ZARAGOZA, 1943, p. 17), tarea que desempeñaría (una vez más, como aquél) con la mayor dedicación. Obligados, pues, a esta nueva actividad, Julián y Gudila “mostraban una infatigable laboriosidad a la hora de instruir a sus subordinados y un gran deseo de que éstos progresasen”,²³ mostrando gran celo “cuando se trataba de obedecer a los mayores” (*in seniorum obedientia praesto*) y en alcanzar todas las virtudes.

En ese contexto, la alusión al respeto a “los mayores” tampoco resulta extraña ya que también responde al modelo hagiográfico de los santos que acataban las decisiones de la jerarquía (aun cuando éstas no fueran del todo gratas para estos elegidos, como ocurría con el abandono de la citada opción contemplativa o la posible construcción de un ideal de vida religiosa ajeno al encuadre eclesiástico). En esas circunstancias sobreviene la muerte de Gudila – cuya construcción biográfica se desarrollaba de manera paralela a la de Julián hasta este punto –, el “quinto día antes de los idus de septiembre [*i.e.*, 8 de septiembre], en el octavo año del reinado del príncipe Wamba [679]”, tras haberse confesado “debidamente” ante Dios. Una vez más, Félix se ha preocupado por subrayar que los protagonistas del relato cumplían escrupulosamente la normativa religiosa (en este caso, en sus aspectos penitenciales).

²² “Et dum sibi tantum mallent per fugam prodesse, coeperunt postmodum proximorum salute uotis gliscentibus niti” (*ibidem*, p. 10).

²³ “Erant enim in subditis docendis operosae uirtutis, in profectu eorum desiderabiles [...]” (*ibidem*).

Al mismo tiempo, la frase evidencia otro factor que – como han señalado varios autores – caracteriza este texto: su rigurosidad cronológica en la presentación de los hechos. Por lo mismo, podría pensarse que Félix también conocía la trayectoria de Gudila de manera directa o bien que tuvo un testimonio de primera mano a la hora de redactar su noticia biográfica. Esa precisión se extiende al decir que aquél fue enterrado en el monasterio de san Félix de la “pequeña villa de Caba” – un lugar de difícil identificación, probablemente Valdecaba o bien la zona de los baños de la Caba de la misma Toledo, según García Moreno (1999, p. 50) –, tras una ceremonia celebrada por el mismo Julián.

La muerte de Gudila cierra el ciclo inicial de la historia del obispo toledano (marcado, como vimos, por su nacimiento, infancia y educación juvenil) para dar lugar a una segunda parte de la biografía, que comienza con la designación de Julián al frente de la sede toledana.²⁴ Según Félix, ese nombramiento fue resultado del “respeto que había alcanzado [Julián]” entre sus pares, como así también “a la fuerza de sus múltiples virtudes”. Ambos antecedentes hicieron de él un prelado que “organizó admirablemente en su tiempo la Iglesia de Dios”.²⁵ Dicho episcopado se extendería “hasta el tercer año del reinado del gloriosísimo rey Égica [690]”, culminando una carrera que – como vimos – se había iniciado en tiempos de Recesvinto y continuado “a lo largo de todo el período del gobierno de Wamba [672-680]”.²⁶ Cabe señalar que, en esa cronología, Félix soslaya los años del reinado de Ervigio (de 680 a 687), cosa curiosa si tenemos en cuenta la escrupulosidad que manifiesta en otros pasajes del relato.

²⁴ Me inclino más por esta división del texto que por la propuesta por Martín (2010, p. 119-120) – quien extiende la primera parte hasta alcanzar el retrato de virtudes de Julián que continúa la narración y estima que la segunda sección sólo comprende el catálogo de obras redactadas por el mismo Julián. Por el contrario, creo que dicho repertorio de atributos debe ser asociado a la labor intelectual del obispo toledano, subrayando la trascendencia del personaje. Como sea, la distinción es probablemente menor en el contexto del escrito.

²⁵ “Tanto laudis titulo praedicandus, quanto diuersarum uirtutum ope suffultus, suis temporibus mirifice compsit Ecclesiam Dei” (*Vita Juliani*, 4, p. 10).

²⁶ “per omnem Vuambanis imperii tempus usque ad tertium regni gloriosissimi Egicanis regis annum [...]” (*ibidem*, p. 11).

Esta presentación biográfica del episcopado de san Julián comprende un extenso relato de las virtudes del obispo, auténtico catálogo de los atributos paradigmáticos de un personaje ejemplar, según la interpretación de la jerarquía visigoda. Con esta caracterización, Félix vuelve a manifestar su respeto por el esquema literario contenido en noticias biográficas de este tipo, que incluían enumeraciones semejantes. La única diferencia quizás radique en el hecho de que nuestro autor incorpora esa exaltación una vez acabado el ciclo formativo de Julián – cuando la mayoría de los escritores previos, en general, lo hacían al iniciar sus biografías, alabando desde un primer momento la personalidad de sus retratados.²⁷ En el caso de san Julián, éste fue un hombre prudente, discreto, dispuesto a dar limosnas y a atender a los pobres, “valiente en la resolución de los conflictos”, compasivo y amante de la justicia, “de verbo fluido en sus discursos y digno de admiración en el cumplimiento de los oficios litúrgicos”.²⁸ Esa preocupación por el ceremonial y la liturgia lleva al biógrafo a decir que el prelado “fue extremadamente cuidadoso de que las luminarias sagradas se mantuviesen siempre encendidas[...]”.²⁹ Recordemos, en este último sentido, que el tema de las luces en las iglesias fue objeto de un extenso canon en el concilio de Toledo de 683, presidido por el mismo Julián y al cual asistió Félix como representante del obispo de Elvira – si es que se trata, como señalamos antes, del mismo personaje (VIVES, 1963, p. 423-424).

La incorporación del asunto en el texto, en consecuencia, resulta coherente con esas circunstancias. Por lo demás, el repertorio de cualidades de Julián sigue con la defensa y el gobierno de la Iglesia, la protección de los humildes y la corrección de los soberbios. En particular, el obispo “cumplió

²⁷ Así lo habían señalado Braulio en su *Renotatio* dedicada a san Isidoro (MARTÍN, 2006, p. 199-200). Ildefonso en su elogio del obispo hispalense – *De viris [...]*, IX – y Julián en el que dedica a Ildefonso (VEGA, 1969, p. 44).

²⁸ “Fuit enim uir timore Domini plenus, prudentia summus, consilio cautus, discretionis bono praecipuus, elemosynis nimium deditus, in suffectu oppresorum devotus, in reuelatione miserorum promptissimus, in interueniendo discretus, in negotiis dirimendis strennus, in promendis iudiciis aequus, in sententia parcus, in uindicatione iustitiae singularis, in disceptatione laudabilis, in oratione iugis, in diuinarum laudum exolutione mirabilis” (*Vita Juliani*, 5, p. 11).

²⁹ “[...] pro sacris luminaribus uehementer adtonitus[...]” (*ibidem*).

su deber, haciendo uso de la correspondiente autoridad pero se distinguió por la bondad de su gran humildad y sobresalió en todos los aspectos de su vida por la general probidad de sus costumbres”.³⁰ La frase apunta a destacar la posición del obispo “defensor tanto de sus funciones episcopales como del clero de su sede; y todo ello frente a otros poderes como eran la monarquía, la nobleza laica o los abades de los monasterios «propios»” (GARCÍA MORENO, 1999, p. 60). Al mismo tiempo, esa caracterización resume el ideal de la labor episcopal, que guarda correspondencia con aquélla que san Isidoro adjudicaba a los monarcas visigodos: éstos debían ser, a la vez, justos y piadosos.³¹

En el caso de Julián, a tales atributos se suma un requisito mucho más válido para los hombres de Iglesia: su comportamiento intachable ante el Señor y ante los hombres. Como afirma Félix, “así quiso ser grato a Dios en todos los aspectos y mostrarse servicial a todos los hombres”.³² Esa actitud le permitiría equipararse a los grandes eclesiásticos que lo precedieron, mostrando que “no fue inferior a ellos en ninguna virtud”.³³ Esa misma equiparación es clave para subrayar la prosapia y dignidad de la sede toledana, exaltada a través de la figura de sus obispos, en un claro afán de propaganda que iniciara san Ildefonso y prosiguieran Julián y Félix, al menos desde la perspectiva que nos ocupa. Tal objetivo era tanto más significativo en la medida en que “las breves biografías de los prelados toledanos [...] estaban destinadas a viajar fuera de la capital del reino visigodo”, a fin de que las “instancias religiosas de otras zonas de Hispania [...] conocieran bien la importancia [de la sede metropolitana]” (MARTÍN; YARZA URQUIOLA, 2014, p. 40).

Esa trayectoria impecable de san Julián—siempre a juicio de Félix de Toledo— se tradujo especialmente en dos circunstancias, subrayadas de

³⁰ “[...] debita auctoritate munificus, amplectendae humilitatis bono opimus ac generaliter uniuersa morum probitate conspicuus [...]” (*Vita Juliani*, 5, p. 11).

³¹ “Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas” (ISIDORO DE SEVILLA, 1993, lib. IX, cap. 3, p. 764). Para el tema véase, entre otros (REDEYLLET, 1981, p. 548 y ss).

³² “Sic denique se Deo charum maluit exhibere in omnibus et praestabilem hominibus cunctis ostendere [...]” (*Vita Juliani*, 5, p. 12).

³³ “[...] ab eis in nullo uirtutum corpus extitit infimus” (*ibidem*).

manera particular por el biógrafo: en primer lugar, su férreo control de la esfera eclesiástica, tarea lograda mediante la corrección de los vicios y la reinstauración de viejos principios (abandonados con el tiempo), mediante “prudentes disposiciones”. Se sobreentiende, dentro de dicha labor, que parte de esa regulación eclesiástica fue llevada a cabo en el marco de los distintos concilios que Julián presidiera. De hecho, él ha sido llamado “el recuperador de la tradición conciliar visigoda” (HILLGARTH, 1976, p. XIV) – ausente largos años antes de su nombramiento en la sede. En efecto, nuestro personaje tuvo a su cargo cuatro concilios toledanos: el XII de 681, el XIII de 683, el XIV de 684 y el XV de 688 (Cf.: ORLANDIS; RAMOS LISSON, 1986, p. 397). Pese a esa destacada tarea, Félix soslaya esta referencia explícita acerca de la gestión de Julián. Esa ausencia, por cierto, no resulta extraña, ya que tampoco figuran anotaciones de este tenor en los modelos biográficos previos seguidos por Félix (HILLGARTH, 1976, p. IX). Como sea, esta indicación da inicio a lo que quizás constituye la parte más interesante del relato de Félix (al menos, desde el punto de vista histórico), esto es, el catálogo pormenorizado de las obras compuestas por el obispo toledano.

Tal catálogo reseña un total de diecisiete textos, de los cuales hoy sólo conocemos cinco. Por otro lado, en él se excluye (como ha sido señalado varias veces) la reseña biográfica que Julián consagrara a su antecesor en el episcopado, Ildefonso de Toledo (probablemente porque Félix considerara que ya formaba parte de la obra del mismo Ildefonso, sin necesidad de aclaración de adiciones posteriores). Fuera de eso, un inventario de obras tal como el aportado por nuestro autor sólo podría haber sido realizado si presuponemos que éste tuvo “delante de sus ojos” – la expresión es de Hillgarth (1957, p. 7, nota 12) – toda la producción juliana. Tal circunstancia refuerza la idea de que esta biografía fue redactada después de que el propio Félix asumiera el obispado toledano (esto es, a partir de 693). Fuera de eso, queda claro, una vez más, que el mismo autor entendió su labor como un complemento de la obra biográfica de santos Ildefonso y Julián y, por lo mismo, intentó respetar el espíritu de aquélla – más allá de los deslizamientos hagiográficos apuntados.

Uno de los ejemplos de ese conocimiento directo que Félix demuestra acerca de los textos de san Julián es el que figura primero de su lista, el llamado *Previsiones sobre la vida futura (Prognosticon futuri saeculi)* – identificado además con ese título exacto por parte del biógrafo. Así, señala que este libro estaba “dirigido al obispo Idalio, de santa memoria, que incluía al comienzo una carta que iba dirigida a éste y una oración a Dios. La obra que conforma este códice está dividida en tres libros: el primero de ellos está dedicado al origen de la muerte humana, el segundo a las almas de los difuntos, discutiendo en qué estado se encuentran éstas antes de la resurrección de los cuerpos y el tercero a la resurrección final de los cuerpos”.³⁴ Efectivamente, ése es el contenido del libro y el argumento desarrollado por Julián en cada una de esas tres partes. El *Prognosticon* habrá de convertirse en la obra más famosa de san Julián a lo largo de la Edad Media, circunstancia atestiguada por el elevado número de manuscritos que la conservan.³⁵ Asimismo, el libro hará de su autor “el mayor teólogo de Occidente del siglo VII” (MARTÍN, 2010, p. 155).

Ese detalle descriptivo que introduce Félix en torno a la producción de san Julián se verifica, además, en otra de sus obras, conocida como *De la comprobación de que el mundo se halla en la sexta edad (De comprobatione sextae aetatis)*. Ésta – según el biógrafo – “incluye al comienzo una oración a

³⁴ “Conscripsit etenim librum Prognosticorum futuri saeculi ad beatae memoriae Idalium episcopum directum, habentem in capite epistolam, quae ipsi est directa, et orationem. Cuius codicis opus discretum in tribus libris habetur, ex quibus primus de origine mortis humanae est editus; secundus de animabus defunctorum, quomodo se habeant ante suorum corporum resurrectionem; tertius de suprema corporum resurrectione” (*Vita Juliani*, 7, p. 12).

³⁵ Muchos han sido los autores que analizaron este texto, estudiando sus fuentes, desarrollo interno, originalidad y difusión. Entre ellos, deberían citarse los trabajos de Hillgarth (1957, 1958 y 1976, probablemente, el mejor conocedor de la obra). Igualmente, véase Domínguez de Val (1998, p. 421-433) y Martín (2010, p. 155-172). El *Prognosticon* ha sido traducido al italiano (PIAZZA, 2005) y, más recientemente, al inglés (STANCATI, 2010, con una larga introducción, de tono excesivamente laudatoria y no carente de errores). Aspectos derivados del contenido escatológico de la obra han sido igualmente objeto, desde los años '40 del siglo pasado, de varios análisis. Entre ellos podemos citar los ya clásicos estudios de Veiga Valiña (1940) y Pozo (1970) y los más recientes de García Herrero (2006) y Guiance (2009).

Dios y una epístola dirigida al señor Ervigio. Este códice está igualmente dividido en tres libros [...] el primero de ellos contiene un gran número de pasajes del Antiguo Testamento, a partir de los cuales [...] queda suficientemente demostrado que Cristo [...] no ha de nacer sino que ya ha nacido; el texto del segundo libro se ocupa detenidamente de la doctrina expuesta por los apóstoles, la cual muestra claramente que Cristo nació de la Virgen María [...] y el desarrollo del tercer libro prueba mediante testimonios fidedignos que ya ha comenzado sin duda la sexta edad[...].³⁶ En virtud de tales pormenores argumentales, habría que pensar que o bien Félix entendió que éstos representaban los dos textos más significativos de la producción de Julián o bien ellos eran conocidos por el biógrafo con mayor precisión. Como sea, respecto de este último tratado, éste se enmarca en la significativa polémica existente en la Hispania de la época contra los judíos (de la que también dan cuenta varios cánones de los concilios de la época, luego incorporados al *Liber Judiciorum*).³⁷ A diferencia de la obra anterior, ésta no tuvo una difusión tan extendida (en la actualidad, apenas se conservan tres manuscritos) y quizás hasta el mismo Julián “haya tenido pocas esperanzas de que su trabajo tuviera mucho efecto sobre los judíos de España” (HILLGARTH, 1976, p. LXVI).

Esos dos textos se unen a “un libro sobre los pasajes contradictorios de las Escrituras, que quiso que llevase un título griego: *Antikeimena*”, tratado que se ofrece dividido en dos partes – la primera “contiene disertaciones sobre el Antiguo Testamento y [la segunda] sobre el Nuevo”.³⁸ Igualmente

³⁶ “Item librum de sextae aetatis comprobatione, qui habet in capite orationem et epistolam ad dominum Ervigium regem; est tamen isdem codex tribus libris distinctus, nam primus eorum habet Veteris Testamenti quam plurima documenta, quibus absque aliqua supputatione annorum, Christus Dei Filius non nasciturus, sed olim natus patule declaratur. Secundi uero series libri decurrit per ostensam apostolorum doctrinam, quae dilucide monstrat Christum in plenitudine temporis de Marie uirgine natum, non in annis a principio mundi collectis. Tertii quoque libri excursus sextam aetatem, in qua Christus natus est, haud dubie adesse ueris documentis ostendit. In quo quinque praeteritae aetates saeculi non in annis, sed praefixo generationum limite distinguuntur (*Vita Juliani*, 8, p. 13).

³⁷ Cf.: Domínguez del Val (1998, p. 433-439).

³⁸ “Item librum de contrariis, quod Graece Anticimenis uoluit titulo adnotati, qui in duobus diuisus est libris, ex quibus primus dissertationes continet Veteris Testamenti, alius Noui” (*Vita Juliani*, 9, p. 13). Sobre la obra, véase Domínguez del Val (1998, p. 439-442) y Martín

conocido en nuestros días es “un libro sobre la historia de lo ocurrido en las Galias en tiempos del rey Wamba” (el hoy llamado *Historia Wambae regis*).³⁹ Recordemos, por lo demás, que unos años después de elaborado este escrito, Julián tiene que haber desempeñado una indudable función en el derrocamiento de este soberano y en la entronización del *comes* Ervigio – en otro episodio controvertido de su vida y que ha dado lugar a varios comentarios.⁴⁰ Finalmente, aparece un *Apologeticum fidei* (“que dirigió al papa de Roma Benedicto”) y un *Apologeticum de tribus capitulis* (“de cuya ortodoxia pareció dudar en vano el obispo de Roma”). De estos dos últimos tratados, sólo nos ha llegado el segundo (en tanto del otro conocemos un breve resumen, que figura en los cánones 8 a 10 del XIV concilio de Toledo de 684). Este *Apologeticum* (que completa el conjunto de cinco obras supervivientes del autor) es uno de los textos más analizados por la historiografía contemporánea, ya que supuso un enfrentamiento doctrinal entre la Iglesia hispana y el pontificado romano.

Sintéticamente, recordemos que la polémica se desató cuando el papa León II remitió varias cartas a Hispania (una de ellas, dirigida al antecesor de Julián, el obispo Quírico de Toledo) en las cuales instaba a las autoridades locales a confirmar, entre otras cosas, la condena a los monotelitas planteada por el VI concilio de Constantinopla de 680-681. Para ello, Julián (dado que, en el ínterin, Quírico había fallecido) convocó el

(2010, p. 160-161). Para la influencia de textos griegos que se advierte en la composición – y el supuesto conocimiento de griego por parte de san Julián –, véase Hillgarth (1971, p. 100-101) y Madoz (1952, p. 399-417) (que sostiene cierta capacidad para leer la lengua griega de parte del obispo toledano).

³⁹ Domínguez del Val (1998, p. 442-444); Hillgarth (1976, p. XVII; 1971, p. 98-99) (analizando la influencia que tuvieron las obras de Virgilio, Salustio y Livio en esta composición); Madoz (1952, p. 42-45) y Martín (2010, p. 161-163).

⁴⁰ Véase, por ejemplo, Domínguez del Val (1998, p. 396-397) –quien no encuentra pruebas de la participación de Julián en el asunto–; Rivera Recio (1973, p. 205-214) (que lo hace cómplice de la conjura); Hillgarth (1976, p. XII-XIII) –quien también lo cree partícipe del asunto aunque no relaciona tal participación con los privilegios que Ervigio luego concediera a la Iglesia toledana (permitiéndole consagrar obispos en todas las provincias eclesiásticas de la península, c. 6 del XX concilio de Toledo) – y García Moreno (1974, p. 121) (que coincide con el anterior).

citado XIV concilio toledano de 684 (una reunión exclusiva de la provincia cartaginense, ya que hacía poco se había disuelto una asamblea previa en Toledo y resultaba imposible reunir nuevamente al conjunto de preladados en ese momento). En esas circunstancias y, al parecer, “por propia iniciativa” (MARTÍN, 2010, p. 157), Julián redactó entonces un breve texto sobre algunas cuestiones doctrinales vinculadas a lo tratado en Constantinopla (concilio en el cual, por lo demás, no había participado ningún representante hispano). Este escrito – que acompañaría la carta de adhesión solicitada por Roma – sería el *Apologeticum fidei* señalado por Félix, en el sentido de que había sido dirigido al papa Benedicto II (muerto ya León).

Fue el conocimiento de esta obra en Roma lo que despertó la sospecha del citado pontífice en torno a la ortodoxia de algunas de las afirmaciones de Julián, crítica que llegara a Hispania poco tiempo después. La mayoría de los especialistas entienden que, ante ello, “Julián escribió un segundo escrito, que debe fecharse hacia el año 686, y lo envió a Roma, donde no parece haber llegado a conocimiento del Papa” (MARTÍN, 2010, p. 157). De existir este texto (que no figura en la lista de Félix), obviamente sería una versión del anterior, con pocos aditamentos. Como sea, dos años después, dado que el conflicto seguía abierto, Julián convocaría el XV concilio de Toledo y redactaría el *Apologeticum de tribus capitulis*.

Cabe aclarar que la crítica moderna difiere respecto del contenido de este último tratado. Para algunos, este último *Apologeticum* es el que se encuentra transcrito en los primeros cánones del citado concilio toledano de 688. Para otros, en cambio, tales cánones sólo “recogen verosíbilmente [...] un resumen de lo contenido en la segunda apología (de 686) [...]” (MARTÍN, 2010, p. 158) y, en consecuencia, lo que Félix llama *Apologeticum de tribus capitulis* habría desaparecido. Sea como fuere, lo interesante del texto del concilio (ya se trate de una paráfrasis de la segunda o tercera versión de Julián sobre el asunto) es la manera en que el episcopado hispano se dirige a Roma – tema que, como anticipamos, ha llamado la atención de los historiadores a lo largo de los siglos. En efecto (y más allá de los puntos dogmáticos específicos, asunto sobre el cual no podemos detenernos), lo particular de este escrito es el tono con el cual la asamblea local confronta con la corte pontificia y responde a las acusaciones de herejía lanzadas

por ésta. Para empezar, Julián estima que ya se le respondió en al Papa “suficiente y convenientemente”, en su debido momento.

No obstante, ello, dado que la respuesta parece no haber sido del todo satisfactoria, el conjunto de los obispos hispanos se ve obligado a reiterar sus conceptos. En especial, Julián subraya que, allí donde se decía “a propósito de la divina esencia, que la voluntad engendró a la divina voluntad, como la sabiduría a la sabiduría[...]”,⁴¹ tales términos – *voluntas ysapientia* – debían considerarse “según la esencia” y no conforme la razón humana. De hecho, “para Dios, el ser es el querer y el querer es el ser, lo que no puede decirse para el hombre”.⁴² Esa afirmación, según el mismo Julián, “estaba muy clara en el referido opúsculo de nuestra respuesta, y de nuestra fe, para todo aquel que lo leyera atentamente y quisiera entenderlo”.⁴³ Esta última sugerencia (que se repetirá en otros apartados del escrito) presupone— como vemos— que, según la jerarquía hispana, habría existido una decidida voluntad de Roma de tergiversar las palabras. Por lo demás, para sustentar su opinión, Julián cita a varios Padres de la Iglesia (entre los que se cuentan san Atanasio, Agustín, Cirilo, Ambrosio, Fulgencio e Isidoro de Sevilla), preguntándose: “¿Acaso nosotros solos afirmamos esto sin probarlo con la autoridad de los mayores?”. Por lo mismo, “si después de todo ello [*i.e.*, las opiniones de los grandes nombres de la Iglesia] alguno con descaro no se somete a estos Padres y pregunta como escudriñador insolente de dónde se ha sacado esta doctrina, crea el menos las palabras del Evangelio[...]”. Para terminar (y en un gesto de superioridad flagrante), el texto concluye afirmando que “nuestra respuesta será sublime, mediante el juicio divino, para los que aman la verdad, aunque la tengan por rebelde *los adversarios y los ignorantes*”.⁴⁴

⁴¹ “[...] ubi nos secundum diuinam essentiam diximus: Voluntas genuit voluntatem sicut et sapientia sapientiam” (*Apologeticum*, I. Sigo la ed. de Hillgarth, 1976, p. 129).

⁴² “Hoc enim est Deo esse quod uelle, hoc uelle quod sapere, quod tamen de homine dici non potest” (*ibidem*).

⁴³ “Quod etiam in iam dicto responsionis et fidei nostrae opusculo sollicitè legentibus et intelligentibus claret [...]” (*ibidem*).

⁴⁴ “Iam uero si impudorata quis fonte nec his patribus cedat, et unde ista libauerint insolens scrutator exquirat, euangelicis saltim uocibus credat[...]” (*Ibidem*, XVI, p. 137); “Iam uero si post haec et ab ipsis dogmatibus patrum quibus haec prolata sunt in quocumque

Tratar a la iglesia de Roma de adversaria e ignorante bien podría haber significado el inicio de un proceso cismático de parte del episcopado local. Si la situación no llegó a mayores fue porque el nuevo papa, Sergio I, no tenía el espíritu combativo de su antecesor y aprobó las palabras de Julián. Así lo señala la bien informada – y también tendenciosa – *Crónica mozárabe* al indicar que el obispo toledano envió su texto a la sede pontificia “por medio de sus legados eclesiásticos, un presbítero, un diácono y un subdiácono, siervos de Dios muy eruditos en todo y muy instruidos en lo concerniente a las Sagradas escrituras” (subrayando nuevamente la altura académica de la intelectualidad local), tratado que “Roma recibió con respeto y devotamente [advirtiéndolo] a todos que debía ser leído[...]”.⁴⁵ Finalmente, el Papa “con toda consideración y agradecimiento envió a Julián por medio de los mismos legados un rescripto en el que manifestaba que todo cuanto había escrito era exacto y dentro de la fe”.⁴⁶

Dos son los temas que han trascendido a esta polémica: por un lado, el supuesto carácter cismático de la actitud de Julián y, en segundo término, la vocación “nacionalista” de la Iglesia local. No podemos desarrollar en detalles ambos asuntos. Como sea – y según ha sintetizado Hillgarth, “usar las palabras “cisma” o “nacionalismo” parecería un error [...], un anacronismo. La Iglesia española no fue nacionalista pero estuvo orgullosa – y con legítima razón – de su significativo número de santos y doctores, de su serie de concilios, su espléndida liturgia, su continuado cultivo del latín, comparado con lo que – entendían los españoles – era la oscuridad de la Galia y el África contemporáneas” (HILLGARTH, 1976, p. XI; Cf.: DOMÍNGUEZ DEL VAL, 1998, p. 417-421).

dissentiant, non iam cum illis est amplius contendendum sed maiorum directo calle inhaerentes uestigiis, erit per diuinum iudicium amatoribus ueritatis responsio nostra sublimis etiam si ab ignorantibus aemulis censeatur indocilis (XVIII, p. 139, el subrayado es mío).

⁴⁵ “[...] et Rome per suos legatos ecclesiasticos uiros presbiterem, diaconem et subdiaconem, eruditissimos in omnia Dei seruos et per omnia de diuinis scripturis inbutos, iterum cum uersus aclamatorios, secundum quod et olim transmiserat, de laude imperatoris mittit. Quod Roma digne et pie recipit et cunctis legendum indicit [...]” (*Crónica mozárabe*, 41, p. 60).

⁴⁶ “Qui et rescriptum domno Iuliano per suprafatos legatos satis cum gratiarum hactione honorifice remittit et omnia quecumque scripsit ista et pia depromit (*ibidem*).

El conflicto, por lo tanto, debe verse en el contexto de las polémicas intelectuales de la época (y no sólo como un asunto político o religioso), aspecto sobre el cual la Iglesia hispana tenía mucho que aportar. Quizás sea mucho más importante advertir en él las pretensiones del propio Julián de lograr cierta equiparación “con el Patriarca constantinopolitano” (GARCÍA MORENO, 1999, p. 60), reduciendo al resto de los obispos hispanos a una categoría inferior. Más allá de eso, el problema se dio por terminado y Félix se ocupó de no reavivar el mismo en su relato, reduciendo toda la controversia a la escueta alusión de que Julián fue impulsado a escribir esta obra por la duda planteada por el Papa acerca de su ortodoxia (síntesis que contrasta con el detalle con que resume otros tratados del mismo autor).

Los restantes textos consignados por Félix componen el amplio *corpus* de obras perdidas de san Julián. José Luis Martín ha catalogado adecuadamente ese conjunto en tres grandes apartados, que incluyen escritos de carácter doctrinal, litúrgico y de edificación. Entre los primeros, el biógrafo enumera dos textos con el mismo título, *Liber responsionum*. Uno de ellos habría estado dirigido al mencionado obispo Idalio – “en defensa de las leyes y de los cánones conciliares por los que se prohíbe que esclavos cristianos estén al servicio de amos no cristianos”,⁴⁷ en tanto el otro trataba de “aquellos que persiguen a los que se refugian en las iglesias”.⁴⁸ Junto a éstos, aparece un *Libellus de remediis blasphemiae* (dirigido a un ignoto abad Adriano) y “un florilegio de pasajes extraídos de los libros de san Agustín contra el hereje Julián”.⁴⁹ En este último sentido, tengamos presente que el obispo toledano entendía que el Hiponense era la máxima autoridad teológica de la época, convirtiéndose en un decidido divulgador de las ideas de este último (Cf.: HILLGARTH, 1976, p. 109; CAMPOS, 1980).

⁴⁷ “Item librum responsionum ad quem supra directum in defensione canonum et legum, quibus prohibentur christiana mancipia dominis infidelibus deseruire” (*Vita Iuliani*, 7, p. 12).

⁴⁸ “Item librum responsionum contra eos qui confugientes ad ecclesiam persequuntur” (*ibidem*, 10, p. 14).

⁴⁹ “Item excerpta de libris sancti Augustini contra Iulianum haeticum collecta” (*ibidem*). Probablemente, se trate del *Contra Iulianum* de Agustín o bien, como se ha supuesto, del *Contra secundam Iuliani responsionem* del mismo autor.

Por su parte, entre las obras litúrgicas, Félix menciona “un libro de misas para todo el ciclo litúrgico anual, dividido en cuatro partes”⁵⁰ – algunas propias y otras en carácter de revisor de textos antiguos, un *Liber sermonum* (en que figuraba “un pequeño tratado titulado *En defensa de la casa de Dios y de aquellos que se refugian en ella*”)⁵¹ y un *Liber orationum*. En especial, este último es detallado por Félix, subrayando que incluía textos destinados a todas las festividades litúrgicas celebradas por la Iglesia de Toledo. De tal manera, “una parte la compuso en su propio estilo, otra parte, que abundaba en corrupciones por su gran antigüedad, tras corregirla cuidadosamente, la reunió a continuación en ese mismo libro”.⁵² Así vuelve a exaltarse la labor de Julián como compilador y corrector de obras previas, labor equiparable a la propia creación (según el pensamiento cultural medieval).

Entre los libros de edificación (y siempre siguiendo la tipología de Martín), se citan un *Liber de divinis iudiciis*, colección de pasajes tomados de la Biblia y dedicado al rey Ervigio “en la época en la que éste era aún conde” (lo que nos obliga a suponer su redacción antes de 680). Respecto a éste, algunos autores (PETIT, 2001, p. 440-442) sugieren que tal obra quizás desarrollara temas vinculados al Juicio final (lo que no sería del todo desacertado considerando el interés que Julián demostró luego sobre el tema, componiendo su célebre *Prognosticon*). También se incluye en este conjunto un *Liber sententiarum*, “una breve y resumida compilación de pasajes extraídos de la *Década de los salmos* del bienaventurado Agustín”⁵³ – reafirmando lo antedicho respecto de la admiración que sentía por este teólogo.

Para terminar – y, fuera de esa discriminación temática – se menciona un *Epistolario* y un *Liber carminum diversorum* (en el que aparecían “himnos, epitafios

⁵⁰ “Item librum missarum de toto circulo anni, in quatuor partes diuisum [...]” (*Vita Juliani*, 11, p. 14).

⁵¹ “Item librum sermonum, in quo est opusculum modicum de uindicatione domus Dei et eorum qui ad eam confugiunt” (*Ibidem*, 9, p. 13).

⁵² “[...] partim stilo sui ingenii depromptum, partim etiam inolita antiquitate uitiatum, studiose correctum in unum congegessit [...]” (*ibidem*, 11, p. 14).

⁵³ “Item librum sententiarum, ex decadis psalmorum sancti Augustini breuiter summatimque collectum” (*ibidem*, 10, p. 13).

y numerosos epigramas de temas diversos”).⁵⁴ Por el contrario, Félix no cita tres textos que parte de la crítica contemporánea cuenta hoy entre las obras de Julián: el conocido como *Ars grammatica, poetica et rethorica* – que algunos sólo consideran una elaboración realizada por algún discípulo del obispo a partir de las notas de clase dictadas por su maestro –, un *Tractatus de partibus orationibus* y una *Epistola ad Modoenum*, carta dirigida a un (ignoto) obispo de ese nombre que quizás integrara el *Epistolarium* del que nos habla Félix.

Tras ese cuidadoso inventario (como señalamos antes, la parte más significativa del escrito de Félix), la noticia biográfica se cierra con la mención de la muerte de san Julián, tras haber ostentado el episcopado toledano “diez años, un mes y siete días”. En ese momento, fue sorprendido por la “inevitable muerte durante el tercer año del reinado del príncipe Egica [...] la víspera de las nonas de marzo de la era 728” (esto es, el 6 de marzo de 690), siendo enterrado en la misma basílica de santa Leocadia de esa ciudad.⁵⁵

El culto a san Julián (en consonancia a los probables deseos de Félix) parece haber tenido una relativamente rápida aceptación. Si bien no hay testimonios de época visigoda o del siglo VIII que prueben tal circunstancia, quizás podría haberse desarrollado una imagen en torno a su persona – como ocurriera con la de otros obispos visigodos – que se difundiera socialmente desde este último siglo. La primera mención fehaciente de tal culto es la que aporta el *Martirologio* de Usuardo, de 875, al decir “civitate Toleto depositio s. Iuliani ep. qui eiusdem loci incolas famosissimus habetur” (De GAIFFIER, 1937, p. 279) – en la fecha correspondiente a la muerte del santo, esto es, el citado 6 de marzo. Luego reaparecerá en un misal de Silos de la segunda mitad del siglo XI, en la misma fecha (“obitum domni Iuliani episcopi Toleto”; FÉROTIN, 1904, p. 457).⁵⁶ Por su parte, las supuestas reliquias de este santo

⁵⁴ “Item librum carminum diuersorum, in quo sunt hymni, epitaphia, atque de diuersis causis epigrammatum numerosa” (*ibidem*, 9, p. 13).

⁵⁵ “[...]quique etiam ineuitabilis mortis praeuentus occasu anno tertio Egicanis principis, pridie nonas martias, era septingentesima uigesima octaua, diem uitae clausit extremum, ac sic in basilica gloriosissimae sanctae Leocadiae uirginis sorte sepulcrali est tumulatus” (*ibidem*, 12, p. 14).

⁵⁶ La indicación corresponde al calendario de 1067. La misma referencia figura en el calendario de 1072 (que reproduce parcialmente el anterior).

figuran en un inventario de san Millán de la Cogolla del siglo XIII –“reliquiae sancti Iuliani secundi” (DE GAIFFIER, 1935, p. 98).⁵⁷

Hombre de vasta cultura, “la seguridad y exactitud con que Julián maneja los escritos de los grandes padres es la mejor muestra de su capacidad intelectual y de la riqueza bibliográfica toledana” (DÍAZ; DÍAZ, 1998, p. 1210). Personalidad poliédrica – como lo llama Piazza (PIAZZA, 2005, p. 19), el obispo constituye uno de los tantos ejemplos de prelados que luego serían integrados al santoral, respondiendo a un modelo de canonización muy propio de la época. Producto cabal de su tiempo, Julián es fiel representante de ese fructífero mundo intelectual que fue la Hispania visigoda, que diera lugar a una destacada producción literaria – capaz de trascender los siglos. Sólo en estos términos puede comprenderse la labor de este eclesiástico, seguro de su superioridad intelectual (tal como lo prueba su polémica con Roma) y, a la vez, preocupado por la evolución de la Iglesia terrenal y la situación del hombre en el espacio celestial. Entre esas dimensiones osciló la vida de san Julián y entre esas dimensiones debemos analizar hoy su obra.

Bibliografía

Fuentes primarias

- AGUSTÍN de HIPONA. *Las confesiones*. Ed. de Olegario García de la Fuente. Madrid: Akal, 1986.
- BRAULIO de ZARAGOZA. *Vita s. Emiliani*. Ed. de Luis Vázquez de Parga. Madrid: C.S.I.C., 1943.
- FÉROTIN, M. *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe siècle*. París: Firmin Didot, 1904.
- ILDEFONSO de TOLEDO. *El De viris illustribus de [...]*. Ed. de Carmen Codoñer. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1972.

⁵⁷ El catálogo presupone la existencia de un obispo Julián, sucesor de Montano, en el siglo VI (con lo cual se explica que a nuestro personaje lo califique de segundo).

- ISIDORO de SEVILLA. *El De viris illustribus de [...]*. Ed. de Carmen Codoñer. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1964.
- _____. *Etimologías*. Ed. de José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- JULIÁN de TOLEDO. *Conoscere la ultima realtà*. Ed. de Orazio Piazza. Palermo: Epos, 2005.
- _____. *Foreknowledge of the World to come*. Ed. de Tommaso Stancati. Nueva York: Newman Press, 2010.
- LÓPEZ PEREIRA, E. (Ed.). *Crónica mozárabe de 754*. Zaragoza: Textos medievales, 1980.
- MARTÍN, J. C. (Ed.). *Scripta de vita Isidori Hispalensis episcopi*. Turnhout: Brepols, 2006 (Corpus Christianorum. Series Latina CXIII B).
- _____. Relatos hagiográficos sobre algunos obispos de la España medieval en traducción: Ildefonso y Julián de Toledo (BHL 3917 y 4554), Isidoro de Sevilla (BHL 4488) y Froilán de León (BHL 3180). *Veleia*, 28, 2011a.
- _____; y YARZA URQUIOLA, V. (Ed.). *Iuliani Toletani episcopi Opera. Pars II*. Turnhout: Brepols, 2014, 2 vols. (Corpus Christianorum, series latina CXV A y B).
- VIVES, J. (Ed.). *Concilios visigóticos e hispanorromanos*. Madrid-Barcelona: C.S.I.C., 1963.

Obras de apoyo

- CAMPOS, J. San Agustín y la escatología de san Julián de Toledo. *Augustinus*, XXV, nros. 97-100, p. 107-115, 1980.
- de GAIFFIER, B. Les reliques de l'abbaye de san Millán de la Cogolla au XIIIe siècle. *Analecta bollandiana*, 53, p. 90-100, 1935.
- _____. Les notices hispaniques dans le martyrologe d'Usuard. *Analecta bollandiana*, v. 55, p. 268-283, 1937.
- DÍAZ y DÍAZ, M. La cultura literaria en la España visigótica del siglo VII. In: IDEM. *De Isidoro al siglo VIII*. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular. Barcelona: El Albir, 1976.

- _____. Julián de Toledo. In: DI BERNARDINO, A (Ed.). *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 1210.
- DOMÍNGUEZ del VAL, U. Félix de Toledo. In: ALDEA VAQUERO, Q.; MARÍN MARTÍNEZ, T.; VIVES GATELL, J. *Diccionario de historia eclesiástica de España*. Madrid: C.S.I.C., 1972, v. 2, p. 913.
- _____. *Historia de la antigua literatura latina hispano cristiana*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998.
- FLÓREZ, E, *España sagrada*. Madrid: Antonio Marín, 1750. v. V.
- GARCÍA HERRERO, G. Notas sobre el papel del *Prognosticon futuri saeculi* de Julián de Toledo en la evolución de la idea medieval de purgatorio. *Antigüedad cristiana*, v. XXIII, p. 503-513, 2006.
- GARCÍA MORENO, L. *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1974.
- _____. Disenso religioso y hegemonía política. *Illu. Revista de ciencias de las religiones*, 2, 1999, p. 47-63.
- GONZÁLVEZ RUIZ, R. San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo. *Anales toledanos*, v. XXXII, p. 7-21, 1996.
- GUIANCE, A. Los visigodos y el purgatorio. In: IDEM (Ed.), *Entre el cielo y la Tierra. Escatología y sociedad en el mundo medieval*. Buenos Aires: CONICET, 2009, p. 207-234.
- HENRIET, P. Hagiographie et historiographie en Péninsule ibérique. *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, v. 23, p. 53-85, 2000.
- HILLGARTH, J. El *Prognosticon futuri saeculi* de san Julián de Toledo. *Analecta sacra tarraconensia*, 30, p. 5-61, 1957.
- _____. St. Julian of Toledo in the Middle Ages. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, v. 1, p. 7-26, 1958.
- _____. Las fuentes de san Julián de Toledo. *Anales toledanos*, v. III, p. 97-118, 1971.
- _____. Introduction. In: *Sancti Iuliani Toletani sedis episcopi. Opera*. Turnhout: Brepols, 1976.
- MADOZ, J. Fuentes teológico-literarias de san Julián de Toledo. *Gregorianum*, v. 33, p. 399-417, 1952.

- MARTÍN, J. C. Julián de Toledo y Félix de Toledo. In: CODOÑER, C. (Coord.). *La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su literatura*. Salamanca: Universidad de Extremadura-Universidad de Salamanca, 2010, p. y p. 119.
- _____. La cultura literaria latina en Hispania en el 700. In: GARCÍA MORENO, L. A.; VIGIL-ESCALERA, A. (Ed.). *711. Arqueología e historia entre dos mundos, Zona arqueológica*, v. 15, p. 51-77, 2011b.
- MURPHY, F. Julian of Toledo and the Fall of the Visigothic Kingdom in Spain. *Speculum*, v. 27, p. 1-27, 1952.
- ORLANDIS J.; RAMOS-LISSÓN, D. *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.
- PÉREZ de URBEL, J. Origen de los himnos mozárabes. *Bulletin hispanique*, v. 28, p. 308-311, 1926.
- PETIT, C. *Iustitia gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex visigothorum*. Huelva: Universidad de Huelva, 2001.
- POZO, C. La doctrina escatológica del *Prognosticon futuri saeculi* de san Julián de Toledo. *Estudios eclesiásticos*, v. 45, p. 173-201, 1970.
- REDEYLLET, M. *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Seville*. Roma: Ecole Française de Rome, 1981.
- RIVERA RECIO, J. F. Los arzobispos de Toledo en el siglo VII. *Anales toledanos*, v. 3, p. 181-218, 1971.
- _____. *Los arzobispos de Toledo desde sus orígenes hasta fines del siglo XI*. Toledo: Diputación Provincial de Toledo, 1973.
- VEGA, A. De Patrología española. San Ildefonso de Toledo. Sus biografías y sus biógrafos y sus *Varones ilustres*. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, v. 165, 1969.
- VEIGA VALIÑA, A. *La doctrina escatológica de san Julián de Toledo*. Lugo: La voz de la verdad, 1940.