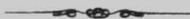


La batalla del Adopcionismo

en la desintegración de la
Iglesia visigoda

Discurso leído en la recepción pública de
D. Ramón de Abadal y de Vinyals
en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,
el día 18 de diciembre de 1949

Contestación del Académico numerario
Dr. D. José M.^a Millás y Vallicrosa



BARCELONA – MCMXLIX

La batalla del Adopcionismo

en la desintegración de la
Iglesia visigoda

Discurso leído en la recepción pública de
D. Ramón de Abadal y de Vinyals
en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,
el día 18 de diciembre de 1949

Contestación del Académico numerario
Dr. D. José M.^a Millás y Vallicrosa



BARCELONA — MCMXLIX

Discurso de entrada

de

D. Ramón de Abadal
y de Vinyals



SEÑORES ACADÉMICOS:

Es loable tradición de esta casa que todo nuevo académico rinda, al entrar en ella, el debido homenaje al que le precediera en su lugar. En el presente caso en que yo, por condescendencia vuestra, vengo a ocupar el sillón que con su presencia honró Don Eduardo Toda, el homenaje esquivó todo formulismo.

La personalidad del Sr. Toda fué tan recia y tan completa, su inteligente dinamismo tan eficiente, su erudición tan vasta, que sólo con recordar su nombre se agolpan en la mente de todos nosotros múltiples realizaciones que le debieron su ser.

Dedicado por muchos años al ejercicio de la carrera consular, ocupado luego en negocios navieros, vivió en las más variadas regiones del mundo: China, Egipto, Cerdeña, Ecuador, Argelia, Estados Unidos, Francia, Bélgica, Inglaterra, impregnando su espíritu, intensamente analizador, en el espíritu de cada una de ellas. Su abundantísima bibliografía traduce el interés profundo con que vivió las más diversas culturas del universo: orientales, africanas, mediterráneas. Para nosotros este interés representó en especial la resurrección de los estudios sobre Cerdeña, la isla mediterránea donde se desvanecieron tantas ilusiones de los reyes de Aragón y donde reposan las cenizas de tantos antepasados nuestros.

Porque Toda supo conjugar aquel sentido universal de convivencia con un amor intenso a todas las cosas de su tierra y vió el mundo a través de este amor; exponente de esta visión es su obra fundamental sobre la *Bibliografía española de Italia*.

Retornado Toda en la madurez de sus años a su patria, dedicó sus más fervientes desvelos a la ingente y costosa obra de

hacer resurgir de sus ruínas monasterios otrora resplandecientes en nuestra historia: Escornalbou, Poblet.

Poblet en especial fué el amor y la ilusión de toda su vida; a los diez y ocho años publicó ya su primer estudio histórico sobre el monasterio, al que espaciadamente fueron siguiendo muchos otros en el largo curso de su existencia. Nadie como él llegó a conocer la historia, vicisitudes, el alma del martirizado monasterio; nadie como él podía infundirle nueva vida.

Poblet resucitado es el homenaje permanente y glorioso a Don Eduardo Toda; fué su vida, es ahora su sepulcro y será su perenne monumento.

La Iglesia visigoda a través de la dominación musulmana

Pocos acontecimientos han presentado externamente en la historia un carácter más desconcertante que la conquista del reino visigodo por los árabes.

Que un pequeño contingente de hombres, los doce mil bereberes de Tarik, rota la barrera que Rodrigo les opusiera en las riberas de la Janda, pudiesen entrar a los pocos meses de su desembarco en la altiva Toledo, la capital del gran reino de los godos, y que con un refuerzo de diez y ocho mil árabes pudiera Muza recorrer impune el centro y norte de la península hasta llegarse a las playas del Cantábrico, todo ello en tres campañas estivales, tiene aparentemente algo del «miracle historique» de que habla el profesor francés Mr. Lot.¹

Sube de punto aún el aspecto maravilloso si se reflexiona en las condiciones tácticas de la guerra del tiempo, cuando tan difícil empresa aparecía la expugnación de cualquier ciudad fortificada —y Mérida mismo fué un ejemplo palpable de ello—. En verdad que tamaña empresa no se explicaba fácilmente.

No se lo explicaron los enjutos cronistas primitivos, ni tampoco los historiadores medievales que les siguieron, ni aún los eruditos modernos, ya más curtidos en el arte de la interpretación histórica; desde el castigo sobrenatural por una supuesta corrupción goda, hasta la tesis de una decrepitud e irremediable agotamiento del Estado toledano,² pasando por el socorrido y popular expediente de la «traición», muchas fueron las causas inútilmente alegadas como justificación histórica de un acontecimiento que se presentaba inexplicable.

1—Lot, *Les invasions barbares*, París, 1937, pág. 14.

2—En la opinión de Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*; I, Le Caire, 1944, pág. 4.

Y es que hubo ya de antiguo un error en el planteamiento del caso. Se juzgó de los orígenes por las consecuencias tardías y aparentes, y se aplicó en el juicio un predeterminado criterio contemporáneo, extraño en absoluto a la mentalidad de la época en que los hechos ocurrieran. Hoy podemos afirmar que es un error hablar de la «invasión» árabe, en el sentido de violencia que comporta la expresión; los árabes no vinieron a España para invadirla, y una vez estuvieron en ella tuvieron aún sus dudas sobre la conveniencia de quedarse.

Llamados por los hijos de Witiza para recuperar el poder que a la muerte de su padre arrebatará el partido contrario con la elección del rey Rodrigo (como Atanagildo había llamado contra Agila, siglo y medio antes, a las tropas imperiales de Justiniano, y como ochenta años más tarde Sisenando recabara la colaboración del ejército franco de Dagoberto), son perceptibles las vacilaciones de las autoridades árabes en la aceptación de la propuesta, que probablemente gestionaba como intermediario el conde Urbano de Ceuta. El califa Al-Walid, consultado sobre el caso por el gobernador de Africa, Muza, parece que le había contestado: «Guárdate de arriesgar los musulmanes a través de los peligros de un mar de violentas tempestades».¹

A pesar de ello una reducida expedición de tanteo fué realizada, durante el verano de 710, dirigida por el oficial bereber Tarif;² las pocas naves del conde Urbano demostraron su eficien-

1 — «Les historiens arabes donnent à entendre qu'à la faveur de ces événements, Musa ibn Nusair fut bientôt convaincu qu'une expédition de quelque envergure était possible contre l'Espagne. Mais il ne pouvait la décider de son propre mouvement; il lui fallait l'accord du calife. Pressenti, al-Walid n'accorda pas d'emblée l'autorisation demandée. Par deux fois, il aurait prescrit à son gouverneur d'Ifrikiya de se borner à faire opérer de simples reconnaissances de cavalerie, destinées à le renseigner sur la capacité de résistance des Wisigoths et sur la véritable situation politique de l'Espagne, «Garde-toi, ajoutait le souverain, d'exposer les Musulmans aux périls d'une mer aux violentes tempêtes». Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, I, pág. 13.

2 — Basamos fundamentalmente la trama de los hechos históricos, certificados por el testimonio de las fuentes, en su relación por Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, I, donde el lector curioso podrá encontrar las referencias bibliográficas y documentales.

cia en el traslado de los escasos contingentes a través del estrecho. Y así fué aceptada la propuesta witzana.

La verdadera expedición de ayuda fué confiada por Muza al gobernador de Tánger, Tarik, su liberto. Parece que el conde Urbano tomaba también personalmente parte en ella. Las tropas en su mayor parte eran bereberes, con lo que se cumplían las instrucciones del califa de no arriesgar los musulmanes. Desembarcó en abril-mayo de 711 en Gibraltar y tomó como base el lugar de Algeciras. Se adivina la cautela de Tarik en no alejarse de esta base; seguramente sospechaba de la conducta de los witzanos, que no parece dieran muestras eficientes de su colaboración.

Si la tradición histórica árabe es verdadera, como parece, y los witzanos acudieron al llamamiento del ejército de resistencia convocado en Córdoba por el rey Rodrigo, aunque fuese con la oculta intención de abandonarlo en el momento oportuno, se comprenden las vacilaciones de Tarik, con el mar a sus espaldas. No obstante decidió mantenerse, pidiendo refuerzos al África; acudieron cinco mil bereberes a sumarse a los siete mil de que disponía.

Con ejército relativamente tan reducido iba a sostener el choque contra las fuerzas del potente Estado godo, dirigidas personalmente por el rey. El talento militar de Tarik se patentiza al escoger el campo de batalla, favorable a su probable inferioridad numérica, en el estrecho corredor entre la laguna de Janda y la sierra de Retín. Los historiadores árabes consignan que la batalla duró una semana, del 19 al 26 de julio. Esta duración tan prolongada es un hecho que se repite a menudo en la historia militar de la época; pero no hay que pensar en una lucha de varios días; los contendientes enfrentados se observan, tantean, negocian, procuran sobornar a las tropas enemigas, en busca siempre de la solución más segura y menos cruenta. Allí se renovarían los pactos gestionados por Urbano y se produciría la esperada defección de los witzanos, dando ocasión al ataque a fondo con que Tarik debía derrotar y dispersar a los leales que le hubiesen quedado a don Rodrigo.

Lo que luego aconteció es sorprendente. Tarik, despreciando

las tropas fugitivas de Rodrigo, abandonando su persecución y prescindiendo casi de las plazas fuertes que dejara al dorso,¹ se lanzó directamente sobre la capital, Toledo. ¿A qué iba allí? No parece que fuese a proclamar a Akhila, el hijo de Witiza, que no llegó a obtener la sucesión del trono; mas bien puede sospecharse que fuera a recoger el tesoro real, temeroso de su traslado hacia el norte por los rodericianos fugitivos. Si éste era su móvil, el éxito fué completo, a juzgar por las noticias que los historiadores árabes se complacieron en transmitirnos ponderando la magnificencia de la presa.

Es posible que este tesoro fuese el precio pactado con los witizanos por la ayuda prestada; hay el precedente de Sisenando que había cedido una parte del mismo tesoro a favor del merovingio Dagoberto, en un caso parecido, que acabó, no obstante, rescatando por 200000 sueldos.

Pero si Tarik con su decisión logró aprehender el tesoro antes de que pudiera escapársele, una vez en su posesión pudo medir las consecuencias peligrosas de su audacia. Había dejado en su retaguardia los restos dispersos del ejército de Rodrigo y así se había cerrado el camino para la vuelta; ¿podía, después de su éxito, correr el riesgo de perder el tesoro en la inseguridad de la vía de regreso? Optó por quedarse en Toledo y pedir un nuevo envío de refuerzos a su jefe, Muza.

Éste, aleccionado con las experiencias de la empresa y movido a la vez por posibles sentimientos de envidia y de codicia, determinó dirigir personalmente la expedición de socorro a su liberto.

Muza atravesó el estrecho en junio de 712 con un ejército de diez y ocho mil hombres; esta vez no se trataba de bereberes apenas islamizados, sino de árabes propios, muchos de ellos nobles. La expedición podía ser considerada como una infracción abierta a las instrucciones del califa Al-Walid.

El objetivo próximo de Muza era abrir un camino seguro hacia Toledo para liberar a Tarik y poner mano en el tesoro adquirido. Pero para ello precisaba rendir las plazas que jalonaban

1 — Parece que se limitó a negociar el paso con las de Ecija y Córdoba.

aquel camino. Medina-Sidonia, Carmona, Sevilla, se entregaron con poca resistencia; en su interior pesarían mucho los elementos witizanos o cuando menos indiferentes. Pero Mérida, refugio probable de buena parte de las tropas rodericianas huídas el año antes de la Janda, se negó a negociar, y obligó a Muza a perder un año, pues no se rindió hasta el 30 de junio de 713. Demostración clara de lo apuntado más arriba sobre la dificultad de someter a la fuerza plazas fortificadas, y exponente indicador de que la facilidad de los movimientos musulmanes sólo era debida a su carácter de aliados de un partido, no invasores del país.

Rendida Mérida, Muza y Tarik pudieron darse las manos en Talavera y ganar otra vez Toledo.

En este momento es cuando parece producirse un cambio trascendental en el carácter de la intervención musulmana; parece como si Muza se hubiera dado cuenta de la desorganización y de la debilidad del partido witizano y, por tanto, de la posibilidad de repetir el juego del general Liberio cuando, venido al frente de las tropas bizantinas para ayudar al pretendiente Atanagildo, se quedó ocupando gran parte de la Bética para Justiniano. De hecho, ni Akhila ni ninguno de los familiares del difunto Witiza fué entronizado; al contrario, con los hijos de Witiza, Akhila y sus hermanos Olmundo y Ardabasto, se estableció un acuerdo en virtud del cual recobraban la propiedad particular de tres mil cortijos que habían constituido el patrimonio real de su padre, incautado por Rodrigo, y se les reconocía una jurisdicción, como condes, sobre los cristianos de determinadas regiones meridionales.¹

Muza y Tarik pasaron el invierno de 713-714 en Toledo, tramitando seguramente estos acuerdos y planeando su extensión en vasta escala por todo el ámbito peninsular; se trataría, al pa-

1 — Akhila recibió el gobierno de Toledo, que continuó aún en mano de sucesores suyos; a Ardabasto le fué adjudicada Córdoba, donde un descendiente suyo seguía llamándose conde; a Olmundo, Sevilla, y sabemos de tres hijos suyos: Sara «la goda» casada con un noble árabe antecesor de un célebre cronista; un hijo que murió en los dominios cristianos del norte; y otro que llegó a obispo de la misma ciudad de Sevilla. Vide: De las Cagigas, *Los Mozárabes*, I, Madrid, 1947, pág. 133, nota 5.

recer, de intentar ligar convenciones parecidas con los jefes locales, duques o condes o potentes. El acuerdo logrado con los hijos de Witiza sería un excelente cebo para que todos estos jefes se sintieran inclinados a aceptar una situación que, si por una parte no les exigía nuevos sacrificios de importancia, por otro lado daba a muchos de ellos una estabilidad en su cargo de que carecían en la antigua administración.

Conocemos afortunadamente el texto de una de estas convenciones, la celebrada por el hijo de Muza con Teodomiro, el gobernador godo de la región murciana, y su contenido nos ilumina sobre el mecanismo mediante el cual iba a establecerse la dominación árabe. Las actas de muchas otras convenciones semejantes debieron perecer consumidas por la injuria del tiempo.¹

En rigor, los recién venidos iban a substituirse en el gobierno central del derruido Rodrigo, y con los bienes del fisco y los particulares de los allegados y partidarios del rey vencido, fugitivos, podrían ser dotados todos los participantes en la empresa y aún los nuevos inmigrados, y satisfechos los derechos califales. La apropiación de los impuestos existentes, o su simple substitución formal, sería suficiente para eludir toda nueva carga sobre el pueblo.

De esta forma las clases populares iban más bien a mejorar su situación dura y triste; tampoco parece que los poseedores hubiesen de salir perjudicados. En cuanto a los jefes ya hemos dicho como se les ofrecía, a base contractual, una mayor estabilidad. Sólo para los reacios a la colaboración podía preverse el uso de la violencia.

Desde Toledo, Muza había mandado unos legados a Damasco para informar al califa sobre los pasados acontecimientos y la

1 — De las Cagigas, *Los Mozárabes*, I, págs. 61-62, explica la falta de transmisión de las capitulaciones primitivas por la circunstancia de que hasta mediados del siglo segundo de la hégira no empezara a escribirse historia árabe. Eso aumenta el interés del pacto de Teodomiro «pues nos ha permitido conocer, en líneas generales, cuál fué el verdadero pensamiento de los conquistadores». Puede verse la traducción de Simonet del tratado con Teodomiro en: Sánchez-Albornoz, *La España musulmana*, Buenos Aires, 1946, I, pág. 44.

situación actual, y exponer sus planes, y pedir autorización para llevarlos a la práctica.

Mientras tanto, finalizada la labor preparatoria en Toledo, se dispuso a recorrer el reino para captar la colaboración de los jefes locales, establecer convenios, imponer su autoridad donde la resistencia lo hiciera imprescindible, quebrantar los restos de los dispersos rodericianos fugitivos. Con Tarik se dirigió primero hacia Zaragoza, posiblemente con ánimo de llegarse hasta Cataluña y la Galia gótica. Pero en Zaragoza (primavera de 714) debió detenerle el retorno de los legados que mandara a Damasco. Venían con malas impresiones; el califa parecía irritado de una empresa que suponía en abierta desobediencia a sus indicaciones, y llamaba a Muza y a Tarik a su presencia para responder de su conducta. Muza tuvo que renunciar a sus proyectos hacia el nordeste. Combinó con Tarik un rápido recorrido de las regiones noroeste; él, personalmente, parece que visitó la cuenca alta del Duero, subiendo luego verticalmente para llegar hasta el mar, en Asturias; Tarik habría seguido el valle del Ebro para saltar después por la Bureba hacia Amaya, León y Astorga, y quizá Galicia. En todo caso, estas expediciones, que debieron hacerse sin grandes dificultades, fueron rápidas; los dos generales, jefe y subalterno, salían de España en septiembre del mismo 714 para, a través del Africa del norte, llegar a Damasco a principios de 715; ya no volverían; su desgracia estaba decretada.

Al abandonar la península Muza dejó confiada la dirección de su empresa a su hijo Abdalaziz; éste, siguiendo el plan paternal, visitó las regiones de Portugal, Andalucía y Levante; fué entonces seguramente y en esta última región, cuando se estipuló el convenio con Teodomiro de que hablábamos. Abdalaziz llevó su política de atracción hasta casarse con Egilona, la viuda del rey Rodrigo. Su gobierno no debía ser de mucha duración; en marzo de 716 era asesinado por orden del califa Suleiman, por abuso de poder, se dice; cabe entender por ilegalidad en el título ya que su nombramiento se debía a su desautorizado padre.

La política de Damasco sobre el caso de España continúa vacilante y confusa; de momento el walí del Africa occidental nom-

bró un gobernador, Al-Horr; pero, por la primavera de 719, el califa Omar se decide finalmente a enfocar a fondo el problema que suscitara Muza con sus iniciativas. Para ello mandó a España, en dependencia suya directa, como walí, a Al-Samha: «este walí llegó con instrucciones precisas del califa. El soberano omeya quería ser informado con toda exactitud sobre la configuración geográfica de la península y sobre la seguridad de las comunicaciones marítimas entre este país y el resto del mundo islámico. Incluso habría pensado —todos los historiadores árabes lo recuerdan— en decretar la evacuación pura y simple de España; sólo las dificultades prácticas de una tal evacuación le habrían disuadido del proyecto».¹

Los informes debían ser concluyentes sobre la solidez de la estructura creada por Muza con su política de colaboración, y a partir de este momento la presión musulmana se hace decisiva en el gobierno del país, sin dejar por ello de respetar las convenciones pactadas.²

Hemos querido presentar los orígenes de la intervención musulmana en España,³ interpretando en la forma a nuestro modo de ver más racional y lógica los datos fragmentarios proporcionados por las fuentes históricas, porque son estos orígenes los

1 — Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, I, pág. 28.

2 — El gobernador Ánbas (721-726) pretendió doblar las cargas a los cristianos y confiscar los bienes a los judíos, pero debido a las protestas fué destituido, nombrándose en su lugar a Yahya (726) el cual «restituye a los mozárabes y judíos lo que se les había cobrado indebidamente, forzando a los musulmanes con gran energía para que lo devolviesen». De las Cagigas. *Los Mozárabes*, I, pág. 84. Abderrahman, inaugurando el emirato independiente, continuó la misma política de respeto con relación a los indígenas; la tramitación del asunto de la mezquita de Córdoba es un exponente típico de esta política. Id. Id. pág. 108. Ya en pleno siglo X recuerda el P. Pérez de Urbel, *San Eulogio de Córdoba*, Madrid, 1942, pág. 230, como «del mismo palacio llegarán al cadí avisos como este: El canciller te saluda y te dice que a estos españoles que hablan en romance no se les debe tratar con desdén. Sabes perfectamente lo que debe hacerse para cumplir lo que hemos pactado con ellos. (Aljoxani, *Jueces de Córdoba*, trad. Ribera, pág. 228)». Siempre flotando la idea de fidelidad a los pactos.

3 — En rigor la palabra ocupación no es del todo exacta; como hace notar De las Cagigas «los invasores fueron pocos, muy pocos, y dominaron el país, pero no lo ocuparon», *Los Mozárabes*, pág. 11.

que imprimen el carácter especial que va a tener en lo sucesivo la dominación arábiga en el interior de la península, carácter que denuncia siempre la primitiva política de atracción y de colaboración pactada. Las inacabables luchas y violencias que van a producirse en el país durante el siglo VIII, serán exclusivamente conflictos tribales entre los sobrevenidos, sin que afecten a los indígenas en mayor proporción que la parte que ellos mismos se atribuyan con su personal adhesión a alguno de los contendientes. Sólo mucho más tarde, bien entrado el siglo IX, se producirá un estado general y disperso de insubordinación en las aglomeraciones ciudadanas y entre los jefes y potentes muladíes, atribuible en buena parte a la rapacidad de los dominadores y a la inquietud de caudillos dominados:¹ aludimos especialmente a Mérida, Toledo, Córdoba, a los *beni Quasi*, *ben Hafsun*, *ben Marvan*...

Uno de los aspectos que mejor traducen aquel carácter —y es el que nos interesa especialmente ahora a nosotros— se refiere a la situación religiosa y la consiguiente organización eclesiástica. La antigua idea de que los árabes entraran en España animados por un espíritu de proselitismo religioso, hace tiempo que tuvo que ser desechada.² Ningún hecho concreto conocido podía abonarla; desde el punto de vista religioso, los árabes se comportaron en España, mejor que con tolerancia, con indiferencia respetuosa. Si el metropolitano Sinderedo huyó de Toledo al acercarse las tropas de Tarik, lo haría como rodericiano,³ mientras el

1 — Las quejas que los cristianos de Mérida hicieron al acudir en 828 a Ludovico Pio, según cuenta éste mismo en la carta que les dirigió (*España Sagrada*, XIII, pág. 416), se referían a que «habiéndoles aumentado Alhaquem injustamente los tributos que no debían y exigiéndoles violentamente su pago, de amigos se habían convertido en enemigos, de súbditos obedientes en sediciosos».

2 — «Tardíos historiadores cristianos... presentan la invasión como un hecho de proselitismo religioso y como una guerra fanática. La realidad, sin embargo, fué bien distinta. Al llegar los invasores... no se forzó a nadie para su conversión». De las Cagigas, *Los Mozárabes*, pág. 54.

3 — García Villada en su *Discurso de recepción en la Academia de la Historia. Organización y fisonomía de la Iglesia española desde la caída del Imperio visigodo en 711 hasta la toma de Toledo en 1085*, Madrid, 1935, pág. 10, hace notar que fué tan general la actitud del obispado visigodo en permanecer en sus

metropolitano de Sevilla, Oppas, las flanqueaba; por otra parte sospecha Menéndez Pidal que estas tropas eran en su mayor parte berberiscos gómeros, tribu probablemente católica y súbdita de los visigodos.¹ La convención Abdalaziz-Teodomiro, a nuestro modo de ver convención típica, establecía que los indígenas no serían molestados en la práctica de su religión y que las iglesias no serían incendiadas ni despojadas de sus bienes y objetos del culto.

Y el P. Flórez² pudo demostrar que la organización eclesiástica visigoda persistió con carácter general en el territorio dominado por los musulmanes; los fallos locales fueron debidos a circunstancias especiales, lo mismo en el momento de la ocupación que, más tarde, en las zonas a menudo peligrosas y barridas de las fronteras. Las anchas planicies castellanas sobre el Duero, las leonesas y portuguesas a ambos márgenes del río, estuvieron sometidas durante largas temporadas, como territorio barrido de entre fronteras, a condiciones de una dureza parecida a las que vamos a exponer luego para la Septimania. Pero hacia el sur peninsular la jerarquía episcopal no sufrió interrupción; se celebraron concilios cuando fué preciso, la vida monacal continuó floreciente, el culto se celebró públicamente, en las escuelas se formaron las nuevas generaciones de clérigos y monjes.

Modernamente el P. García Villada dedicó a este tema un capítulo de su excelente *Historia Eclesiástica de España*,³ lo titulaba: «Persistencia de la organización eclesiástica antigua en el territorio ocupado por los musulmanes». Después de hacer hincapié a la conservación de las antiguas provincias con sus respectivas diócesis sufragáneas, que considera probada por la existencia de listas mozárabes que reproducen las divisiones existentes

diócesis cuando la ocupación musulmana «que, como excepción, hace resaltar el «Anónimo Toledano» la conducta del obispo de Toledo, Sinderedo, que al acercarse el invasor, abandonó, como mercenario, su rebaño, huyendo a Roma».

1 — Menéndez Pidal, *Historia de España*, III, *España visigoda*, Madrid, 1940, pág. LIII.

2 — *España Sagrada*, V, págs. 352 a 384.

3 — García Villada, *Historia Eclesiástica de España*, III, Madrid, 1936, págs. 47 a 53.

en el siglo VII, y haciendo notar que «en el siglo IX habla Alvaro de Córdoba de la existencia de la provincia eclesiástica Bética como de la cosa más natural», pasa a desarrollar un argumento mucho más convincente, el que el padre Florez estableció como básico, de la continuidad de la sucesión episcopal en las diócesis.

Vamos a cederle la palabra. «Poseemos — dice García Villada — todavía otro argumento más firme, si cabe, para probar la continuidad de la antigua organización diocesana en la zona invadida. Refiérese éste a las listas de obispos de Elvira, Sevilla y Toledo, guardadas en el códice. Emilianense. La de Elvira consigna los nombres de sus prelados desde san Cecilio, uno de los varones apostólicos, hasta Gapio, muerto poco antes del 958; la de Sevilla, desde Marcelo, que gobernó la diócesis en la última mitad del siglo tercero, hasta Julián, de principios del siglo IX; y la de Toledo, desde Pelayo, hacia la mitad del siglo IV, hasta Juan, muerto el año 956».

«En otro lugar hemos probado la autenticidad de estas listas. Efectivamente: se puede ésta contrastar sin género ninguno de duda por lo que atañe a los obispos de la época visigoda. Lo mismo se puede hacer con el metropolitano de Sevilla, Teódulo, que combatió el adopcionismo a fines del siglo VIII, con el prelado de la misma sede, Juan, y el de Elvira, Nefridio, que asistieron al Concilio de Córdoba del 839. Pero donde la prueba es más abundante es en lo referente a Toledo. Por testimonio del «Anónimo Toledano» consta que Sinderedo regía la metrópoli hacia 712, y Cixila hacia 774. Un poco más tarde, hacia 783, ocupó la silla el tristemente célebre Elipando; y por los años de 830 la gobernaba el obispo Wistremiro, muy alabado por san Eulogio. En 719 dice el «Anónimo Toledano» que honraba Fredoario la diócesis de Guadix; y las firmas de los que asistieron al citado concilio cordobés del 839 nos dan los siguientes datos: Wistremiro, metropolitano de Toledo; Juan, metropolitano de Sevilla; Ariulfo, metropolitano de Mérida; Quírico, obispo de Guadix; Leobesindo, Obispo de Ecija; Recafredo, obispo de Córdoba; Amalasingo, obispo de Málaga, y Nefridio, obispo de Elvira».

«A mayor abundamiento, refiere san Eulogio que a la vuelta

de su frustrado viaje a Francia, vió a los obispos de Pamplona y Zaragoza, a Sisemundo, que lo era de Sigüenza, y a Venereo, que ocupaba la sede de Alcalá».

«Si subimos unos años más, tropezamos con Hostegesis, indigno obispo de Málaga, y con los que se pusieron de parte del abad Sansón y en contra del heresiarca Malacitano, a saber: Ariculfo, metropolitano de Mérida; Saro, obispo de Baeza; Reculfo, de Cabra; Beato, de Ecija; Juan Bastetano; Ginés, de Urci; Teodeguto, de Elche; Miro, de Asidonia, y Valencio, de Córdoba».

«Establecido en el primer tercio del siglo X el califato en España, y concedida a los mozárabes alguna más libertad y protección, era natural que continuase la jerarquía: La silla de Toledo, ocupada en 965 por Juan, era regida seis años más tarde, según los historiadores árabes, por Obaidala ben Casi, y en 1077 por Pascual, como consta por la suscripción de un códice visigodo. Al frente de la de Sevilla estaba en 937 cierto Julián. En Córdoba, consta que había obispo en 931; que en 957 lo era Juan; que a éste sucedió Asbag ben Abdala, y en 988 ejerció esta dignidad Juan II. El año 931 murió el obispo de Guadix, Martín. La suscripción del códice toledano (segunda mitad del siglo X) menciona a Servando, obispo de Ecija; a Esteban, de Medinasidonia, y a Juan, de Cartagena, trasladado luego a Córdoba. Prelado de Málaga debió de ser por este tiempo un tal Febrero. Gapio lo era de Elvira en la primera mitad de este siglo y Recemundo en 958».

Comprobada por esta sucesión ininterrumpida de las jerarquías metropolitanas y episcopales la persistencia de la Iglesia visigoda a través de la ocupación, hay que señalar de todas maneras una consecuencia importante originada por el cambio de régimen político. Contra lo que pasaba en el reino visigodo, donde la compenetración entre las dos jerarquías, eclesiástica y política, se había convertido en la base del sistema, ahora la separación de los dos poderes es la norma común, y sólo en casos excepcionales y graves los emires de Córdoba se permiten fugaces intervenciones. Así pues la Iglesia mozárabe reconquista dos atribuciones de la mayor importancia: la elección de obispos y la

convocatoria de concilios. Oigamos también sobre ello lo que dice en otra ocasión el mismo García Villada:¹ «Se ha sostenido que esta prerrogativa (de la elección de obispos) la ejercieron también los emires de Córdoba; pero la hipótesis se funda únicamente en el apoyo que para su política religiosa encontró Abderráhmen II en el obispo de dicha ciudad, y más tarde metropolitano de Sevilla, Recafredo. Pero ésta no es base suficiente para generalizar la teoría.² Precisamente poseemos un documento de singular importancia que desmiente tal afirmación. A la muerte del obispo de Toledo, Wistremiro, fué nombrado para sucederle san Eulogio; y su biógrafo y gran amigo, Alvaro Cordobés, dice expresamente: «Ab omnibus comprovincialibus et confinitimis episcopis electus, et dignus est habitus, et pro relatu omnium comprobatus». Lo que acabamos de decir referente al nombramiento de obispos, hay que extenderlo a la convocatoria de los concilios. Tompoco se prueba que en ella intervinieran los emires, como lo hacían los monarcas visigodos. El sínodo que se tuvo en Córdoba el año 839 para condenar a los acéfalos, no fué ciertamente convocado por el emir cordobés. Es, sí, verdad que la asamblea del 852, en que se censuró a los mártires espontáneos, se reunió por iniciativa de Abderráhmen II; pero ni san Eulogio, ni los católicos sinceros la consideraron como canónica, sino más bien como conciliábulo desprovisto de toda autoridad.

No obstante, estas nuevas condiciones de libertad, que a primera vista y con ojos modernos aparecían como elementos favorables al desarrollo de la Iglesia visigoda, fueron en realidad para ella causa de debilitación. Acostumbrada durante más de un siglo a vivir en plena colaboración con el poder temporal, apoyada y protegida por su autoridad, al encontrarse libre y sola quedó como desamparada, en circunstancias más bien desfavorables. El

1 — García Villada, *Discurso*, págs. 11 y 12.

2 — No obstante Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, I, pág. 56, sostiene la opinión contraria: «la désignation de ce prélat (el metropolitano de Toledo), comme celles des évêques de Cordoue et des autres diocèses était toujours soumise à l'assentiment du monarque umayyade». Creo que con su «toujours» Lévi exagera; sólo en ciertos casos extraordinarios, y el de san Eulogio fué uno de ellos, el emir o el califa ejercería su veto contra una elección canónica.

tiempo y el aislamiento trabajaban contra ella; la disgregación de las autoridades civiles indígenas subsistentes, por falta del lazo de unidad de la derrocada monarquía, había de repercutir en su propia disgregación, sin contar los fallos en la fidelidad de muchas de aquellas autoridades que con su apostasía creían servir los propios intereses.

Por otra parte, la masa del pueblo, perdido el encauzamiento tutelar del poder, iríase deslizándose hacia la indiferencia y también hacia la apostasía, arrastrada unas veces por el ejemplo y aún la presión de aquellos jerarcas renegados, otras por la propia conveniencia, y en último término por las relaciones familiares con los sobrevenidos musulmanes que, llegados sin mujeres, fueron creando sus hogares en el país.

Por todo ello, más que de una persistencia de la Iglesia visigoda sería exacto hablar de una supervivencia. La España musulmana —que no, como ha observado muy bien De las Cagigas, la España árabe— estuvo formada por una masa de indiferentes o renegados, los muladíes, base de la población, una minoría muy pequeña propiamente árabe, otra más numerosa de bereberes, una tercera mayor aún de mozárabes, en proceso indefinido de disminución, y una cuarta de mestizos, indígenas con árabes o bereberes. Sin contar con el fondo tradicional judío. La Iglesia siguió la suerte de los terceros, los mozárabes, en un clima de lenta asfixia. Su esplendorosa cultura, que culminara con el fulgor de un san Isidoro, irá apagándose rápidamente; en unos momentos de pasión y controversia proyectará aún las figuras de un Elipando, un Beato de Liébana, un Félix de Urgel; en otra ocasión de reacción intensa las de Speraíndeo, Alvaro Paulo, el Abad Sansón y, sobre todo, de san Eulogio; pero ya no son figuras de primera categoría ni de fuerza creadora; su saber tampoco va más allá de una supervivencia opaca del saber visigodo. Toda fuente de renovación se ha perdido.

Supervivencia, pero decadencia fatal. Contra las dos grandes causas de esta decadencia reaccionó la Iglesia visigodo-mozárabe con brío, espectacularmente, pero sin eficacia. Contra el ataque exterior, que amenazaba reducir su territorio de obediencia

—asfixia geográfica—, alzó la bandera del adopcionismo. Contra el ataque interno, que amenazaba reducir su grey y su piedad —asfixia espiritual—, alzó la bandera martirial espontánea. Elipando y san Eulogio, fueron los dos portaestandartes de aquellas reñidas, bien que inútiles batallas.

Vamos a estudiar la primera, la del adopcionismo, mientras esperamos y deseamos que una mano experta vuelva a trazar los rasgos históricos de la segunda.¹

El traspaso de Septimania a la Iglesia franca

La derrota de Alarico en Vouglé (507) había reducido el dominio visigodo en la Galia a la región narbonense, pero esta región, a pesar de las apetencias de los merovingios francos, se mantuvo fielmente adherida al nuevo reino de Toledo hasta su desaparición. Incorporada a la Iglesia visigoda, convivió con ella por dos siglos, y especialmente íntima fué esta convivencia durante el período en que, realizada ya la unificación religiosa con la conversión de Recaredo, alcanzaba aquella Iglesia una importancia y trascendencia fundamentales en la vida del Estado y de la sociedad entera.

En el concilio tercero de Toledo (mayo de 589), concilio donde fué realizada aquella unificación religiosa, asistieron, personalmente o representados, todos los obispos de la provincia narbonense: Migecio de Narbona, Sedato de Béziers, Juan de Elna,

1 — El tema de los mártires espontáneos de Córdoba, al que Dozy dedicó «las páginas más emotivas y más atrayentes de su magistral *Historia de los musulmanes españoles*» —son palabras justas de De las Cagigas— ha sido luego tratado repetidamente por Simonet, por el P. Pérez de Urbel, por Lévi-Provençal, por De las Cagigas; no obstante, creo yo que merece ser estudiado nuevamente, enfocándolo desde un punto de vista político y humano, y esclareciendo toda la influencia que en su gestación y dirección tuviera la figura prominente de san Eulogio, que fué su promotor, determinadamente después de su viaje y estancia en los monasterios y en la sede de Navarra.

Sergio de Carcasona, Nigridio de Agde, Agripino de Lodève, Pelagio de Nîmes y Boecio de Maguelona. Luego, en noviembre, volvieron a reunirse en Narbona para ratificar los cánones de Toledo y cumplir con la disposición allí ordenada de celebrar cada año el concilio provincial con asistencia de las autoridades seculares.

Cuando por una y otra causa los obispos de la Narbonense no podían asistir a los concilios generales de Toledo — como pasó, por ejemplo, cuando el XVI^o (693), por una terrible peste que diez-maba la región— se ordenaba la celebración de un concilio provincial en la misma Narbona, al cual eran sometidos los cánones toledanos por su aprobación.

En el cuarto concilio de Toledo, el concilio básico constitucional de la Iglesia visigoda, que dirigió en 633 san Isidoro, fué establecido, por el canon segundo, que las iglesias de la provincia de las Galias observarían el mismo rito y disciplina que las de España, especialmente en el divino oficio y en toda la liturgia; era la consagración definitiva de la unidad.

Precisaba de todas maneras tomar tales medidas para lograrla, porque la Narbonense provenía originariamente de la Iglesia galicana y ningún lazo la había ligado antes de la invasión visigoda a la suerte de España. Esta divergencia originaria era tan fuerte, que continúa reflejada en la nomenclatura a lo largo de dos siglos de convivencia: cuando Toledo pretende estatuir con carácter general, ordena la obediencia en todas las iglesias «de la Hispania y de la Galia» (entiéndase narbonense). En ciertos momentos incluso precisa establecer diferenciaciones legislativas: las disposiciones persecutorias promulgadas contra los judíos en el concilio toledano décimoséptimo, celebrado el año 694, no serán aplicables al ducado de las Galias, a partir de las «clausuras» entre la Galia y la Hispania, y por más que la excepción se motiva en circunstancias ocasionales de «incursiones de una nación extranjera y estragos de la peste», se basa no obstante en la importancia fundamental que para el restablecimiento de la provincia representaban la industria y los tributos de la población judía. La Septimania es un país de población complicada; en las

actas del concilio provincial de Narbona de 589 se hace constar por dos veces que es habitada por cinco naciones: visigodos, romanos, judíos, sirios y griegos. Pronto precisará añadir hispanos y francos.

Subsiste pues, en la nomenclatura y en la realidad, la distinción entre Hispania y Galia narbonense, distinción de origen romano; pero sobreponiéndose a esta distinción ha sido consagrada, por la convivencia en momentos de plenitud, la unidad de doctrina, de rito, de jurisdicción, en la Iglesia visigoda.

La conquista franca, reacción contra la invasión musulmana, había de tergiversar esta situación de la Galia narbonense; es natural: producida por una causa política, un nuevo cambio político deshacería con el tiempo la obra del anterior.

Desconocemos cual fué la vida de las iglesias de Septimania en el período, relativamente breve, de su ocupación musulmana; no nos ha sido transmitido sobre ello ningún testimonio histórico. Los primeros momentos de la invasión, que en esta región parece fué violenta, serían para ellas duros; pero participarían pronto de la tolerancia de los nuevos dominadores. Lo dejan entrever los términos de la capitulación de Carcasona, la importancia que demuestran en seguida las organizaciones indígenas, que pueden entregar al rey franco Pepino, en 752, las ciudades de Nimes, Maguelona, Agde y Béziers, y, en 759, la propia capital, Narbona. Pero si les fué relativamente leve el tránsito al dominio arábigo, en cambio su posterior liberación fué muy dura. La Galia narbonense se convirtió en el campo de batalla de gran parte de los choques entre Carlos Martel y Pepino, por un lado, y los duques de Aquitania, por otro, contra las ondas del poder musulmán; fué la barrida playa donde se iniciara el reflujó de este poder. Soportó todas las consecuencias de la despiadada lucha entre los dos bandos: destrucciones, devastaciones, incendios, saqueos. Carlos Martel, cuando su retirada del infructuoso sitio de Narbona, en 737, destruye e incendia las iglesias de Béziers, Agde, Maguelona y Nimes. Esto es lo que conocemos concretamente; pero el martillo de la destrucción repicaría sobre todo el país como una granizada. Los concilios provinciales de la época visigoda, determi-

nadamente el reunido en Narbona por noviembre de 589, dejan entrever que los monasterios eran numerosos en la región; pues bien, los historiadores del Languedoc confiesan no conocer otras supervivencias monásticas de origen visigodo en la comarca que las de San Andrés de Agde y las de Saint-Gilles y puede San Baudilio de Nimes.¹ Es muy poca cosa. Básicamente, la estructura eclesiástica de Septimania debió desaparecer, y tras ella, como acostumbra a pasar siempre después de guerras prolongadas, la religiosidad del país decaería hasta muy bajos niveles.

La época dura de roce y colisión se había prolongado desde la primera embestida fallida de Carlos Martel en 737 hasta el año 767, cuando Pepino con la toma de Tolosa sometía definitivamente el ducado de Aquitania: eran treinta años, la etapa de una generación.

Cuando volvió la paz, la Iglesia provincial narbonense se encontraba separada de su madre, la Iglesia visigoda, por una frontera enemiga, y en cambio, políticamente, unida al reino franco en momentos de gran euforia para éste. La ocasión fué en seguida aprovechada por la Iglesia franca para recuperar la provincia perdida cuando la desintegración del mundo romano.

Veamos cómo y en qué circunstancias.

La Iglesia franca había pasado por días de terrible prueba con la decadencia total de los últimos tiempos merovingios; el mismo Carlos Martel también había exprimido el patrimonio eclesiástico, agobiado por las exigencias numerarias de sus campañas. Solamente a su muerte y con la sucesión de sus hijos, Pepino y Carlomán, hay un cambio de espíritu; los dos hermanos, el segundo especialmente, que acabó ingresando en un convento, eran de temperamento religioso. Carlomán primero, que regía la Austrasia, luego también Pepino en la Neustria, confiaron a san Bonifacio la obra ingente de restaurar la decadente Iglesia franca. Bonifacio dedicó a ello diez años de su actividad apostólica, hasta después de la consagración real de Pepino, en 751. Entonces regresó a sus misiones de Frisia, donde había de morir mártir al

1 — *Histoire générale de Languedoc*, I, Toulouse, 1872, pág. 651.

poco tiempo. A Bonifacio sucedió en su empresa franca, el obispo de Metz, Chrodegango; disfrutaba de la confianza del rey Pepino y por otra parte el papa le otorgó el palio, que, junto con el título de arzobispo, representaba una delegación pontificia y, en aquellos momentos, el único grado jerárquico sobre los obispos francos, pues los metropolitanos no funcionaban entonces en la Iglesia franca.¹

Chrodegango reunió también, como hiciera Bonifacio varios concilios que intentaron reformar y restablecer la caída disciplina, purificar las costumbres. En 766 moría a su vez Chrodegango. Sucesor suyo fué Wilcario, el obispo de Sens; desde aquel momento aparece con el mismo título de arzobispo y con los mismos poderes de que estaba investido Chrodegango. Wilcario no era franco, era italiano; había sido obispo de Nomento, cerca de Roma, y había acompañado a Francia al papa Esteban II en 754, cuando éste iba a gestionar la ayuda de Pepino contra los ataques lombardos. Wilcario ya se quedó desde entonces en Francia, actuando como una especie de legado papal permanente; ahora, 766, reunía de este modo el doble carácter de legado oficioso de Roma y jefe de la jerarquía eclesiástica franca.

Fué en estos momentos cuando se produjo en Roma una grave crisis en el papado. Había muerto el papa Pablo I y un potentado de la campiña romana, el duque Toto de Pépi, había logrado entronizar en la sede papal, violentamente, a un hermano suyo, el que fué antipapa Constantino II. Un año más tarde, una poderosa reacción del clero romano conseguía deshacerse del intruso y sentar en el solio pontificio al papa Esteban III. Se trataba entonces de solidar la elección celebrando un concilio confirmatorio y que al mismo tiempo sentase las bases de sucesión para evitar usurpaciones como la que acababa de liquidarse; quísose que el concilio tuviera gran amplitud y se acordó en consecuencia convocar también a la Iglesia franca. A este fin fué mandado al rey Pepino un legado para suplicarle que se reclutasen en las

1 — Lesne, *La hiérarchie épiscopale... en Gaule et en Germanie depuis la réforme de saint Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar*, 742-882, Paris, 1905.

Galias algunos obispos doctos en la Escritura y en los Cánones a fin de que con sus luces sumaran la ayuda de la Iglesia franca a la Iglesia romana, Precisamente al llegar el legado acababa de morir el rey Pepino (septiembre 768). Sus dos hijos, Carlos y Carlomán, recibieron la misiva papal y se dispusieron a cumplirla; como entraba el invierno fué preciso demorar hasta la próxima primavera.¹ Por abril de 769 se reunieron en la basílica de Letrán los obispos romanos con los de Lombardia, Toscana, Campania, Romaña y el reino franco. Los de este reino comparecieron presididos por Wilcario, «el arzobispo de la provincia de las Galias», y formaban parte de la comitiva los obispos de Amiens, Meaux, Maguncia, Tours, Lyón, Bourges, Narbona, Worms, Würzburg, Langres, Reims y Noyón.²

Así, en estas circunstancias solemnes, la provincia de la Galia narbonense, que hasta ahora había llevado este nombre de Galia para diferenciarse de la propia Hispania y que desde ahora adoptaría el de Gotia para diferenciarse de la propia Galia, hacía su entrada, o mejor su retorno, a la Iglesia galicana, en 769, después de una ausencia de tres siglos.

Hacia su entrada —ya lo hemos indicado— en unos momentos de gran euforia del reino y la Iglesia francos; las dos, Iglesia franca e Iglesia de Gotia, acababan de salir de un penoso período de desintegración y corrupción, pero entraban en una época de restauración activa que presidiría la figura dominante de Carlomagno.

La Iglesia visigoda, en cambio, acababa de perder una de sus más ricas provincias metropolitanas.

1 — Amann, *L'èpoque carolingienne*, en: *Histoire de l'Eglise sous la direction de Fliche et Martin*, VI, París, 1941, págs. 39-45.

2 — Se encuentran los detalles del acontecimiento en la vida del papa Esteban, en el «Liber Pontificalis». Todos los textos referentes al concilio están reunidos en: Werminghoff, *Concilia aevi Karolini*, MGH, Hannover, 1908, I-2, págs. 74-92,

El renacimiento religioso en Septimania

No puede ser negado que la Iglesia de Septimania se benefició mucho del renacimiento religioso franco; se benefició de él especialmente por la propulsión que, por parte de las más altas autoridades políticas, recibió toda actuación renovadora, y también por la más difusa derivada de un ambiente general favorable; pero es forzoso también admitir que la Gotia, una vez entregada dentro la jurisdicción de la Iglesia franca, colaboró con ella en el movimiento ascensional, y que su participación en la empresa tuvo una importancia básica. El nombre de Benito de Aniano es fundamental en la historia del renacimiento religioso carolingio.

San Benito de Aniano es precisamente un godo de la Gotia, iniciador y animador de la restauración religiosa de su provincia antes de lanzarse a la obra más general que abarcará todo el imperio. Es preciso, pues, que nos ocupemos de esta relevante figura.

Un discípulo suyo, Ardón Smaragdo, que había convivido con él muchos años en situación de absoluta confianza, escribió la vida de Benito a poco de su muerte, en 822. Es una biografía llena de interés y con todos los caracteres de fidelidad deseables, corroborada a menudo por las noticias sueltas de los «Anales» de Aniano, el monasterio fundado por el mismo san Benito.¹

Nació Benito en Septimania por los alrededores de 750; su nombre era Witiza, exponente de su origen godo; el sobrenombre Benito lo adoptó más tarde como expresión de su devoción al santo de Nursia; su padre, que era conde de Maguelona, segura-

1 — *Histoire littéraire de la France par des religieux benedictins de la Congregation de Saint Maur*, ed. Paulin, París, IV, 1866, págs. 447-459; Ebert, *Histoire de la littérature du Moyen âge*, II, París, 1884, págs. 379-382. La biografía de san Benito de Aniano fué publicada por primera vez por Mabillon, *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti*, Saec. IV, pars I, Venecia 1738, págs. 183-215; después ha sido editada por Migne, *Patrología latina*, 103, cols. 353 ss., y por Pertz, *Scriptores*, MGH, XV.

mente de los compañeros que con el conde Ansemundo se entregaron al rey Pepino en 752,¹ conservó para este rey durante toda su vida fidelidad absoluta. Como prenda de reciprocidad, seguramente, y de acuerdo con la costumbre establecida con relación a las familias más allegadas a la casa real, el niño Witiza fué admitido en Palacio, para su crianza y educación, desde su más tierna infancia; allí se distinguió entre el grupo de escolares por su talento y su aplicación. Obtuvo el cargo de copero y, al llegar a la edad pertinente, pasó al servicio militar de Pepino; muerto el rey en 768, continuó en el servicio de su hijo, el gloriosísimo Carlos.²

Fué sirviendo a Carlomagno cuando Witiza se sintió llamado por la vocación religiosa. Se encontraban en plena campaña contra el rey lombardo Didiero, en Italia, (773), él y su hermano; quiso éste vadear un río y la corriente le arrastró; Witiza, se echó al agua y logró salvarle, no sin correr grave peligro. En los momentos críticos hizo voto al Señor de abandonar el mundo. Sin embargo, al regreso a su hogar, celó a su padre aquellos propósitos; se aconsejaba secretamente con un venerable anciano, falto de la vista corporal pero resplandeciente de la espiritual, llamado Widmaro. Simulando más tarde un retorno al Palacio de Aquisgrán, púsose en camino, despidiéndose de sus familiares; mas, al pasar por el monasterio de Saint-Seine, cerca Dijón, ordenó a sus acompañantes que regresaran a su casa; él, obtenida la licencia abacial, ingresaba en el cenobio, vistiendo el hábito monacal.³ Sería el año 774.

Benito residió unos seis años en el claustro de Saint-Seine. Aplicado en el estudio y en la vida de perfección fueron estos años los de preparación interna y callada antes de lanzarse a la obra de intervención y proselitismo: fué entonces cuando pudo estu-

1 — «Anales de Aniano», en el año 752, en: *Histoire générale de Languedoc*, II, Toulouse 1875, Preuves, n.º 1.

2 — «Vita sancti Benedicti Anianensis», párf. 4, en: Migne, *Patrología latina*, 103, cols. 353 ss.

3 — «Vita sancti Benedicti Anianensis», párf. 6, en: Migne, *Patrología latina*, 103, cols. 353 ss.

diar las diversas reglas del vivir monástico, las griegas de Antonio, de Pacomio, de Basilio, las latinas de Colombano, de Cesario, de Benito; cuando pudo comprobar cuán alejada era la vida real en el monasterio donde residía de la que se establecía en aquellas reglas, ideal de perfección al que se sentía llamado. Por ello, cuando a los cinco años y ocho meses de haber profesado en Saint-Seine, habiendo muerto el abad, quisieron los monjes, para sustituirle, elegir a Benito, éste, huyendo de un nombramiento que le repugnaba, dadas las costumbres de la casa, abandonó el monasterio y regresó a su país. Sería en 780 y Benito contaría unos treinta años. Benito está dispuesto para emprender su obra renovadora que impulsará sin reposo durante los cuarenta años que le quedan de vida.

Llegado a su patria, construye en una propiedad familiar, sobre el riachuelo Aniano, afluente del Hérault, y cerca la pequeña iglesia de San Saturnino, una «cella» que va a habitar junto con el ciego Widmaro y algunos otros, pocos, compañeros. Así inicia Benito la vida regular, al modo como por él es entendida, en reacción de cómo la viera practicada: con espíritu de pobreza y penitencia, dedicado a la oración y al trabajo manual. Es en este momento cuando debe aplicarse el relato del biógrafo de Benito: «En este tiempo había en la misma provincia algunos varones de estrenua santidad, como Atilio y Nebridio y Aniano, que vivían religiosamente, pero que ignoraban la obediencia a una regla; los cuales le apreciaron en gran manera luego de conocerle. Por otra parte, cuando él tenía alguna dificultad a superar, guarnecía su borriquillo y corría a la visita de Atilio, el más vecino, para consultarle».¹ Estos varones —así hay que interpretarlo— vivían la vida eremítica, colmando su fervor religioso de acuerdo con una tradición cara a la Iglesia visigoda, como ermitaños. El contacto y la amistad con Benito había de encajarlos por sendas de mayor eficacia religiosa.

La pequeña «cella» de Benito no tardó mucho en esparcer por los alrededores el olor de su virtud; poco a poco fué creciendo

1 — «Vita sancti Benedicti Anianensis», párf. 10, en: Migne, *Patrología latina*, 103, cols. 353 ss.

el número de los discípulos y el reducido lugar se hizo insuficiente. Hubo que pensar en la construcción de una nueva casa y, como el valle donde se sentaba la primitiva fuera excesivamente angosto, se escogió no lejos del lugar un emplazamiento oportuno. Al lado de una capilla consagrada a la Virgen María fué creciendo el nuevo monasterio gracias al esfuerzo de los monjes; Benito colaboraba personalmente en los trabajos, dando el ejemplo; alternaba los trabajos del escritorio con los quehaceres de la cocina; a menudo, por falta de bueyes, cargaba, junto con sus discípulos, la leña sobre sus propias espaldas. De esta forma fué creciendo la fábrica del monasterio, de humilde construcción, sin ornamentos ni decoraciones. Recibía los donativos de los vecinos devotos, pero si la oferta consistía en siervos la rechazaba, pidiendo que fuesen libertados. No quiso admitir vasos sagrados de plata; primero los usaba de madera, luego de vidrio, finalmente de estaño. Si alguien le ofrecía casullas de seda, las cedía en seguida para uso de terceros.¹

Con este espíritu edificó Benito el nuevo monasterio; lo había iniciado, si es justa nuestra interpretación de una nota de los «Anales» de la casa, en 782;² tres años más tarde, en 785, lo ofrecía personalmente al rey Carlos quien, al aceptarlo, le otorgó un precepto concediéndole la inmunidad y la libre elección del abad.³

El ejemplo de Benito fué en la región de inmediata eficacia. La biografía del santo explica como aparecieron en seguida en la comarca y sus alrededores algunos varones religiosos que edificaron monasterios, reclutando monjes y educándolos según el proceder de Benito, esquivando los antiguos desvíos de acuerdo

1 — «Vita sancti Benedicti Anianensis», párf. 14, en: Migne, *Patrologia latina*, 103, cols. 353 ss.

2 — «Anales de Aniano», en el año 782, en: *Histoire de Languedoc*, II, Preuves n.º 1.

3 — «Benedictus, abba ex monasterio, quod ipse novo opere jure proprietario a fundamentis... aedificavit in loco nuncupante Aniano, in pago Magdalonense, subtus castro Monte Calmense, ad nostram accedit clementiam, et praedictum monasterium cum omnibus rebus nostris plenissima deliberatione visus est delegasse, et ipsum sanctum locum sub nostra defensione atque dominatione ad regendum nobis visus est tradidisse». El rey lo acepta, concediendo la inmunidad y la libre elección de abad. *Histoire de Languedoc*, II, ap. 8

con su magisterio. Benito les hacía como de padre, proporcionándoles ayuda no sólo espiritual, sino también material; les visitaba a menudo, exhortándoles a no desmayar ni decaer frente a las dificultades y contrariedades que se les presentasen. De esta forma se fundaron muchos monasterios y los monjes fueron multitud.¹ Los «Anales de Aniano» confirman con frase lapidaria el hecho: «et per ipsum exemplum per totam Gociam sive Aquitaniam manasteria construuntur».²

Otros recuerdos históricos permiten seguir la misma realidad con más detalle. Así, en primer lugar, para los tres ermitaños compañeros de Benito, citados en su biografía. Su vecino Atilio dejaba fundado el monasterio de San Tiberio, en el mismo valle del Hérault, más abajo, cerca de Agde, monasterio contemporáneo al de Aniano.³ Nebridio, que más tarde sería arzobispo de Narbona y colaborador importante de Benito en muchas de sus actividades, erigía por el mismo tiempo, alrededores de 780, el monasterio de la Grassa que, conocido también con el nombre de Santa María del Urbión, el riachuelo vecino, tanta relación tendría con Cataluña.⁴ Aniano rigió el monasterio de Caunes, fusionando dos casas, y recibiendo la protección temporal del conde Milon de Narbona que vivía en 782.⁵

Teodulfo, obispo de Orleans, de quien tendremos que ocuparnos detalladamente más adelante, dejó un poema dedicado a Benito de Aniano, donde por cierto compara este amigo suyo y su obra a la de san Benito de Nursia; en este poema hace referencia de los obispos y abades que conoció en Septimania, seguramente con ocasión de su visita de inspección verificada por

1 — «Vita sancti Benedicti Anianensis», párf. 15, en Migne, *Patrologia latina*, 103, cols. 353 ss.

2 — «Anales de Aniano», en el año 782, en: *Histoire de Languedoc*, II, Preuves, n.º 1: «Benedictus abba qui vocatur Vitiche, in loco qui dicitur Anianum, ... monasterium, hedificavit .. et per ipsum exemplum per totam Gociam sive Aquitaniam manasteria construntur». Lo mismo dicen los «Anales de Uzés», suprimiendo las palabras «sive Aquitaniam»: *Histoire de Languedoc*, II Preuves, n.º 7.

3 — *Histoire de Languedoc*, IV, Toulouse, 1872, pág. 556.

4 — *Histoire de Languedoc*, IV, pág. 477.

5 — *Histoire de Languedoc*, IV, pág. 464.

orden del rey Carlos en 798. Entre los abades cita, además del obispo Nebridio, a Donato, Atilio, Aniano, Nampion, Atala y Oldemundo.¹ Excepto Donato, de quien no tenemos otra mención, todos los demás nos son conocidos por otras fuentes: ya hemos hablado de Atilio, Nebridio y Aniano, los amigos de primera hora de nuestro Benito. Nampion había seguramente sido el fundador, cuando menos es el primer abad que se conoce, del monasterio de san Hilario, cerca de Carcasona, por el que recibió un precepto de protección de Carlomagno.² Lo mismo podemos afirmar en relación con el monasterio de Montolieu, o de San Juan del castillo Malasto, en la región de Carcasona, y con referencia al abad Oldemundo.³ La historia de Atala es algo más complicada: de Atala conocemos su origen hispano. En efecto: un pretendido precepto de Carlomagno, que parece fabricado posteriormente a 890 aprovechando otros preceptos anteriores y seguramente notas analísticas conservadas en el monasterio de San Policarpo de Razés, cuenta que un abad Atala, acompañado de

1 — «..... ..»

Quod fuit Ausoniis Benedictus rector in arvis.
Hoc modo tu in nostris es, Benedicte, locis

..... ..»

Inde salutandi fratrem pietate revise,
Sum cui junctus ego nomine, non merito.
Hinc pete Nebridii patris venerabilis aedes,
Mox et Donati sit tibi visa domus.
Sed nec praetereas sancti loca fratris Atili,
Anianique mei tecta verenter adi.
Nampius adspiciat dantem sibi dona salutis,
Atala te videat, dicque «Olemunde, vale».
At si forte vales mundanas ire per urbes,
Singula perlustrans oppida, rura, casas,
Praesulibus nostras in carmine pande salutes,
Atque omni clero, quosque referre more est.
Attila, Clarinus, Teutfredus, Leubila, et omnis
Turba patrum nostrum sentiat alma vale.
Quid tibi plura canam? cunctos ex voce saluta
Hisque salutatis te mihi redde citam».

Dümler, *Poetae latini aevi carolini*, MGH, I, Berlín, 1881, págs. 520-522.

2 — *Histoire de Languedoc*, IV, pág. 545.

3 — *Histoire de Languedoc*, IV, pág. 455.

un cierto Agobardo, de siervos y libertos, queriendo escapar de la sociedad nefanda huyó de España, instalándose primero en un lugar llamado «Magregerum», en la comarca de Peralada, en el Ampurdán, y luego en el condado de Razés, donde fundó un monasterio, extirpando tierras incultas y plantando viñas.¹ El diploma de Carlomagno puede ser y seguramente es falso, cuando menos interpolado y retocado; pero es muy probable que la historia que nos cuenta de Atala, sino en el detalle en sus rasgos más salientes, sea verdadera. De él nos habla, como hemos dicho, Teodulfo; su acompañante Agobardo sería el futuro arzobispo de Lyon, personalidad de primer orden, de quien tendremos que ocuparnos más adelante, y del que sabemos por propia confesión que en 782 se trasladó de Hispania a la Galia narbonense: «Hoc anno ab Hispaniis in Galliam Narbonensem veni».²

Los «Anales de Uzés» explican que el presbítero Corbilla edificó en 783 un monasterio en Psalmodio.³ Mas no son estos sólo los monasterios que aparecen en la Septimania en estos momentos de florecimiento; es probable que los de Saint-Aignan de Verdoublé, San Lorenzo del Cabrerés y Santa María de Cuberes, los tres en la dilatada diócesis de Narbona,⁴ hayan también nacido en este período inicial del proselitismo de Benito; como, aunque algo más tardíos, son también hijos de la influencia moral benedictina los de Conques, que tuvo su origen como secuela de la razzia de Abdelmélíc de 793, y el de Gelona o San Guillermo del Desierto, fundación del duque Guillermo de Tolosa hecha en 804,⁵ dos años antes de que el mismo duque vistiese el hábito monacal en la misma casa de Benito, en Aniano.⁶

En la Septimania sólo parece ser anterior a la irradiación de

1 — Mühlbacher, *Die Urkunden der Karolinger*, MGH, I, Hannover, 1906, n.º 305, falso. *Histoire de Languedoc*, I, pág. 862 y IV, pág. 549.

2 — Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur*, I, Munich, 1911, pág. 386.

3 — *Histoire de Languedoc*, II, Preuves n.º 7.

4 — *Histoire de Languedoc*, IV, págs. 528 y 686.

5 — *Histoire de Languedoc*, IV, págs. 538.

6 — «Anales de Aniano», en el año 806, en: *Histoire de Languedoc*, II-Preuves n.º 1.

Benito el monasterio de Saint-Gilles, en la extrema frontera nor-este de la región, junto a Provenza.¹

Naturalmente, todo este renacer religioso que estamos considerando en Septimania por los alrededores de 780 y que tiene como centro motor el ardiente fervor del abad de Aniano, nos muestra sólo los efectos en el sector de la iglesia regular. Pero precisa pensar que el peso social de este sector era en aquella época considerable.

Muy poco sabemos, en cambio, de la marcha de la iglesia secular. No tenemos idea de cuándo ni cómo fueron reedificadas las iglesias de Béziers, Agde, Maguelona y Nimes, destruídas por Carlos Martel, ni de cómo se desenvolvió la sucesión episcopal en estas ni en las demás sedes de la provincia narbonense. La afirmación de los historiadores del Languedoc² de que Pepino restauró en 752 todas las iglesias de la Narbonense y restableció todos los obispos expulsados por los sarrecenos, no está basada, a mi conocimiento, en ninguna fuente histórica contemporánea y, por tanto, no pasa de ser un supuesto simplemente posible. Es probable que las iglesias fuesen restaurándose lentamente a medida de la consolidación de la paz en el país.

Las series episcopales es fácil que no tuviesen graves interrupciones; pero ignoramos el nombre de casi todos los obispos anteriores a los albores del siglo noveno; Teodulfo, con ocasión de su viaje de 798, conoció a los obispos Atila, Clarino, Teutfredo y Leubila; mas no precisa la sede correspondiente a cada uno de ellos.³ Sabemos que en 791 regía la de Nimes un Sesnando.⁴ La

1 — *Histoire de Languedoc*, IV, pág. 514. El monasterio de Caunes, fundado propiamente por un cierto Daniel, y que pasó luego a ser regido por Aniano, el fundador de San Juan y San Lorenzo de Extorio y Olibegio, podría ser también anterior a la influencia creadora de Benito, si fuese posible identificar aquel Daniel con el obispo de Narbona del mismo nombre (769-782). Llama la atención que fuese el conde Milon de Narbona, el mismo que había despojado de sus bienes al obispo Daniel (*Histoire de Languedoc*, II, ap. 6) el que adjudicase Caunes al abad Aniano (*Histoire de Languedoc*, II, aps. 10 y 11). El despojo de Milon en perjuicio del obispo Daniel era anterior al 782.

2 — *Histoire de Languedoc*, IV, págs. 262.

3 — Véase la nota 1 de la pág. 34.

4 — *Histoire de Languedoc*, IV, pág. 275.

única sede que nos ha transmitido varias noticias de sus preladados es la metropolitana de Narbona; parece, sin que yo quiera afirmarlo muy en firme, que en 768 la presidía Ariberto;¹ es seguro que en 769 la regía Daniel, que, como vimos, asistió al concilio romano de este año acompañando a Wilcario; trece años más tarde, Daniel continuaba en su cargo: entonces, 782, se encontraba ausente de su diócesis, seguramente en peregrinación, ausencia que fué aprovechada por el conde Milon de Narbona para enriquecerse a costas de su iglesia, apoderándose de sus bienes y haciéndoselos adjudicar por el rey Carlos; el representante del obispo ausente, Arluino, obtenía el 3 de junio de este 782 la restitución de los bienes eclesiásticos en un juicio presidido por los apoderados del mismo rey.² Esta anécdota nos revela la situación poco firme aún de la iglesia secular en los momentos en que Benito emprendía el restablecimiento de la regular. Después de Daniel no conocemos ya otro arzobispo sucesor en Narbona que Nebridio, el compañero y amigo de Benito, fundador y primer abad de la Grassa. No sabemos cuando entró en el nuevo cargo ni si fué sucesor directo de Daniel. De todos modos, Teodulfo, en 798, le conoció ya obispo. La presencia de Nebridio en la sede metropolitana de Narbona representa la infiltración del espíritu renovador de Benito de Aniano en las esferas directoras de la jurisdicción secular. Tendremos más adelante ocasión de ver cómo colaboraron Benito y Nebridio en los conflictos que afectaron la Iglesia narbonense; la intensidad y solidez de su amistad y mutua confianza viene perfectamente demostrada por una carta del primero al segundo, escrita desde Inden en los últimos tiempos de su vida: le suplica que ore por él, que está ya acabando su vida y no confía en poder volver a verle; que atienda como siempre a los monjes del monasterio de Aniano, que los vigile, siendo su guía, aconsejándoles, corrigiéndoles en su caso; le encomienda sus familiares, los amigos de la región. Es una sentida despedida testamentaria.³

1 — *Histoire de Languedoc*, II, nota 92.

2 — *Histoire de Languedoc*, II, ap. 6. Abel. *Jahrbücher des frankischen Reiches unter Karl dem Grossen*, Berlín-Leipzig, 1886, págs. 438-439.

3 — Carta publicada por Migne. *Patrología latina*, 103, col. 1381.

La conjunción Benito-Nebridio aseguró a la Iglesia de Gotia, separada ya de su madre toledana, el pleno renacimiento religioso y su estabilización dentro de la órbita franca.

La tentativa franca de captación de la Iglesia española

El rey Pepino, como vimos antes, completó la reintegración de la antigua Galia con la conquista de Septimania y Aquitania; por su muerte, correspondió a los primeros tiempos de regencia de sus hijos coronar la obra con la incorporación oficial de la provincia Narbonense a la Iglesia franca. La empresa de su hijo Carlomagno para liberar Hispania del dominio musulmán e incorporarla a sus dominios, como venía haciendo con Italia y con Germania, a pesar del fracaso inicial que supuso la campaña de Zaragoza de 778, no fué abandonada, sino sólo suspendida; y como secuela de esta empresa hay que considerar la tentativa paralela de captación de la Iglesia visigoda. Vamos a considerar como se desarrolló esta tentativa, que fué un capítulo fallido en la historia de la formación del imperio carolingio y un título de honor para el obispo Elipando de Toledo, que supo, con su enérgica dirección, desbaratar el ataque a la independencia de su Iglesia.

Las pocas noticias que poseemos sobre esta tentativa de captación las contienen exclusivamente tres cartas del papa Adriano incluidas en la colección llamada «Códice carolino».¹ Como en todas las empresas fracasadas, los contemporáneos no fueron muy amantes de recordarlas.

Explica el papa Adriano que Wilcario, el arzobispo de la provincia de las Galias que ya conocemos, le pidió licencia para consagrar obispo a un tal Egila con el fin de mandarlo, con su autorización, a la provincia de España a predicar la fe ortodoxa

1 — Gundlach, *Epistolae merovingici et karolini aevi*, MGH, I, Berlin, 1892, n.º 95, 96 y 97.

de la santa Iglesia católica; el papa confiesa que otorgó con satisfacción la licencia y la autorización pedidas. Esto en la primera carta.¹ En la tercera escrita después de haber caído Egila en la herejía, el papa procura descargar su responsabilidad sobre las espaldas de Wilcario: hace constar a este fin que Wilcario le había loado la fe, buenas costumbres y vida ejemplar de Egila; que él, el papa, dió su aprobación a la empresa siempre que Egila fuese previamente examinado canónicamente y sólo se procediese a la consagración caso de resultar recto y católico según el examen; finalmente que Egila no pudiese pretender ni usurpar sede ajena en España sino solamente procurar el bien de las almas.²

1 — «Hadrianus episcopus, servus servorum Dei, dilectissimo nobis Egilae episcopo seu Johanni presbitero». Ha recibido a Sarano diácono y Víctorino clérigo que vienen a hacerle en su nombre una consulta. «... frater noster Wilcharius, archiepiscopus provinciae Galliarum—cui et licentiam dedimus de vestris ordinationibus atque auctoritatem dirigere vos pro orthodoxae fidei sanctaeque catholice Ecclesiae predicatione in partibus Spaniensis provinciae—pro vobis nobis insinuante, magnisque gaudiis triumphamus, cum ubique terrarum Dominus Sabahot semen purae confessionis reliquisse cognoscimus...». «At quam fortitudinem sanctarum mentium reborandam dilectionem vestram jam fatus sanctissimus archiepiscopus—nos illi licentiam cedentes—pro apostolicae fidei amore direxit; quibus merito persistentes integritatis ornari usque ad coronam bravii exoptante non dubitavimus». Epistola 96 del «Codex Carolinus», en: Gundlach, *Epistolae karolini aevi*, MGH.

2 — «Hadrianus episcopus, servus servorum Dei, dilectissimis nobis omnibus orthodoxis episcopis per universam Spaniam commorantibus» ... «Audivimus quippe, quod quidam episcoporum partibus vestris degentibus, apostolicae sedis doctrinae contemptores, contra Romanam et orthodoxam fidei tradicionem novas introducere nituntur hereses...» por lo que les incita a conservar la verdadera fe. «Dudum vero, quod Wilcharius archiepiscopus Galliarum suggestit nobis pro quodam Egila, ut eum episcopum consecraret, valde nimisque eum in fide catholica et in moribus atque actibus laudans, ut consecratus vestris partibus emitteretur predicandum; nos vero predicti Wilcharii archiepiscopi petitioni credentes, consueve illi licentiam tribuimus, ut canonice eum examinante, quatenus, si post discussionem et veram examinationem rectum et catholicum eum invenisset, episcopum ordinaret; et nullam quamlibet alienam sedem ambiret vel usurparet, sed solummodo animarum lucra Deo offerri—qui una cum Johanne presbitero partibus vestris venientes—quod pejus est, et ejus fama in auribus nostris sonuit—non recte illa Egila predicat; sed erroribus quidam Mingentii magistri sui sequens, extra catholicam disciplinam, ut fertur, conatur docere; et alia plura capitula, quae absque norma ecclesiastica alios suadere videtur. Quod si ita est...» no le sigáis sino que os conservéis dentro de la ortodoxa disciplina de la Iglesia. Epistola 95 del «Codex Carolinus», en: Gundlach, *Epistolae karolini aevi*. MGH.

Por la segunda carta nos enteramos de como el rey Carlos mediaba en las relaciones entre el obispo Egila y el papa, y tomaba un interés especial en el asunto.¹ Y esto es todo.

Precisa ahora interpretar que es lo que estas noticias quieren realmente decir a través de lo que dicen y en las circunstancias en que lo dicen.

La primera dificultad que se presenta en el caso es la relativa a las datas de las cartas sobredichas. Por razones que más abajo tendremos ocasión de exponer, la tercera y última de ellas tiene que ser posterior al otoño de 785, de últimos de este año, pues, o quizás de principios del siguiente. Las otras dos, separadas por un no muy largo intervalo, no pueden ser muy anteriores; refiriéndose al hecho originario de la consagración de Egila, usa el papa en la tercera la locución «dudum», hace algún tiempo. Yo me inclino aproximativamente a un par o tres años, y así atribuiría la consagración de Egila al 782; la redacción de las dos cartas a una fecha no muy alejada de ésta.²

Sobre estas bases imprecisas vamos a ensayar una reconstitución, en parte, hipotética, de los hechos. Después del fracaso de la expedición de Zaragoza, que siguió a la ilusión de un rápido apoderamiento de parte de España, Carlomagno, en lugar de renunciar a la empresa final, no hizo más que aplazarla, dedicándose con calma a preparar las bases que habían de facilitarla y asegurarla para el día de mañana; una de estas realizaciones previas consistía en fortalecer el reino fronterizo de Aquitania; otra

1 — «Hadrianus episcopus, servus servorum Dei, dilectissimo Egila episcopo». No habiéndole llegado la contestación que el papa había dado a sus consultas hechas por los clérigos Bellerefonso y Juan, se la manda de nuevo, copiada de los registros papales; lo hace a petición del «praecellentissimus ac praefulgidus filius et spiritalis compater noster, domnus Carolus, rex Francorum et Langobardorum ac Patricius Romanorum», petición comunicada por su enviado, el obispo Pedro Ticinense, que se interesó mucho. A los herejes que no quieran obedecer tus enseñanzas ortodoxas —le dice—, después de amonestarlos por una y dos veces, déjalos por publicanos. Tú, siguiendo la doctrina de la Iglesia, no temas nada, pues ya sabes que dijo el Señor: «Estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos». Epístola 97 del «Codex Carolinus», en: Gundlach. *Epistolae karolini aevi*, MGH.

2 — El P. Flórez, *España Sagrada*, V, data la primera carta, claro que hipotéticamente, «por el año 782».

en lograr la completa sumisión de la cuña gascona. En quiebra el procedimiento de reclutar lo que hoy llamamos quinta columna, dentro de España, entre los elementos discolos musulmanes, no se ofrecía otro camino que intentar encontrarla en la colaboración de los cristianos dominados. De ahí la idea de acometer una obra misional, idea influida por el recuerdo de la actuación de san Bonifacio en Germania, procurando captar la Iglesia visigoda, perdida entonces en país de infieles, hacia la esfera dominante de la renaciente Iglesia franca. Que esta idea nació en Francia y no fué de iniciativa papal, se deduce de las mismas palabras del papa; podríamos dudar de ello si sólo conociéramos la tercera carta, posterior al fracaso, pues nadie ama atribuirse iniciativas fallidas; pero en la primera carta, cuando las cosas parecían encauzadas en el mejor camino, el papa hacía ya constar que se limitó a conceder su licencia y autorización a proyectos ajenos, aunque lo hiciera con plena satisfacción y gozo.

El papa atribuye repetidamente la sugerencia de la empresa al arzobispo Wilcario; es evidente que este personaje fué el ejecutor directo de la idea, pero no es tan seguro que fuese su autor, o, cuando menos, puede pensarse que la paternidad del proyecto fuera doble: de Wilcario y del rey. Ya hicimos notar que en la segunda carta papal se hacía referencia al interés especial que el rey se tomaba en el asunto. Se trataba de una consulta hecha desde España por el obispo Egila al papa; éste había contestado con detalle a las preguntas hechas, mas la contestación no se había recibido; por la causa que fuese, no había llegado a manos de los interesados. El papa volvía a mandar de nuevo la misma contestación, copiada de los registros papales, y hacía constar que lo efectuaba a petición del «*praecllentissimus ac praeulgidus filius et spiritalis compater noster domnus Carolus rex Francorum et Langobardorum ac Patricius Romanorum*», petición comunicada con mucho interés por su enviado el obispo Pedro.

Resulta pues que el interés real en el asunto era lo suficientemente intenso para que Carlomagno se constituyera en mediador entre el obispo Egila y el papa. Y que el rey se tomaba el caso con todo empeño lo confirma el hecho de que fuesen archi-

vados en su palacio todos los documentos que se referían al mismo, de lo que es buena prueba el que estas cartas del papa Adriano únicamente nos hayan sido conservadas por su inclusión en el «Códice carolino». Carlomagno, hombre meticoloso, quería tener a mano el expediente de un asunto al que concedía mucha importancia y prestaba buena atención. Es prudente, pues, pensar que la iniciativa de la empresa fuese suya, o, cuando menos, coincidente con el pensamiento de Wilcario, dentro la línea de la política real.

Que Wilcario fuera el encargado de ejecutarla es natural, dada su posición preeminente en la jerarquía de la Iglesia franca, del mismo modo como le hemos encontrado antes encargado de dar el sello oficial a la incorporación de la Iglesia narbonense.

La persona escogida por Wilcario para cumplir en España aquella misión incorporadora fué un tal Egila, acompañado de un amigo suyo llamado Juan. Mgr. Amann¹ juzgó, por su nombre, que Egila era español, y creo que acertaba si quería decir visigodo. Podía ser uno de tantos españoles emigrados a Francia en el periodo inmediatamente posterior a la fracasada expedición franca a Zaragoza, como lo fué Teodulfo, del que nos ocuparemos luego, como el abad Atala del que hablábamos no hace mucho, como podía ser un godo originario de la Narbonense. Esto último es incluso más verosímil, pues no es fácil que de ser Egila un fugitivo de España pudiera ahora regresar allí impunemente y de manera ostensible. De todos modos, en Francia era sobrevenido y desconocido, y fué preciso que le avalara el mismo Wilcario y que, por orden papal, fuese examinado canónicamente, a fin de cerciorarse de su rectitud y de su catolicidad antes de consagrarle obispo, según dice el mismo papa. Precauciones que resultaron vanas, como veremos: Egila fué mejor un intrigante que un apóstol.

1 — Amann, *L'époque carolingienne*, pág. 130. No podemos aceptar la afirmación que hace Amann en el mismo lugar de que «Wilcario fué sin duda encargado por la Santa Sede de promover en España una reforma análoga a la que Bonifacio había iniciado en Francia». Creo haber demostrado que la intervención del Papa fué pasiva, se limitó a la autorización de una iniciativa ajena.

Es evidente de todas maneras, por el contenido de las cartas papales, que Adriano fué informado de los planes que iba a ejecutar Wilcario a través de Egila; de como iba a consagrar a éste obispo sin afectarlo a sede determinada, de como iba a mandarlo a España con carácter de legado. Es evidente también que el papa otorgó gozoso su permiso para la consagración y su autorización expresa para la misión especial a la provincia de España. De modo que pudo sostenerse que Egila ejercía en España una legación papal,¹ a través del arzobispo Wilcario de las Galias y del rey de los francos. Como insinuábamos antes, el precedente de Bonifacio debía pesar en toda la concepción de la actual empresa.

Si la condición de godo de Egila fué considerada como garantía de acierto para su actuación en el interior de España, los hechos desmentirían pronto y de manera rotunda esta presunción. Ni Egila ni los dirigentes francos demostraron poseer el más tenue conocimiento del carácter y de las condiciones de vida de la Iglesia visigoda bajo el dominio musulmán.

Egila, junto con su ayudante, el presbítero Juan, debió internarse en España, hacia la Bética, al parecer. Contra sus previsiones, debieron encontrarse con una Iglesia fuertemente constituida y organizada, que gozaba, como hemos descrito en el capítulo primero, de un amplio margen de libertad. Es posible que, a su llegada a España, Egila encontrase aún a Cixila rigiendo la sede primacial de Toledo. Cixila es el biógrafo de san Ildefonso, muy alabado por el autor del «Anónimo toledano», y parece que regentó aquella sede desde el año 774 al 783;² pero pronto sería sucedido por Elipando, un anciano de 67 años, lleno de energías y tenaz sustentador y defensor de todas las prerrogativas arzobispales.

1 — En la primera carta de Adriano, la n.º 96 del «Códice carolino», el papa se dirige a Egila exhortándole a que «como habéis sido encargado por nosotros y por el venerable arzobispo de predicar la fe ortodoxa, predicad de acuerdo con la santa Iglesia romana por amor a san Pedro príncipe de los apóstoles, para que, así como el pastor es uno, Cristo, uno sea el rebaño...».

2 — *España Sagrada*, V, pág. 328.

La Iglesia visigoda, durante todo el siglo VII, había centralizado mucho su organización; los metropolitanos de las diversas provincias, al revés de Francia, donde fueron perdiendo significación, ejercían activamente sus derechos jurisdiccionales, y por encima de ellos el metropolitano de Toledo llegó a representar como una especie de primado. El concilio XII de Toledo, de 681, había establecido en su canon séptimo: «Unde placuit omnibus pontificibus Hispaniae atque Galliae, ut salvo privilegio unius cujusque provinciae licitum maneat deinceps Toletano pontifici, quoscumque regalis potestas elegerit et jamdicti Toletani episcopi iudicium dignos esse probaverit, in quibuslibet provinciis in praecedentium sedibus praeficere praesules, et decedentibus episcopis eligere successores». Desaparecida la potestad real con la entrada musulmana, el metropolitano de Toledo habría sumado a sus propios derechos los antiguos del rey, y, si mientras subsistió la monarquía no usó nunca el título de arzobispo, como constata Magnin, ahora le era adjudicado incluso por sus mismos contrarios.¹ Su autoridad, pues, respondía en aquellos momentos y dentro la Iglesia mozárabe a la definición que de aquel título diera san Isidoro en el libro XII, capítulo 6, de sus «Etimologías»; «Archiepiscopus tenet vicem apostolorum et praesidet tam metropolitanis quam episcopis caeteris». Estas palabras —dice el P. García Villada refiriéndose aún a la época propiamente visigoda— escritas con los ojos puestos en el prelado de la ciudad regia, nos dan una idea de las eminentes prerrogativas del metropolitano de Toledo sobre los demás obispos de la monarquía;² en teoría, repetimos, estas prerrogativas deberían aún haber aumentado con la desaparición del poder real, que tantas de ellas reservaba, pero en realidad la falta del brazo civil visigodo dispuesto a sostener la autoridad del primado debía hacerse sentir pronto en perjuicio de su eficacia.

Egila al llegar para su misión en España debía, pues, encon-

1 — Véase más abajo, pág. 55, el encabezamiento del libro de Beato y Heterio contra Elipando. También llama arzobispo a Elipando el papa Adriano en la carta que dirigió a los obispos españoles en 794: Werminghoff, *Concilia aevi Karolini*, MGH, I, 2, pág. 122.

2 — García Villada, *Historia eclesiástica de España*, II, 1.ª parte, pág. 206.

trarse con una Iglesia fuertemente encuadrada en su organización jerárquica y con un arzobispo celoso de su autoridad; Iglesia, además, que por estar aferrada a la tradición visigoda, vivía una vida reclusa de particularismo nacional. Magnin, en la conclusión de su obra *L'Église wisigothique* precisa exactamente esta característica: «elle se tenait peut-être trop à l'écart de la vie de la catholicité. On y tenait compte sans doute et des conciles oecuméniques et du droit canon universel; on n'y ignorait pas les prérogatives de l'évêque de Rome, mais on y vivait néanmoins un peu à l'écart et comme replié sur soi-même, *les interventions pontificales en particulier portaient assez facilement ombrage.*¹ Esta vida reclusa en sí misma aún debía exacerbarse en la Iglesia mozárabe por el aislamiento forzado, producto de las nuevas circunstancias políticas.

Con todas estas características enfrente, cabe pensar cuál sería el recibimiento que podría hacerse al nuevo Egila cuando, llegado a España, pretendiese desarrollar su misión doctoral y protectora. Sólo podemos figurárnoslo, porque de su paso no quedó en España ningún testimonio histórico, ni aún de su existencia; tenemos pues que limitarnos a exponer las pocas informaciones que puedan derivarse de las cartas papales tan repetidamente aprovechadas.

Al poco de hallarse en España, Egila y su compañero, el presbítero Juan, mandaron al papa el diácono Sereno y el clérigo Victorino para hacerle varias consultas sobre la fecha de celebración de la Pascua, sobre los alimentos llamados impuros, sobre la predestinación, sobre los problemas de convivencia con judíos y paganos, sobre el divorcio, matrimonios mixtos, concubinato de clérigos, sobre las ordenaciones anticanónicas..... lo que significa que habían hallado en el país unas doctrinas y unas prácticas que ellos consideraban desacertadas y querían asegurarse con un dictamen papal para combatirlas con mayor autoridad. El papa en su contestación les hacía presente que era de su cometido procurar que nadie diese escándalo ni propagase nin-

1 — Magnin, *L'Église wisigothique au VII^e siècle*, París, 1912, pág. 200. El subrayado es mío.

guna herejía en la provincia (española): «los que quieran corregirse —añadía— que se purifiquen de toda sospecha y obediéndooos a vosotros demostrarán ser nuestros».¹

La contestación papal, ignoramos por qué causa, no llegó a los interesados; éstos debieron quejarse a Wilcario y Wilcario a su vez al rey Carlos, quien gestionó, con mucho interés, del papa, una repetición de la respuesta; el papa la mandó sirviéndose de los clérigos Bellerefonte y Juan, copiándola de los registros papales y acompañándola de una nueva carta en la que aconsejaba además sobre la obligación de los ayunos sabáticos y ordenaba a Egila que abandonase por publicanos a los herejes que se negasen a obedecer sus enseñanzas ortodoxas, después de amonestados por una y dos veces. «Tú, siguiendo la doctrina de la Iglesia —le dice— no temas nada, sabes lo que dijo el Señor: Estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos».² El tono de resignación de estas recomendaciones papales a Egila, en contraste con las palabras señaladas de la primera carta, indica que durante el intervalo entre una y otra se habría quejado el obispo legado de las dificultades encontradas en su misión, del aislamiento en que se hallaba, del desprecio con que fuera recibido. Nadie debió hacer caso de él; por eso insistía en tener el apoyo de unas misivas papales.

En este punto del proceso se produce una solución de continuidad en las cartas papales; la tercera conservada³ es ya bastante posterior —¿principios del 786?— y nos presenta un panorama totalmente transformado. Esta epístola de Adriano va dirigida a todos los obispos de España incitándoles a conservar la verdadera fe en los momentos en que, según acaba de saberse, varios de sus compañeros, contradiciendo la doctrina de la sede apostólica, pretenden introducir herejías contrarias a la tradición de la fe ortodoxa. Confiesa que le llegaron noticias de que Egila —y es aquí donde el papa nos narra la historia de cómo y en qué

1 — Epístola 96 del «Códice carolino», en: Gundlach, *Epistolae karolini aevi*, MGH, I.

2 — Epístola 97 del «Códice carolino», en: Gundlach, *Epistolae karolini aevi*, MGH, I.

3 — Epístola 95 del «Códice carolino», en: Gundlach, *Epistolae karolini aevi*, MGH, I.

circunstancias fué consagrado y enviado a España, y donde procura descargarse en lo posible de su responsabilidad en el asunto¹— «no predica rectamente sino que, *siguiendo a su maestro Mige- cio*, pretende enseñar errores contrarios a la doctrina católica, y aconsejar muchas cosas apartadas de las normas eclesiásticas, todo lo cual es muy grave». Si esto es así —dice el papa a los obispos españoles— no le sigáis; al contrario, conservaos dentro de la ortodoxa disciplina de la Iglesia.

Una desautorización más contundente de un legado no era posible; pero es evidente su absoluta necesidad si resultaba que el tal legado en lugar de predicar la verdadera doctrina y de guiar por el recto camino, no sólo se había pasado él mismo a la herejía, sino que se había convertido en su promotor.

Para tener una idea clara del asunto precisará que nos ocupemos algo de aquel Migeccio que según el papa se había constituido en maestro de Egila. Las pocas noticias que tenemos de él, exceptuada esta alusión papal, nos son ofrecidas por su contradictor, el arzobispo Elipando, en tres cartas dirigidas por éste, la primera, al mismo Migeccio, indatada, pero de alrededor de 784;² la segunda, a un abad asturiano llamado Fidelio, escrita en otoño de 785;³ la tercera, junto con los obispos españoles, a los obispos francos, en 794.⁴

Resulta de estas cartas que Migeccio era un personaje estra- falario, un iluminado con atisbos de locura, que actuaba en la provincia Bética. Elipando, con su típico apasionamiento que tendremos ocasiones repetidas de conocer, le acusa de considerarse semejante a Cristo y de haberse elegido doce apóstoles; de haber dicho a una mujer, que en ocasión de una intervención quirúrgica le cuidaba y le condolía, parodiando a Jesús: «Amen, amen dico tibi: odie mecum eris in paradiso»; de haber anunciado su resurrección al tercer día en ocasión de encontrarse en peligro de

1 — Véase el texto correspondiente en la nota 2 de la pág. 39.

2 — Publicada por el P. Flórez en su *España Sagrada*, V, págs. 543-554.

3 — Publicada también por el P. Flórez, *España Sagrada*, V, págs. 555-556.

4 — Publicado por Werminghoff, *Concilia aevi Karolini*, MGH, I-2, págs. 118-119.

muerte...¹ Antes, Elipando confesaba al mismo Migecio que se había resistido a dar fe a muchas de las cosas que de él se contaban, pero después de haber leído la locura de sus escritos ya nada en él le admiraba.² También a nosotros se nos hace algo difícil prestar crédito a la realidad de ciertos absurdos y desvíos que se nos cuentan de aquellos tiempos; pero el mismo hecho de ser contados, y su repetición en lugares diversos y muy alejados unos de otros, nos obliga a darles crédito, como a una característica de las deformaciones espirituales de la época.

Aún prescindiendo de las gestas pintorescas del personaje, posiblemente exageradas por el ardor polémico de Elipando, es incuestionable que Migecio se había lanzado a una propaganda y a una actuación heréticas. Los errores que sostenía sólo los conocemos por las palabras de su adversario al refutarlo, y por las alusiones en otra carta posterior, la dirigida al abad Fidelio de Asturias. Con tendencia a una posición rigorista, pro-judaizante, varios de aquellos errores son los que fueron tema de consulta por Egila al papa Adriano; no nos interesa aquí su contenido, sino constatar la posición de Egila, que se adivina preparándose para sostener una campaña contra las erróneas doctrinas de Migecio. Adivinamos muy clara esta toma de posición, a la cual responden las cartas del papa Adriano a Egila que hemos analizado.

Pasa un tiempo —que las fuentes históricas mantienen silencioso— y encontramos a Egila convertido de contradictor en *discípulo de Migecio*. Este golpe de efecto tan sorprendente requiere una interpretación histórica, por muy hipotética que sea. Precisa partir de la afirmación que hicieramos antes: Egila era más bien un intrigante que un apóstol. El papa Adriano, en la tan repetida carta a los obispos españoles, cuando pretende sincerarse de su responsabilidad en el fracaso, ya nos da a entender que hubo un error fundamental sobre el personaje, error que no fué de su culpa, pues había encomendado a Wilcario que fuese pre-

1 — Carta citada a los obispos francos, en: Werminghoff, *Concilia aevi Karolini*, MGH, I-2, págs. 118-119.

2 — Carta citada a Migecio, en: *España Sagrada*, V, págs. 543-554.

viamente y cuidadosamente examinado para cerciorarse de su rectitud y catolicidad, y Wilcario había loado la fe, las costumbres y las actividades del interesado. Resultó luego ser todo lo contrario.

Podemos pensar, dado el carácter que ya iremos conociendo del arzobispo de Toledo, Elipando, que Egila se encontró tan despreciado por toda la jerarquía oficial eclesiástica, tan arrinconado, que después de un período de descorazonamiento —denunciado por la segunda carta papal, como hemos apuntado antes— en lugar de darse por vencido en su misión y abandonarla, prefirió, guiado por su ambición, pactar con el enemigo, aliarse con él y junto con él volverse contra la Iglesia que había precisamente pretendido incorporar, y que le rechazaba con desprecio.

El pacto Egila-Migecio pudo tener una traducción curiosa en los errores que iba acumulando el segundo. Elipando le acusa de sostener que sólo la Iglesia de Roma era santa, sin mácula ni arruga, único lugar donde reinaba Cristo. Es una doctrina muy rara dentro la tendencia general judaizante de las ideas migecianas; sólo se comprende como una adjunción artificiosa hecha bajo la presión de las circunstancias: una alianza con Egila, que representaba directamente la Iglesia romana por su legación, es la única justificación para explicar que Migecio incorporase tal doctrina a su confesión de fe. Precisamente la Iglesia toledana, contra la que se hacía la alianza, era muy poco amiga, por tradición, de las intervenciones romanas; ahora mismo, Elipando, respondía con un desplante: «Sostenéis que solamente Roma es sin mácula; «si ita est, quare Liberius, ejusdem ecclesiae pontifex, inter haereticos damnatus est?», preguntaba.

Otro resultado del pacto Egila-Migecio, de un orden más práctico que el primero, fué la adjudicación a favor del primero de la sede de Eliberis;¹ Egila dejaba de ser un obispo vagabundo con la obtención de esta dignidad, debida seguramente a la influencia de su nuevo aliado.

1 — «Egila... era por este tiempo (del papa Adriano) obispo de Eliberi, como consta por el catálogo de sus preladados, que se conserva en el Código Emilianense». *España Sagrada*, V, pág. 349.

La coalición Migecio-Egila se adivina, aún a la distancia a que la observamos, como un error táctico. Elipando desde el lugar de máxima responsabilidad en la jerarquía de la Iglesia española, le hizo frente vigorosamente. De sus citadas cartas se desprende que Migecio publicó un libelo en defensa de sus doctrinas, libelo que sería posterior a su conjunción con Egila, puesto que contenía la teoría romanizante. Elipando aprovechó la natural reacción que entre el episcopado produjera esta manifestación pública y escrita del error, para reunir un concilio general precisamente en Sevilla, la capital de la Bética, ya que ésta era la provincia afectada por las actuaciones de los coaligados. El resultado del concilio hubo de ser brillante; la condenación de Migecio debió de ser contundente y unánime. Elipando en la carta a Fidelio, escrita en otoño de 785, aproximadamente un año después de la celebración del concilio, da sobre el mismo unas referencias muy precisas: «Yo y los demás hermanos míos, juzgamos con parsimonia, en Sevilla, la opinión sobre la fiesta pascual y los otros errores del hereje Migecio y con la ayuda de Dios los enmendamos»; «el Señor desarraigó mediante sus siervos, la herejía migeciana de los confines de la Bética». Y en la carta al mismo Migecio, contestando a su libelo, y que se adivina escrita luego de la reunión conciliar y repitiendo las argumentaciones que se harían por el mismo Elipando durante esta reunión, se hace constar que Migecio ha sido condenado y anatematizado perpétuamente por toda la Iglesia.

Posteriormente a éstas, no hay otra referencia que la de la carta del papa Adriano a los obispos españoles, carta señalada al principio de este capítulo, donde también el papa hace una condenación conjunta de Migecio y de Egila, a pesar de que parezca provocada como justificación de la condena de Elipando, que es el verdadero motivo de la epístola papal.

Después, el silencio absoluto sobre Migecio y sobre Egila. La fulminación por Elipando y el concilio de Sevilla sería mortal para los coaligados. Y así murió en el más triste fracaso la tentativa franca de captación de la Iglesia española. De las figuras que intervinieron en ella: Wilcario, Egila, Migecio, Elipando, esta última es la única que tiene una cierta grandiosidad.

Orígenes del adopcionismo

El concilio de Sevilla, si por un lado liquidó el problema Egilamigecio, por otro dió origen a un conflicto mucho más profundo y duradero, cuya resonancia debía hacerse oír hasta los tiempos modernos en los dominios de la erudición histórico-eclesiástica. Nos referimos a la llamada herejía adopcionista.

Vamos a inquirir cómo se inició este conflicto, según puede deducirse de la única fuente primitiva de que disponemos, el «Tratado apologético» que Beato de Liébana y Heterio de Osma dirigieron a Elipando combatiendo sus supuestos errores. Tratado escrito a últimos del 785, que contiene, perdidos entre el texto, unos fragmentos de la carta de Elipando el abad Fidelio de Asturias y la profesión de fe dictada por el concilio de Sevilla.¹

1 — El «Tratado a pologético» de Beato y Heterio fué publicado por Migne, *Patrología latina*, 96, cols. 894 a 1030. El P. Flórez, *España Sagrada*, V, págs. 555 y 556, publicó en pieza separada la carta de Elipando al abad Fidelio. Menéndez y Pelayo, cuando en plena juventud escribió los *Heterodoxos*, se entusiasmó con el «Apologético» de Beato; como buen «montañés» se sentía compatriota de Beato y se propuso rendirle un homenaje publicando una buena edición de su obra con la traducción castellana (*Heterodoxos*, II, Madrid, 1917, pág. 293). He aquí como la califica: «Libro bárbaro, singular y atractivo, donde las frases son de hierro, como forjadas en los montes que dieron asilo y trono a Pelayo. Libro que es una verdadera algarada teológica, propia de un cántabro del siglo VIII.. En el fondo, Beato y Heterio son muy fieles a la tradición isidoriana; pero conócese luego que su Apologético no ha nacido entre las pompas de Sevilla o de Toledo, sino en tierra áspera, agreste y bravia, entre erizados riscos y mares tempestuosos, para ser escuchada por hombres no tranquilos ni dados a las letras, sino avezados a continua devastación y pelea. Pasma el que se supiese tanto y se pudiese escribir de aquella manera, ruda, pero valiente y levantada, en el pobre reino asturiano de Mauregato y de Bermudo el Diácono». *Heterodoxos*, II, pág. 292. En contraposición a este juicio, he aquí el de Amann: «La moderación no reina en este pamfleto, en el que el arzobispo (Elipando) es tratado con brutalidad e incluso con injusticia. Los autores no se preocupan del arte de la composición: digresiones, repeticiones, discusiones alargadas, de las que salen maltratadas la gramática, la dialéctica y el sentido común. La exposición de la doctrina de Elipando es tendenciosa;... Así era más fácil refutar al primado... De todos modos la argumentación teológica es deficiente. Sin duda tienen razón los autores en

Creo es en esta confesión de fe donde hay que buscar, no diré la causa, pero sí el punto de partida de todo el conflicto. Tal como nos ha sido transmitida por Beato decía: «Aquél que fué hombre entre nosotros está unido en una sola persona con el Verbo. Pero no es por Aquél que es nacido de la Virgen que el universo ha sido creado, sino por Aquél que es hijo no por adopción sino por condición, no por gracia sino por natura. Y es por Aquél que es a la vez hijo del hombre e hijo de Dios, hijo adoptivo por la humanidad, hijo no adoptivo por la divinidad, que el mundo ha sido redimido. Y si todos los santos son según el modelo de este Hijo de Dios según la gracia, son pues hijos adoptivos como El, llamados como El, ungidos como El, pequeños infantes como El es pequeño, sirvientes como El es sirviente».

Esta profesión de fe debería su origen a la estrafalaria doctrina sobre la Trinidad sostenida por Migecio. En la forma un poco caricatural, tal como nos ha sido presentada por Elipando ², la doctrina de Migecio sostenía que David era el Padre; Jesús, no el engendrado por el Padre sino Aquél que provenía del linaje de David, era el Hijo; la tercera persona, el Espíritu Santo, era san Pablo. Los textos sagrados sobre los cuales Migecio sentaba sus afirmaciones, eran estos: para David: «Eruclavit cor meum verbum bonum»; para el Cristo: «Qui factus est de semine David secundum carnem»; a san Pablo le aplicaba las palabras del Salmista: «Spiritus oris ejus omnis virtus eorum», y las de Jesús:

denunciar el peligro de ciertas fórmulas de Elipando que llevadas al extremo peligrarían de disociar el Cristo en dos personas distintas, pero el concepto que ellos mismos se forman de la Encarnación, a más de confuso, no es el más estrictamente conforme con la doctrina auténtica. Olvidando los textos más claros de la Escritura llegan a proclamar que Cristo como hombre no se nos parece. Su doctrina trinitaria no es mucho mejor que su cristología». Amann, *L'époque carolingienne*, pág. 134. Menéndez y Pelayo no llegó de todas maneras a publicar la edición prometida cuando los entusiasmos juveniles.

2 — Véase la carta de Elipando a Migecio, citada más arriba, en: *España Sagrada*, V, págs. 543-554. Esta carta fué escrita inmediatamente después del concilio de Sevilla y no antes, como generalmente se ha admitido. De otra forma no podría Elipando afirmar en ella que toda la Iglesia ha condenado y anatematizado perpetuamente a Migecio. Esta condena no puede ser otra que la del concilio general sevillano.

«Spiritus, qui a Patre meo procedit, ille vos docebit omnem veritatem». Elipando, con plena razón, calificaba el libelo de Migecio donde se formulaban todas estas teorías, de escrito de locura. En el concilio de Sevilla quiso precisarse la verdadera posición cristológica y trinitaria frente aquella confusión de naturalezas y de persona de Cristo; ésta era la verdadera intención de la profesión de fe que hemos aportado.

Basándose en ella,¹ empero, se inició en Asturias un movimiento de oposición dirigido por un monje, Beato, de Liébana, y seguido por un tal Félix y por el joven Heterio, obispo fugitivo de Osma, refugiado en Asturias. Se deduce de las palabras de Elipando en la carta a Fidelio, de que nos ocuparemos luego, que Beato dirigió al primero una epístola de recriminación que sería como el programa de la naciente protesta y propaganda: para Beato y sus compañeros el contenido de la profesión de Sevilla era herético. Esta carta inicial, desgraciadamente, se ha perdido.

Elipando reaccionó con una vivacidad que nos pinta magistralmente su carácter. Escribió una carta a un abad Fidelio de Asturias² —era en octubre del año 785— para encargarle la lucha contra la «herejía beatiana» y su extirpación del país asturiano. La carta es expresiva y luminosa. Empieza fulminando: «Quien no confiese que Jesucristo es adoptivo en la humanidad y no lo es en la divinidad, es hereje y debe ser exterminado». Y refiriéndose a los opositores asturianos, exclama: «no me consultan, sino que pretenden aleccionarme, porque son sirvientes del anticristo». Esta idea del respeto doctrinal debido a la dignidad de su alta jerarquía ya respiraba también en la carta a Migecio: ahí se acusaba a Migecio de que su libelo había sido escrito «non voce interrogantis sed imperio docendís...» y, censurándole sus

1 — Resulta claro este origen del sentido general del «Tratado apologético» de Beato y Heterio, y determinadamente de las palabras de Elipando en su carta a Fidelio cuando, hablando de las decisiones del concilio de Sevilla, dice: «nunc illi (los asturianos) e contrario inveniunt, unde nos arguant».

2 — Véase *España Sagrada*, págs. 555-556. La fecha de la carta la proporcionan Beato y Heterio en su «Tratado»: «mense octobri in aera 823 (año 785)». Allí mismo queda fijada la fecha del «Tratado»: «anno praesenti», en relación con el de la carta.

modos suficientes, le decía que antes de enseñar es preciso aprender. Ahora recalcaba un caso de comportamiento ejemplar: a su carta a Fidelio ajuntaba otra carta recibida por él del obispo Ascarico donde relucía la humildad cristiana frente a la soberbia del anticristo, donde se le consultaba en lugar de pretender enseñarle. Y a pesar de esta falta de consideración y respeto por parte de Beato y compañeros, si lo que dicen fuese expresión de la verdad —añade Elipando— él se sometería: «Pero nunca se oyó decir que los montañeses de Liébana adoctrinaran a los toledanos. En cambio, todo el mundo sabe que la sede de Toledo ha brillado desde los inicios de la fe por la santidad de sus doctrinas y nunca cayó en el error». ¡Con qué energía se yergue el arzobispo en defensa de su Iglesia primada! ¡qué alta idea de su intangibilidad! «Y ahora, una oveja tarada pretende adoctrinarnos», añade con desprecio.

Elipando declara que sería para él ignominioso que pudiera mentarse este mal de la herejía beatiana dentro de la tradición toledana y por eso ni quiere comunicar su existencia a los demás obispos hasta que haya sido radicalmente amputado de los lugares donde tuvo su origen. Es a este fin que encarga a Fidelio y a los suyos que con toda diligencia expulsen el error de entorno suyo, que «tal como el Señor desarraigó por medio de sus sirvientes la herejía migeciana de los confines de la Bética, del mismo modo sea arrancada totalmente por vosotros la herejía beatiana de los confines de Asturias». Del contrario, «si actuaseis con tibieza y no logrased enmienda, entonces no tendría más camino que llevar el asunto a conocimiento de los hermanos —se entiende, reunir el concilio— y sería para vosotros ignominioso que hubiéseis de ser amonestados por ellos».

Ignoramos quien fuese este abad Fidelio al que Elipando encargaba cometido de tal importancia; pero, por la comisión, precisaba que se tratase de una persona significada dentro la Iglesia asturiana. Si podemos dar fe a las palabras de Beato, Fidelio habría dado a conocer en seguida por toda Asturias la carta de Elipando y habría obtenido resultados importantes contra la doctrina de Beato y Heterio, profesada por toda la región en

los primeros momentos; las opiniones se habrían dividido: «... aquel libelo contra nosotros y contra nuestra fe—dice Beato—había sido divulgado públicamente en toda Asturias. Y así como nuestra fe era hasta entonces una e incólume, ahora la nave empieza a fluctuar entre escollos; y era la fe partida en dos».

De momento, Beato y Heterio, sólo tuvieron noticia de la carta de Elipando por referencia; hasta el día 26 de noviembre, es decir, hasta después de más de un mes de recibida por Fidelio, y en ocasión de encontrarse casualmente con éste en una ceremonia, seguramente la profesión monacal de la reina Adosinda, la viuda del difunto rey Silo, a la que habían sido convocados todos ellos, no conocieron detalladamente el contenido de la carta.

Entonces, rápidamente, dentro el mismo año 785, según confiesan ellos mismos, redactaron un libelo de refutación contra Elipando, el «Tratado apologético» del que venimos hablando repetidamente, pues es la única fuente de información de que disponemos para estos primeros momentos de la herejía.

El «Tratado» inicialmente se dirige a Elipando: «Eminentissimo nobis et Deo amabili Elipando, Toletanae sedis archiepiscopo, Heterius et Beatus in Domino salutem. Legimus litteras prudentiae tuae anno praesenti, et non nobis, sed Fideli abbati... directas», y se presenta como una refutación de esta carta a Fidelio, un fragmento de la cual—lo hemos dicho— copia. Pero en seguida abandona la forma epistolar inicial para dirigirse directamente al pueblo fiel asturiano.

«Nuestro Buen pastor nos dijo: guardaos de los falsos profetas que se os presentarán vestidos de oveja y por dentro son lobos rapaces. ¿Acaso no son lobos aquéllos que os dicen: creed que Jesucristo es adoptivo, y quién así no lo crea sea exterminado? Quieran el metropolitano y el príncipe de la tierra, los dos de acuerdo, uno con la palabra, el otro con la vara del poder, que la herejía y el cisma sean arrancados de cuajo. Ciertamente se ha divulgado ya, no sólo por Asturias sino por toda España y aún en Francia, el rumor y la fama de que la Iglesia de Asturias está dividida en dos bandos, peleándose una parte con otra,

pueblo contra pueblo, iglesia contra iglesia, por un mismo Cristo; discutiendo apasionadamente si una fe es verdadera o falsa; y esto, no entre gente sencilla, sino entre los obispos. Una parte de los obispos dice: que Jesucristo es adoptivo en cuanto a la humanidad y no es adoptivo en cuanto a la divinidad. La otra parte dice: que en cuanto a las dos naturalezas es hijo único y propio de Dios Padre, no adoptivo, Dios verdadero, y el mismo es adorado y reverenciado que fué crucificado bajo Poncio Pilato. Esta parte somos nosotros, eso es, Heterio y Beato, con los demás que así creen. Creemos no sólo en Dios Padre omnipotente, sino en Jesucristo su único hijo, Dios y Señor nuestro, nacido del Espíritu Santo y la Virgen María, que sufrió pasión bajo Poncio Pilato». Hemos copiado este fragmento por la precisión y claridad, no acostumbradas, con que se plantea la cuestión y nos da de ella idea cabal. Después, el «Tratado», que se compone de dos larguísimos libros, se hincha, se repite, se pierde en una serie de cuestiones y temas ajenos al adopcionismo. Argumenta falsamente a base de combatir afirmaciones que atribuye gratuitamente a Elipando; así dice: «Elipandus Toletanae sedis episcopus.... Cristum de Virgine natum, non Deum, sed tantum hominem credit». Con semejantes afirmaciones puede fácilmente llegar a la conclusión de que el obispo de Toledo ha caído en el error nestoriano y triturarlo entonces a base del «Tu es Christus filius Dei vivi» de san Pedro; del «Filius Dei sum, et qui negat me, negat eum qui me misit»; del anuncio del ángel «le pondrás el nombre de Jesús, será grande y será llamado Hijo de Dios».

El libro segundo lleva el título: «De Christo et ejus corpore, quod est Ecclesia, et de diabolo et ejus corpore, quod est Antichristus» y en él se defiende de la acusación de anticristo que le hace Elipando y la revuelve contra él para acabar calificándole de «testículo del Anticristo».

Esta crudeza de expresión, así como la violencia y el apasionamiento en sus discusiones teológicas, son la característica común de los dos grandes adversarios españoles: Beato y Elipando. No es que yo pretenda igualarlos. Elipando posee evidentemente una personalidad de mayor categoría, pero existen entre ellos un

cierto número de trazos comunes que puede sea más justo atribuir al pósito de una tradición escolar y temperamental de la Iglesia española, que tomar por características estrictamente individuales.

De Elipando, dejando aparte el juicio que personalmente podemos hacernos de él a través de sus escritos y de su actuación, no tenemos otras referencias que las estampadas en algunas de sus cartas por Alcuino: cuando escribe a Félix de Urgel¹ le alude tratándole de venerable obispo «al que nombra con amor»; cuando escribe al mismo Elipando,² le dice que aprecia la amistad del hombre de nombre famoso y de piedad reconocida: «tú eres, santísimo obispo, ciudad colocada sobre la montaña que no puede celarse»; «he oído a menudo hablar de la buena fama de tu vida religiosa»; le califica aún de «sagrada luz de España». Cuando finalmente escribe a Benito de Aniano, a Nebridio y a Leidrado,³ después del fracaso de sus buenos intentos cerca el obispo toledano y después de la despectiva contestación de éste, entonces llega a reconocer que la perfidia del mal es en él pareja a la dignidad.

Si a estas referencias añadimos lo que permiten deducir sus cartas más arriba mencionadas y que vendrá corroborado por las que aún tendremos que comentar más adelante, podremos concluir, aproximadamente, que Elipando era un hombre virtuoso y recto; sabio, pero apasionado y violento; íntimamente convencido de la importancia y trascendencia del sitio que ocupaba, y por esto mismo extremadamente celoso en mantener su fuero y su dignidad; orgulloso, dominador y aferrado a su criterio. Su orgullo y perfidia le vedaban hacer caso de las observaciones ajenas; su pasión y violencia le llevaban a deformar las cosas externas, creándose un mundo irreal, donde no vé lo que hay, sino lo que se figura; su celo le priva de toda rectificación: la sede de Toledo que él representa «nunca cayó en el error». Por otra parte,

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, Berlín, 1895, II, n.º 23.

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 166.

3 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 200.

su buena fe no parece que pueda ponerse en duda: durante más de diez siglos, desde Alcuino hasta Menéndez Pelayo, ha sido acusado de falsario, pero las últimas investigaciones de la erudición moderna han permitido devolverle su buena fama. Es al parecer un incidente secundario, pero que interesa al fondo del adopcionismo porque caracteriza su intención.

En la epístola sinodal con la que los obispos francos respondieron, cuando el concilio de Frankfurt de 794, a la carta doctrinal que les mandaran los obispos españoles y Elipando,¹ ya le acusan de haber falsificado de mala fe textos de los Santos Padres, en especial de san Agustín y san Jerónimo: «Sanctorum Patrum per loca, testimonia invenimus posita, sed male perfidiae veneno corrupta»; y para facilitar estas falsificaciones habéis omitido —les dicen— en las citaciones de los pasajes de los Padres la referencia de libros y capítulos, para así dificultar su comprobación y no ser descubiertos en vuestra falsía.

Cinco años más tarde Alcuino, en el libro segundo de su obra «Contra Elipando»² afirma que en los Padres españoles no se encuentran las frases adopcionistas que Elipando usa: «san Isidoro no llamó nunca adoptivo al Hijo de Dios; Juvencio le llama claramente Hijo propio; san Julián no dice nada que favorezca tu opinión, ni puedes apoyarte en los sínodos toledanos.... Sabemos muy bien que has alterado perversamente y con temeridad nunca vista sus sentencias, cosa que he podido comprobar después de la conversión de Félix (de Urgel), ahora compañero nuestro».

Menéndez y Pelayo parte del supuesto de que las menciones de la «adoptio» hechas por Elipando a cargo de la liturgia toledana son todas falsas: «Grande ejemplo de humana flaqueza es este obispo toledano, tan ardiente y convencido, pero descaminado por un yerro de inteligencia y un instinto soberbio, que le llevaron a morales caídas y aberraciones, a falsificar textos y a calumniar impudentemente a sus adversarios».³

1 — Véase más adelante en el capítulo sobre «El concilio de Frankfurt».

2 — «Adversus Elipandum libri IV», libro II, en: Migne, *Patrología latina*, 101, cols. 244 ss.

3 — Menéndez y Pelayo, *Heterodoxos*, II, págs. 305 y 307.

Las mismas acusaciones se hacen contra el compañero de Elipando, Félix de Urgel. Alcuino, en la obra «Contra Félix»,¹ le dice que después de haber aducido muchos textos de Santos Padres abiertamente católicos, da los de otros obispos españoles que él califica de ortodoxos, pero que en sus citas contienen herejías, «a no ser que, como en otros casos has hecho, los hayas mutilado y hecho decir lo que no dicen»; sostienen gentes de tu país que donde tú hablas de «adoptio» ellos dicen «assumptio», y con esto se demuestra tu malévolamente pertinacia. «Sea como sea —añade Alcuino— lo digan ellos o lo digas tú, yo prefiero antes apoyarme en la autoridad romana que en la española, a pesar de no rechazar lo que ésta diga cuando habla católicamente».

A la misma línea acusatoria pertenece la anécdota contada medio siglo más tarde por Hincmaro de Reims en el prefacio de su segundo escrito «De praedestinatione».² En un concilio celebrado bajo Carlomagno —explica Hincmaro, y debe de referirse probablemente al sínodo de Aquisgrán de 799— Félix fué convencido de haber inducido a un joven bibliotecario del Palacio real de Aquisgrán a alterar, en un manuscrito de san Hilario, la frase «dum carnis humilitas adoratur» sustituyendo la última palabra por el vocablo «adoptatur».

Ahora bien, como dijimos antes, este cúmulo de acusaciones se ha visto derribado modernamente. Con relación a la última, tan precisa, Hefele-Leclercq³ hacen notar que en su carta contra Alcuino, Félix había realmente citado aquel pasaje de san Hilario con la variante «adoptatur» y que Alcuino ya le había acusado por ello de falsificador; pero probablemente es Alcuino el equivocado ya que aún hoy la mayoría y los mejores manuscritos que se conservan de la obra de san Hilario dan la lección «adoptatur» y es por tanto casi seguro que la diese también el que sirvió a Félix. Entonces la gestión de Félix cerca el bibliotecario palatino

1 — «Adversus Felicem libri VII», libro VII, capt. 13, en: Migne, *Patrología latina*, 101, cols. 128 ss.

2 — Migne, *Patrología latina*, 125, col. 55.

3 — Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, París, III, 1909, pág. 1099.

de Aquisgrán fué un acto correcto. Cuando se acusa Elipando de haber falsificado a san Jerónimo, se trata sólo de una confusión; el texto criticado realmente no era de san Jerónimo, sino del catalán Eutropio, y decía: «No es el Verbo quien en el día del Bautismo ha oído la voz del cielo que decía: Este es mi Hijo, sino que es el hombre que para nuestra salvación había asumido el Dios Verbo. Este hijo del hombre a causa del Hijo de Dios (que le asume) merece ser elevado al nivel de Hijo de Dios, y el Hijo adoptado no es separado de aquél que es Hijo por naturaleza».¹ Finalmente, con las modernas publicaciones de textos litúrgicos visigodos emprendidas por dom Férotin y los monjes de Silos y continuadas por el Dr. Vives,² se han podido comprobar como la liturgia toledana usaba repetidamente las expresiones «adoptivus homo» y «adoptata caro», y, por tanto, como Elipando no inventaba esta terminología ni le precisaba falsificarla.³

Podemos pues hoy purificar a Elipando, igual que a su seguidor Félix de Urgel, de la tradicional acusación de falsarios y reivindicar la buena fe de su argumentación.⁴ Porque la circunstancia de que en la interpretación de textos bíblicos y patrísticos hayan acudido a retorcimientos y a soluciones forzadas, leyendo en ellos

1 — Amann, *L'époque carolingienne*, págs. 137-139. Véase la nota 1 de la pág. 65.

2 — Véase: Prado, *Manual de liturgia hispanovisigótica o mozárabe*, Madrid, 1927; Dr. José Vives, *Oracional visigótico*, Barcelona, 1947.

3 — El P. García Villada decía que se pueden dar dos interpretaciones al uso de la palabra «adoptio» en el Sacramentario visigodo: «una que considera las frases como expresión de una teología atrasada, una especie de error material (De Bruyne, «Revue bénédictine», XXX, 1913, págs. 429-430), y otra que tiene las palabras adoptivus homo, adoptata caro, como paralelas de estas otras: adsumtus homo, adsumta caro. Esta solución parece la más acertada. En realidad, son muchas más las veces en que se emplea en el mismo Sacramentario esta última manera de hablar que la primera», García Villada, *Historia eclesiástica de España*, II, 2.ª parte, pág. 83.

4 — Agobardo, «Adversum dogma Felicis», capt. 39, en: Migne, *Patrología latina*, 104, col. 65, que escribía poco después de la muerte de Félix, reconoce ya el uso que los Padres hicieron de la palabra «adoptio» y sólo le acusa de falsa interpretación: «Legit etiam Felix in sanctorum Patrum Hieronymi, Augustini, Ambrosii, Hilarii et Aviti libris, cum de incarnatione Salvatoris tractaret, intromissum nomen adoptionis, sed juxta modum assumptionis vel susceptionis ab eis positum, quod ille alio et e contrario hausit sensu».

lo que difícilmente pudieran decir, es una práctica tan general en la literatura teológica de controversia de la época, que no puede hacerse de ello acusación particular.

Menos precisa que la de Elipando es la idea que podamos formarnos de sus adversarios Beato y Heterio. Tenemos casi que dejarla limitada a las pocas cosas que de ellos nos cuenta el mismo Elipando, y ya sabemos como es él apasionado en sus juicios; porque las palabras laudatorias que a Beato dirigiera Alcuino en la carta de que luego nos ocuparemos, no tienen otro sentido que el de puras fórmulas de cortesía.

Sobre Heterio, conceptuado tradicionalmente como obispo de Osma refugiado en Asturias, uno de los obispos vagantes de la época, Elipando aconseja con cierto desprecio al abad Fidelio, en la tan mentada carta que le dirigió, que no se impresione por él; le califica de adolescente y de discípulo de Beato; se adivina que a pesar de que su nombre encabece el «Tratado apologético» su importancia es secundaria y seguramente derivada sólo de su condición episcopal, que sirve a Beato de apoyo. Beato le había dedicado su «Comentario al Apocalipsis», pero Elipando habla sólo de «herejía beatiana» y no «heteriana».

Beato es una figura de mayor envergadura, es precisamente el autor de este «Comentario al Apocalipsis» que había dedicado a Heterio. Libro que obtuvo un gran éxito (los temas misteriosos de simbolismo y profecía a que se prestaba el comentario del Apocalipsis eran muy estimados en aquella época), y que se difundió rápidamente; se han conservado de él hasta 24 manuscritos y sus ilustraciones miniadas son tema apasionante para los arqueólogos medievales.¹ Beato, en este libro, se limita a dividir el Apocalipsis en pequeños fragmentos, copiar su texto y añadir el correspondiente comentario; éste consiste en una compilación de textos ajenos relativos a cada fragmento. La originalidad, pues, es escasa, pero la erudición amplia. Beato utiliza obras de san Jerónimo, san Agustín, san Ambrosio, san Fulgencio, san Grego-

1 — El P. Flórez editó por primera vez el «Comentario» de Beato en 1770; modernamente, en 1930, lo ha editado Sauters. Para la bibliografía y estado actual de la cuestión: García Villada, *Historia eclesiástica de España*, III, págs. 386-387.

rio, san Ireneo, san Isidoro, Ticonio, Victorino, Apringio; Beato era, por tanto, básicamente, un erudito. Es natural que esta erudición y sobre todo el tema por donde se encaminaba, influyese en su espíritu en un sentido visionarista por un lado, en una tendencia a la polémica por otro. Elipando, que no acostumbra a descuidar el uso reticente de la coletilla «antifراسي» cuando nombra a Beato, hace de él una descripción peyorativa, equiparándolo al hereje Migeo: «... similes dixerimus Migeium et Beatum, quia equales in honore et pares in virtute». Le acusa de borrachín, «crapulatus in vino», contando anécdotas que supone acaecidas en aquel estado. Cuenta aún que profetizó al pueblo de Liébana el fin del mundo para el siguiente día, una vigilia de Pascua; las gentes aterrorizadas y enloquecidas dejaron de comer; el día siguiente a las tres de la tarde continuaban en ayunas; entonces un cierto Hordoño, sintiéndose hambriento, exclamó: «Comamos y bebamos y si tenemos que morir que nos coja hartos». En otra ocasión, simulando una enfermedad y muerte, resucitó al tercer día «con el cuerpo vivo y el alma muerta».¹ Es preciso dar su parte a la pasión y exageración del adversario que nos relata todas estas anécdotas, pero de todas maneras hay que tener presente que uno de los autores favoritos de Beato era Apringio de Beja, un contemporáneo del rey Teudis (531-548) y que, según este autor, el fin del mundo debía llegar en 835, precedido por la victoria del anticristo.² También en este autor, como en muchos otros de los que utilizó, habría Beato tomado el gusto por la con-

1 — Carta de los obispos españoles a los obispos francos, del 794, en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 118-119. Esta carta, como veremos más adelante, es casi seguro que fué redactada por Elipando. Es interesante recoger en ella las flores de ironía apuntadas, flores poco frecuentes en el jardín de Elipando, más bien ufano en el sarcasmo.

2 — Véase: García Villada, *Historia eclesiástica de España*, II, 2.^a parte, págs. 124-125. Las fantasías escatológicas y milenarias eran entonces muy apreciadas, y era muy común deslizarse en ellas por parte de los autores aficionados al tema. Por otra parte la obsesión del anticristo es también muy extendida en aquel tiempo. El mismo Elipando, en la tan comentada carta al abad Fidelio, le dice que tiene entendido que el precursor del anticristo ha aparecido en Asturias anunciando que el anticristo es ya nacido, y por ello le suplica que investigue donde, como y cuando nació este espíritu del error y se lo haga saber luego.

troversia, pues las obras de polémica son muy comunes en ellos; en Apringio, por ejemplo, que se encontró en medio de la lucha arriana, debía Beato afectarse especialmente a las doctrinas de la divinidad de Jesús y de la consubstancialidad de las tres divinas Personas.

Es posible que el lector considere excesivamente larga esta digresión sobre las personas y escritos de Elipando y de Beato. No obstante ha sido hecha con toda intención. Nos interesa dejar bien fijado, en lo posible y desde el principio, el carácter de las personas y las circunstancias que intervinieron en los inicios de la batalla adopcionista, para poder explicarnos los orígenes y la evolución del problema con la máxima probabilidad de acierto.

Esta cuestión de los orígenes ha dado lugar a muchas suposiciones inconsistentes y artificiosas. Ha sido discutido si fué Félix de Urgel el inventor de la herejía y el que la pasó a Elipando, si el origen debía buscarse en Córdoba, si era una reviviscencia de derivación arriana, si una contaminación de las doctrinas mahometanas,¹ Hefele-Leclercq acusan a Menéndez y Pelayo de enfocar el problema como si se tratara de un caso de generación espontánea. Pues bien, a nuestro entender se trata de una cosa parecida.

He aquí como nos representamos el origen y las primeras evoluciones del asunto.

Las absurdas afirmaciones de Migecio sobre Cristo, suponiendo que sólo en cuanto Hijo de David según la carne era la segunda Persona de la Trinidad y que, por tanto, esta segunda Persona no existía antes de la Encarnación, obligaron a Elipando en el

1 — Esta última opinión parece ser la del canónigo Dr. Rivera en su estudio biográfico sobre *Elipando de Toledo, nueva aportación a los estudios mozárabes*, Toledo, 1940. No obstante Rivera tiene sus vacilaciones: «Supuesta la instrucción árabe de Elipando, no por eso tenemos la filiación de su doctrina, que puede estar desconectada del dogma musulmán», pág. 35; «No es pues, el adopcionismo cristológico, que estudiamos, una derivación islámica, aunque, repetimos, la doctrina de los árabes ejerció su influjo en la eropsión de la heterodoxia española», pág. 39. En cambio, los cristianos «llegaron a concederles (a los árabes) en un momento de generosidad apologética, más de lo que podían.... El método apolo-gético motivó la herejía adopcionista, que es un intento racionalista de explicar y demostrar el dogma», págs. 39-40.

concilio de Sevilla, para dejar bien sentada la doctrina ortodoxa, a fijar bien la filiación eterna del Logos y la distinción entre la generación del Verbo y la Encarnación del Cristo. La Iglesia visigoda había siempre sostenido firmemente las doctrinas ortodoxas declaradas por los concilios de Éfeso y de Calcedonia; Elipando se atuvo estrictamente al fondo de estas doctrinas; pero en la forma, a fin de bien discriminar la distinción entre las dos naturalezas, adoptó una terminología imperfecta, contraponiendo la filiación natural del Cristo en cuanto a la divinidad a la filiación adoptiva en cuanto a la humanidad. No es que él inventara el uso del vocablo «adopción»; en la tradición patristica y litúrgica visigoda se usaba la antigua fórmula del «*assumptus homo*» para expresar que el Verbo, queriendo habitar entre nosotros, tomó y elevó hasta El una naturaleza humana completa y concreta, un hombre; paralelamente se hablaba de la «adopción» de aquella naturaleza concreta, de aquel hombre, por la persona del Verbo.¹ Lo hemos comprobado más arriba cuando purificábamos a Elipando y a Félix de Urgel de la acusación de falsarios que afectaba precisamente este particular, los precedentes en el uso del vocablo «adopción».

Elipando, pues, no innovaba nada ni pretendía establecer doctrina nueva; se limitaba a escoger, dentro la manera de decir y la terminología tradicional visigodas, aquellas fórmulas que en su opinión caracterizaban mejor la verdadera doctrina frente y en oposición a los errores de Migecio. Que estas fórmulas fuesen peligrosas por exceso contrario —y de hecho en tales se convirtieron— es otra cuestión, que de momento no nos interesa.²

1 — Amann, *L'époque carolingienne*, pág. 132.

2 — A posteriori se ha querido encontrar en la carta de Elipando a Migecio, documento publicado después del concilio de Sevilla, pero seguramente elaborado contemporáneamente a los trabajos del mismo, los primeros pasos de la herejía adopcionista. Así Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, pág. 1011; Flórez, *España Sagrada*, V, pág. 543. Es verdad que en la carta son alegados textos escriturarios que luego serán esgrimidos a menudo para sostener tesis adopcionistas, pero de momento no se saca de ellos ninguna conclusión herética; en el párrafo 7.º se adivina una inclinación a distinguir mucho los conceptos del Hijo antes y después de la Encarnación, cosa que puede ser originada por exceso polémico contra Migecio; pero la palabra repetidamente usada para ésta es precisamente la de «*assumptio*» y no la de «*adoptio*». No he sabido encontrar en toda la carta el uso de la palabra «adopción».

La imperfección de estas fórmulas no había producido hasta entonces desviación ni contradicción alguna.¹ Es en este momento, al ser utilizadas en el concilio de Sevilla que acabó con el movimiento cismático Egila-Migecio reintegrando la Iglesia visigoda a su unidad, cuando aparece esta contradicción. Y esta contradicción no aparece dentro la zona mozarábiga, sino en la región políticamente independiente del reino asturiano. Ahora bien ¿por qué aparece en este lugar y en este momento? Porque confluyen las circunstancias favorables políticas y personales. El reino de Asturias-Galicia, que por no haber sido atacado de mucho tiempo se encontraba en periodo de consolidación, después de las expansiones de Alfonso I, empezaba a tener conciencia de su propia personalidad, y ya veremos luego como pocos años después Alfonso II concreta en positivas realizaciones este estado de conciencia. Era natural que empezase también a pesarle la sujeción eclesiástica a Toledo cuando políticamente era libre, que existiese un deseo, ni que fuera aún en cierto modo inconsciente, de emancipación. Y es precisamente en el mismo tiempo cuando se destaca la figura de Beato, tal como acabamos de presentarla, con su amplia erudición y con su preparación de tipo polémico. Beato fué el intérprete, en cierto modo el precursor, del momento: como ave de presa, con certero golpe de vista y con fulminante golpe de alas, se lanzó sobre la expresión desgraciada. La hemos transcrito más arriba dentro la confesión de fe de Sevilla: «Y es por Aquél que a la vez es hijo del hombre e hijo de Dios, hijo adoptivo en la humanidad, hijo no adoptivo en la divinidad, que el mundo ha sido redimido».

1 — Si por el contenido de la profesión de fe de Sevilla tenía que ser acusado de herejía Elipando, no sabríamos comprender por qué no ha de ser acusado Eutropio del origen de la misma herejía, a tenor del párrafo citado más arriba, página 60, de su obra «De similitudine carnis peccati». Dom Morin había atribuido esta obra, al publicarla por primera vez, a san Paciano; posteriormente el P. Madoz, *La herencia literaria del presbítero Eutropio*, en: «Estudios Eclesiásticos», XVI, 1942, págs. 39-53, demostró que su autor era el presbítero Eutropio, citado por Gennadio; Dom Morin ha aceptado la atribución del P. Madoz; véase: Germain Morin, *Brillantes découvertes d'un jésuite espagnol et rétraction qui s'ensuit*, en «Revue d'histoire ecclésiastique», XXXVIII, Louvain, 1942, págs. 411-417. Debo esta indicación a dom Anscario Mundó, de Montserrat.

Contra el ataque de Beato la reacción de Elipando fué fulminante y enérgica; no hemos de repetir aquí el contenido de la carta al abad Fidelio, transcrito poco ha, y que representa aquella reacción; pero sí encarecer al lector que lo recuerde y acentuar también su característica. Elipando, con clara visión, se da cuenta de que el ataque, en su fondo, va dirigido contra las prerrogativas de la Iglesia de Toledo; además, el texto incriminado es una decisión del concilio general que él presidiera. Se trata pues de una sublevación contra el magisterio de la Iglesia toledana, «que nunca cayó en el error», y con toda la furia de su genio apasionado, Elipando contesta decretando: «Quien no confiese que Jesucristo es adoptivo en la humanidad y no lo es en la divinidad, es hereje y debe ser exterminado».

Beato y Heterio replicaron entonces con los duros motes: falso profeta, lobo rapaz, hereje. Lo irreparable había sido pronunciado en público y ya nadie podría barrarle el camino.

Los adversarios se enfrentaron con la mutua acusación de herejía, y, con la natural tendencia humana a encuadrar los conceptos dentro de categorías conocidas, Elipando fué para Beato un nestoriano y Beato fué para Elipando un monofisita.¹ Todos los textos escripturísticos y patrísticos que habían sido esgrimidos en las grandes luchas alrededor de los concilios de Éfeso y de Calcedonia, e incluso los producidos cuando las luchas arria-

1 — Elipando acusa a Beato de caer en los mismos errores que Bonoso y Fausto. Por lo que se refiere a la paridad con Bonoso el texto acusatorio de Elipando es muy oscuro, pero puedo presentar otro texto que aclara el concepto. San Isidoro, en su libro «De viris illustribus», tratando del español Justiniano (un obispo de Valencia, contemporáneo de Teudis (531) y hermano de nuestros Justo, obispo de Urgel, y Nebridio, obispo de Egara), dice que escribió un libro de respuestas a las consultas de un cierto Rustico, y la segunda respuesta era «contra Bonosianos, qui Christum adoptivum filium et non proprium dicunt» (véase el texto del «De viris illustribus» en: *España Sagrada*, V, pág. 459). Esto, así formulado, podría parecer el adopcionismo tal como es corrientemente entendido, pero relacionándolo con la acusación de Elipando se ve que se trata de la filiación materna, es decir que Bonoso sostendría (y parecidamente Beato) que Jesucristo era sólo hijo adoptivo de María. En cuanto a la paridad con Fausto, Elipando la formula de esta manera: así como Fausto condenó los patriarcas y profetas, así Beato condena —es decir, contradice— los doctores antiguos y modernos. Elipando hace estas acusaciones en su carta a Fidelio.

nas, en cuanto estuvieran en el acerbo de su erudición, serían exhibidos ahora nuevamente por una o por la otra de las partes.

Es condición de las contiendas humanas ascender de bases muy simples a grandes y complicadas estructuras; en el caso presente se trataba en rigor de un vocablo mal aplicado que por su ambigua significación podía dar lugar a interpretaciones equívocas. El mismo Beato, que con alegría se lanzó en busca de esta clase de interpretaciones, confiesa, en un momento de sinceridad en su «Tratado Apologético», que la insensatez de Elipando consiste en usar palabras nuevas que no entiende.¹ Años más tarde Alcuino diría a Félix de Urgel, el compañero de Elipando en el adopcionismo: «En tus escritos se encuentran muchas cosas verdaderas y justas. Haz atención, que únicamente con la sola palabra de adopción disientes de la doctrina de los Santos Padres».²

Pero es que en el fondo se discuten otras cosas de las que no se habla. Del caso de Félix nos ocuparemos luego. En el caso de Elipando se trata de retener bajo la jurisdicción toledana la antigua provincia Galaica que pretende escaparse. Si se logra una separación de fe el cisma será consumado; si en cambio Elipando triunfa contra la pretendida «herejía beatiana» la unidad de la Iglesia española estará aún salvada.

Por lo que puede intuirse de las palabras de Beato en su «Tratado», en el primer momento su éxito habría sido general. Pero la llegada y divulgación de la carta de Elipando al abad Fidelio y la probable actuación de éste, cambiaron la situación, «y así como nuestra fe era hasta entonces una e incólume, ahora la nave comenzó a fluctuar entre escollos; y la fe fué partida en dos», confiesa el mismo Beato. Elipando había logrado de momento que el cisma, en lugar de producirse entre la provincia Galaica y la Iglesia española, se convirtiera en una lucha interna provincial; la fuerza tradicional del magisterio toledano se mantenía incluso a través de unas fronteras políticas. Beato confiesa abier-

1 — «An non Elipandus more cymbali a Toleto sonitum mittit et insensatus est, quia ipse non sentit verba nova quae dicit?»

2 — Carta de Alcuino a Félix de Urgel, en: Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 23.

tamente esta nueva situación: «la Iglesia de Asturias— dice, y conviene subrayar la expresión por su novedad e intención, pues es la primera vez que se habla de una Iglesia de Asturias— la Iglesia de Asturias está dividida en dos bandos, que se combaten uno contra otro, pueblo contra pueblo, iglesia contra iglesia... y esto, no entre gente menuda, sino entre los mismos obispos». Esta escisión es tan potente y clamorosa, que toda España la conoce y aún en Francia ha sido divulgado el escándalo.

Beato temblaría ante el posible fracaso de su iniciativa; por esto pide auxilio a las máximas autoridades del país, que han de tener un supremo interés en la empresa, y les incita a la ofensiva: «Quieran el metropolitano y el príncipe de la tierra, los dos de acuerdo, uno con la espada de la palabra, el otro con la vara del poder, que sean arrancados de cuajo la herejía y el cisma». A no tardar muchos años Alfonso II respondería a este llamamiento.

Posterior al «Tratado apologético» de Beato y Heterio es la epístola del papa Adriano a los obispos residentes en toda España;¹ es la epístola ya mencionada donde eran condenados Egila y Migecio; en su segunda parte se ocupa del caso de Elipando y de su adopcionismo: «también nos ha llegado de vuestro país una historia lúgubre: que algunos obispos de ahí, o sea Elipando y Ascario y otros compañeros adeptos, no se avergüenzan de calificar de adoptivo al Hijo de Dios, blasfemia que nunca hereje alguno había osado proferir, excepto el pérfido Nestorio que no reconocía al Hijo más que como hombre de Dios». El papa conjuraba a los obispos para que alejasen este veneno serpentino de su país y se mantuviesen fieles a la tradición de Roma y de los Padres; san Pedro y san Pablo hablaban de Jesús como hijo propio de Dios, y a continuación el papa aportaba un copioso «dossier» de textos de los Padres latinos y griegos: san Atanasio, san

1 — Epístola 95 del «Codex Carolinus» en: Gundlach, *Epistolae karolini aevi*, MGH, I. Generalmente se ha dado a esta carta la fecha de 785; creo mejor retrasarla un poco, a principios del 786. De últimos de 785 es el «Tratado» de Beato; si la carta hubiese existido entonces, Beato no hubiese dejado de hacer alusión a ella y habría aprovechado su argumentación como arma inmejorable.

Gregorio Nazianceno, san Gregorio de Nyssa, san Juan Crisóstomo, san Agustín, san Hilario, san León el Grande;¹ «los obispos deben servirse de estos textos para lograr el retorno al seno de la Iglesia católica, apostólica y romana de aquellos que yerran en la fe». De san Agustín, especialmente, aporta el papa textos de gran peso contra la terminología elipandiana.

Esta condenación papal fallaba el pleito, pero es dudosa su eficacia; es posible que la difusión de la epístola fuera muy limitada. Sólo ha sido conservada en Francia en el «Codex carolinus», y desconocemos otra mención ni alusión posteriores. En aquella época el papado, en Occidente, no acostumbraba nunca a intervenir por propia iniciativa, sino excitado por algún interesado. ¿Quién fué el promotor en el presente caso? No creo que sea descarrado pensar en Beato;² como acudía al metropolitano y al príncipe de su tierra, es probable que acudiera también al papa.

El adopcionismo en los dominios carolingios

Seguramente fueron contemporáneas las anteriores actuaciones de Elipando y el traspaso de la comarca urgelesa del dominio arábigo al del reino carolingio. Presidía entonces la sede de Urgel el obispo Félix, probablemente en el pleno de su edad, y hacía años que estaba regentando la diócesis. Los obispos españoles, al escribir a Carlomagno en 794, le aluden, afirmando que «desde joven edad actua en servicio de Dios en las regiones próximas a nosotros».³ Alcuino también exclama: «no quieras perder

1 — Amann, *L'époque carolingienne*, pág. 135, cree que el aparato patristico griego que utilizó aquí Adriano fué extraído del que figuraba en las actas de la primera sesión del concilio de Éfeso.

2 — Las únicas otras personas visibles que en este caso hubiesen podido dirigirse al papa, Elipando o Carlomagno, no son de pensar. La designación de Beato sería más evidente si la carta papal se ocupara sólo del adopcionismo y no también del caso Migecio-Egila; pero aún así cabe pensar si la última de las denuncias no servía de apoyo disimulado a la primera. Además, el argumento por exclusión pesa mucho.

3 — Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, pág. 120.

el esfuerzo de una vida religiosa que en nombre de Cristo llevaste desde la juventud, que no pueda decirse de ti: se afanó inútilmente»: ¹ El sentido de los dos textos es claro: hacía muchos años que Félix venía ejerciendo con fervor su ministerio en la diócesis urgelitana. Sería en aquellos años de juventud cuando, con ansia de apostolado hacia los elementos musulmanes, entonces dominadores aún del país, escribió una «Disputación contra un sarraceno» que tiempos más tarde buscaba Alcuino con mucho interés para ofrecerla a Carlomagno. ²

Félix, que de seguro era catalán — «natione Hispanus» según los «Anales reales» francos— era un hombre de vida intachable y de bondad reconocida; merecía bien el trato de «varón venerable» que le otorgara Alcuino. ³ La fama de su santidad no sólo se esparció en el espacio, llegando pronto al norte de Francia, ⁴ sino que se perpetuó en el tiempo, siendo tenido por tal durante siglos en su diócesis. ⁵ San Agobardo explica, poco después de su muer-

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 23

2 — Por la primavera del 799 Alcuino escribía a Carlomagno: «Disputationem itaque Felicis cum Sarraceno nec vidi nec apud nos inventa est; immo nec audivi nomen illius antea. Tamen, dum diligentius quesivi, si quis ex nostris famam illius audiret, dictum est mihi, quod apud Laidradum episcopum Lugdunensem inveniri potuisset. Quapropter sub festinatione direxi missum nostrum ad praefatum episcopum, si forte ibi invenire potuisset, ut quam citissime vestrae praesentiae dirigeretur». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 172.

3 — En la carta a Elipando, escrita en 798. A más de tratarle de varón venerable, en la misma carta se dice de él: «viro scilicet religiosae vitae praecipuo et sanctitate spectabili»; y más abajo: «licet praefatus Dei Felix laudibilij vita vivat coram hominibus, tamen...». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 166 Elipando, por su parte, dice también de Félix: «quem novimus ab ineunte etate caritate summum, pudicum et moribus ornatum». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 182.

4 — Alcuino le escribe en 798: «Olim me ipsum, celeberrimam tuae sanctitatis audiens famam, per quendam ex illis partibus presbyterum tuis sacratissimis [intercessionibus] commendare curavi, et quem tunc solius famae auditu amare gestiebam». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 23.

5 — «Urgell tingué a Fèlix per un de sos VII bisbes sants: en els episcopologis se li diu sempre *sanctus est*, i en un d'ells s'esbarraren aquestes paraules per a escriure-hi, sembla que amb lletra del segle XVII, *haereticus est*. No'ns ha d'extranyar aquell renom de què joí, ja que'l propi Sant Agobardus escrivia: «incauti admirantes vitam predicti Felicis, probanda putant omnia quae dixit», demostració de la rectitut de sa conducta». Nicolau d'Olwer, *Fèlix bisbe d'Urgell*, en: «Revista de Bibliografia catalana». Barcelona, VI, 1906, pág. 141.

te, que muchos siguieron sus ideas arrastrados por la admiración hacia su vida ejemplar, cosa que suscita las quejas del santo, inspirándole este comentario: «muchos son los que con buenas creencias se pierden por mala vida; pero nadie que crea mal puede salvarse a pesar de llevar buena vida».¹

Además de santo, Félix, debía de ser sabio; esto no lo dicen sus contemporáneos, hay que deducirlo de sus actividades intelectuales; lástima que no podamos valorar la extensión de su erudición ni la profundidad de su saber, por haberse perdido sus escritos. El único conservado ha sido una carta dirigida a los clérigos y fieles de la diócesis de Urgel; es la profesión de la fe suscrita por él después de la abjuración de sus errores en el concilio de Aquisgrán de 799; narra las circunstancias en que se produjo la abjuración, exhortando a los destinatarios a seguir su ejemplo y a orar por él; a continuación inserta los textos patristicos, desconocidos antes por él, «qui nobis prius incogniti erant», y que, no por violencia —dice— sino por la fuerza de la razón le llevaron al cambio de opinión.² Es un escrito redactado bajo la férula y el control de sus vigilantes, bien poco apto pues para juzgar al autor. Ya siete años antes, en 792, había redactado otra abjuración, en Roma, de la que no queda más que el recuerdo, pero que tampoco nos habría servido mucho para el conocimiento del íntimo pensar del autor, también estaba escrita «in vinculis».

En cambio todas sus obras polémicas, las escritas con todo el aliento de su espíritu y el ardor de su convicción, aquéllas en las que se exhibiría la agudeza de su juicio y la amplitud de sus conocimientos, las que nos hubieran permitido formarnos una

1 — «Non ego doctis et eloquentibus viris... dico... sed meis similibus, quibus vere scio expedire ut fidem suam subtilissime corrigant; qui incaute admirantes vitam praedicti Felicis, probanda putant cuncta quae dixit; nescientes quia non ex vita hominis metienda est fides, sed ex fide probanda est vita. Quanquam enim multi bene credentes, male vivendo pereant; nullus tamen male credens, bene vivendo salvatur». Agobard, «Adversus dogme Felicis», cap. 2, en: Migne, *Patrologia latina*, 104, col. 34.

2 — Ha sido publicado a menudo fragmentariamente. Una edición íntegra, la mejor, es la dada por Werminghoff en: *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 220 ss, según el códice de Reims n.º 385, del siglo IX.

idea cabal sobre Félix como pensador y como escritor, éstas se han perdido, es de pensar irremediamente; es presumible que fueron destruidas con plena intención a causa de su contenido herético. Excepto la mencionada «Disputación contra un sarraceno», obra de juventud, cuyo título ya insinúa claramente el tema apologético, todas las demás de que quedó memoria estaban dedicadas a la defensa del adopcionismo: una primera carta respondiendo a la consulta de Elipando sobre este tema; unos libros que, a deducir de la forma con que habla más tarde la carta de los obispos españoles a Carlomagno¹ en el sentido de requerirle para un arbitraje en la lucha entre Félix y Beato, serían una réplica al «Tratado apologético» de Beato y Heterio; el gran libelo doctrinal escrito en ocasión de contestar una carta que le dirigiera Alcuino; un último escrito, redactado clandestinamente en el exilio de Lyon, en la forma dialogada de preguntas y respuestas, tan apreciada por los lectores de la época.

Del gran libelo doctrinal podría rehacerse aproximadamente su estructura a base de los «Siete libros contra Félix» que escribió Alcuino para refutarlo y que, según confiesa el autor, siguen el orden de la obra de Félix; como podrían coleccionarse de él multitud de fragmentos copiados o extractados en el mismo tratado y en el de «Tres libros contra Félix» de Paulino de Aquilea. Del escrito de Lyon podrían también rehacerse algunos trozos a base de la refutación de Agobardo. Es un trabajo, éste de la reconstrucción de los escritos de Félix, que se propone aún como tema inédito interesante a nuestros eruditos.

Precisaba de todos modos que la personalidad de Félix fuese considerable para que diera lugar a todo el juego que vamos a exponer seguidamente, y que tuviese él unas extraordinarias cualidades de captación para que lograrse formar núcleos importantísimos de partidarios de sus doctrinas en Septimania, a pesar de tener en contra elementos indígenas de gran valor y todo el peso de la oposición oficial del Palacio.² Sólo esta gran personalidad

1 — Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, pág. 120.

2 — De veinte mil conversos, entre los que figuran obispos, sacerdotes, monjes, pueblo, hombres y mujeres, habla Alcuino en una carta al obispo Arno de Salzburg, en: Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 208.

y estas dotes justifican que lograrse un relieve superior a Elipando —quien por otra parte acostumbraba a loarlo en gran manera—¹ en la consideración internacional, hasta el punto de que corrientemente se llamara feliciana una herejía que en todo caso debía a Elipando su paternidad.

Del valor de su maestrazgo es prueba patente la celebridad de su discípulo Claudio de Torino. Jonás de Orleáns, en su obra «De cultu imaginum», nos informa que Claudio era «originario de España» y «desde joven fué discípulo inseparable de Félix».² Creo poder identificarle con el amigo presbítero que acompañaba a Félix en la reunión de Aquisgrán de 799 y del cual cuenta Alcuino, en carta al obispo Arno de Salzburg, que el rey quería confiarlo para su guarda y castigo al mismo Arno, mientras Félix sería entregado al arzobispo Riculfo de Maguncia, pero que habiendo abjurado los dos fueron confiados juntos a Leidrado de Lyon.³ En esta ocasión Alcuino decía que el acompañante era peor que el maestro. Alcuino murió en 804; si hubiese vivido veinte años más, se habría podido admirar del éxito de su predicción. Porque Claudio hizo una carrera brillante y sonada. En Lyon se captó la amistad de su vigilante Leidrado, cultivó las del arzobispo Nebridio de Narbona y especialmente del abad Teudemiro de Psalmody, probables conocidos suyos de cuando vivía en Urgel, profundizó sus estudios, en especial los bíblicos, y supo relacionarse con tal acierto y traza, que, a partir de 811 figuraba ya como capellán en la corte aquitana del rey Luis, residiendo en Chasseneuil y en Ebreuil; cuando la muerte de Carlomagno continuó por el momento al servicio de Luis en la escuela del Palacio imperial y poco después era nombrado obispo de Torino. Fué desde esta sede que alzó la bandera iconoclasta en Occidente, suprimiendo las imágenes en todas las iglesias de su diócesis, atacando el culto a la Cruz y a las reliquias, combatiendo las peregrinaciones, y, sirviéndose de su vasta erudición, escribió en

1 — «... quem multum laudare soles» le dice Alcuino a Elipando refiriéndose a Félix en la obra «Adversus Elipandum libri IV», en el libro I, capt. 16.

2 — Migne, *Patrologia latina*, 106, col. 310.

3 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 207.

defensa de todas estas teorías un libro «Apologético». Luis el Piadoso se vió obligado a movilizar un concilio en París, año 825, para detener la progresión de la herejía, mientras destacaba para combatirla a Dungal, el monje inglés de Saint-Denis, al catalán Agobardo, nuevo obispo de Lyón, a Jonás, el obispo de Orleáns, árbitro en aquellos momentos de la cultura franca. Dungal dedicó su obra de refutación al emperador Luis y a su hijo y corregente Lotario, suplicándoles que volaran en socorro de la Iglesia y que castigasen aún más severamente de lo que hicieran con el maestro Félix a éste su discípulo, pues no sólo era su igual, sino que le sobrepasaba en maldad; era la cola de la serpiente que silbaba contra la unidad de la Iglesia.¹

Nos hemos permitido esta digresión para acabar de situar espiritualmente, a través del discípulo «inseparable», a su maestro, Félix de Urgel. Que a pesar de vivir «colgado de las montañas»² de aquella «Orgellis... civitas in Pyrenei montis jugo sita», como se creen obligados a explicar los «Anales reales» para referirse a un rincón del mundo,³ llevaba en su espíritu el peso de una tradición cultural tan fuerte como era la de la Iglesia visigoda, peso que inclinaba a Alcuino a pedir el auxilio de las grandes figuras intelectuales de la época para combatirlo: «ego solus non sufficio ad responsionem».⁴

Pues bien; fué a este obispo Félix de Urgel al que acudió Elipando solicitando su valiosa adhesión en la lucha abierta contra los asturianos. Los «Anales reales» explican el hecho: «habiendo Elipando, obispo de Toledo, consultado por carta al obispo Félix de Urgel qué debía opinarse sobre la humanidad de nuestro Señor

1 — Véase sobre Claudio de Turín: *Histoire littéraire de la France*, IV, págs. 223 y 257; Ebert, *Histoire de la littérature latine*, II, págs. 248-256; Manitius, *Geschichte der lateinischen Litteratur*, I, págs. 390-396. Las obras de Claudio, en: Migne, *Patrologia latina*, 104, cols. 615-918.

2 — Frase despectiva de Alcuino en la carta a Elipando: Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 166.

3 — Kurze, *Annales regni Francorum*, MGH in usum scholarum, Hannover, 1895, al año 792. Véase el texto más adelante en la nota 1 de la pág. 80.

4 — Cartas de Alcuino a Carlomagno: Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, núms. 148-149.

Jesucristo, y si en cuanto hombre debía creérsele y llamársele hijo de Dios adoptivo o bien propio, no sólo se pronunció incautamente y sin consideración por el adoptivo, contra la tradicional doctrina de la Iglesia católica, sino que procuró defender este funesto criterio con toda pertinacia escribiendo unos libros que dirigió a Elipando».¹

Esta noticia de los «Anales reales» suscita varias cuestiones: época del hecho, carácter de la consulta, intención de la misma.

Los «Anales» la consignan en el año 792 pero la fecha se refiere, no a la consulta, sino al concilio de Ratisbona que fué una lejana consecuencia de ella; la noticia que hemos copiado la dan como un antecedente informativo. El P. Villanueva la suponía más antigua de diez años, hacia el 782, anterior al «Tratado» de Beato y Heterio y a la bula de Adriano I;² Nicolau d'Olwer, en cambio, opina que precisamente la consulta se hizo como reacción a la oposición de los asturianos y del papa.³ La suposición del P. Villanueva es doblemente imposible porque en 782, ni había aparecido el adopcionismo, ni probablemente Elipando era aún obispo de Toledo; confirma el acierto de la opinión de Nicolau el hecho de que ni Elipando, en su carta a Fidelio, ni el papa en su epístola, hagan la más mínima alusión a una adhesión doctrinal de Félix, siendo así que los dos se preocupan de consignar la del obispo Ascarico, menos significativa; si la de Félix hubiese ya existido, no habrían descuidado de reportarla. Nos inclinamos a opinar que la consulta se hizo después de la bula papal, es decir, entrado ya el 786, y de todas maneras antes del 790.

¿Qué carácter tenía la consulta? Esta pregunta tiene interés histórico, porque la noticia de los «Anales» ha sido interpretada por varios comentaristas en el sentido de que Félix fué el primer formulador de la herejía adopcionista. Hemos visto como los hechos contradicen tal interpretación. A mi entender la consulta no tendría de tal más que la fórmula entre cortés y diplomática,

1 — «Anales reales», al año 792, en la segunda redacción. Véase el texto más adelante en la nota 1 de la pág. 80.

2 — Villanueva, *Viage literario a las Iglesias de España*, Valencia, 1821, pág. 22.

3 — Nicolau d'Olwer, *Félix d'Urgell*, pág. 96.

por el estilo de lo que más tarde va a ser la carta de los obispos españoles a Carlomagno, que analizaremos, y que hacía preguntar al rey si habían querido más bien enseñar que ser enseñados. Creo que Elipando en el caso de Félix, como anteriormente en el del obispo Ascarico, más que consultar lo que hacía era captar la adhesión a unas doctrinas que él mismo daba ya como explanadas. A Félix no le precisaba más que otorgar su conformidad y eso fué lo que de momento se limitó a hacer; fué luego, probablemente a consecuencia de insinuaciones o ruegos de Elipando, en el curso de una relación amical nacida al calor de una primera convergencia, cuando Félix aportaría, con la redacción de los libros contra Beato de que se nos habla, el caudal de su ciencia a la estructuración doctrinal del adopcionismo.

¿Por qué Elipando buscó la colaboración de Félix? Es natural que la finalidad perseguida por Elipando en su gestión epistolar cerca de Félix fuese reforzar su posición en la lucha contra los asturianos y otros posibles disidentes, especialmente después del ataque papal; pero ésta era la finalidad genérica; específicamente, el acudir a Félix se justificaba no sólo por la gran autoridad moral de este obispo, que con su adhesión había de proporcionar un refuerzo importantísimo a la posición discutida del arzobispo toledano, sino muy particularmente por la situación especial en que se encontraba Félix después del traspaso de su diócesis de los dominios arábigos al reino franco. Como la separación política de Asturias amenazaba en convertirse también en separación religiosa, desintegrando la unidad jurisdiccional de la Iglesia española presidida por Toledo, la incorporación de diócesis tarraconenses al reino franco llevaba también el peligro de que quedaran seccionadas de aquella gran unidad, como había sucedido ya con toda la provincia narbonense; y si bien la pérdida de ésta era más llevadera, dados sus orígenes galos, la de las diócesis tarraconenses constituía una herida en la carne viva de la unidad. Elipando, estrechando las relaciones con el obispo de Urgel, captándole para sus doctrinas que empezaban a tomar un tono de españolistas frente a la Iglesia universal representada por el papa, aseguraba el mantenimiento de la jurisdicción toledana a pesar

de los cambios políticos; era una directiva que parece fué descuidada por sus sucesores.

Es un aspecto, éste de la adaptación de la geografía eclesiástica a la geografía política, que los historiadores han descuidado a menudo de considerar, con evidente error, porque en general ha sido de elaboración difícil y ha ocasionado muchas y graves reacciones en la vida de los pueblos; en el caso presente es incomprendible que nunca y por ningún historiador se haya prestado atención a este proceso de adaptación y a sus consecuencias.

No sólo Elipando podía retener las diócesis tarraconenses a base de su compenetración con Félix, sino que logrando, como logró, su colaboración activa, podían intentar ambos la reconquista espiritual de la provincia narbonense, recientemente perdida. El intento de hacerlo fué bien manifiesto; tan claro y tan visto, que una generación más tarde podía aún Jonás de Orleáns explicarlo aproximadamente: «en tiempo del piísimo e invictísimo augusto Carlos, de santa memoria, un obispo de la ciudad de Urgel, Félix de nombre, infeliz de hechos, adherido al criminal error de Elipando, obispo de la ciudad de Toledo, se atrevió a predicar que según la humanidad el Hijo de Dios no era propio sino adoptivo. Y los dos juntos infectaron la mayor parte de España con esta doctrina virulenta. Después, queriendo imitar la actuación de los apóstoles de Cristo..... cada uno de ellos por separado intentó imbuir su insana doctrina en diversas provincias, Elipando en Asturias y Galicia..... Félix después de haber propinado muchos tragos de su pestífero brebaje a Septimania, quiso aún propinar en cuanto le fué posible otros a la Galia y a Germania».¹ La realidad era no obstante que Asturias, Galicia y Sep-

1 — «Disertissimos viros et eloquentissimos atque catholicae et apostolicae fidei invictissimos defensores Hispaniam protulisse, manifestum est.... Ut igitur caeteros omittam emersit ex eadem Hispania, tempore sanctae memoriae Caroli piissimi atque invictissimi augusti, quidam Felix nomine, actu infelix, Urgellitanensis civitatis episcopus, qui juncto suo sceleratissimo errori Eliphanto Toletanae urbis episcopo, secundum humanitatem non esse proprium Filium Dei, sed adoptivum, praedicare ausus est. Et hac virulenta doctrina, uterque Hispaniam magna ex parte infecit. Deinde apostolorum Christi actus imitari videri volentes, cum ipsi non apostoli Christi, sed praecones essent hostis antiqui, unusquisque separatim diversas provincias, eadem sua insana doctrina imbuendas, appetivere. Eliphantus

timanía no eran para Elipando regiones nuevas a conquistar, sino regiones que se le estaban escapando y pretendía retener o reconquistar.

Las gestiones de Elipando cerca de Félix no pasarían inadvertidas en Francia, ni tampoco su intención. También allí y por las mismas razones en sentido contrario, les interesaba captarse la amistad de Félix. Se encargó de esta gestión Alcuino, entonces ya personalidad importantísima en el Palacio real, y es la primera vez que esta figura relevante del mundo cultural carolingio toma contacto con Félix y con el problema del adopcionismo español, en el cual va a brillar como astro de primera magnitud.

Ha sido conservada la carta de Alcuino a Félix, sin fecha, que su editor Dümmler atribuye con acierto al año 789; que ha de ser anterior al 790 cuando Alcuino regresó a Inglaterra, y que de todas maneras pertenece al momento en que Elipando estaba captando a Félix, antes de que éste se hubiese lanzado abiertamente y con sus libros a la batalla.

Alcuino le dice que a pesar de no conocerle personalmente, sabe por terceros de su piedad; por eso se atreve a encomendarse a sus oraciones y a las de sus fieles, movido, no por sus méritos propios, sino con la esperanza de las buenas referencias que de él tiene. «Manteneos y luchad virilmente por Cristo ya que, no el que empiece, sino aquél que persevere hasta el fin, será salvado. Más os escribiría si no fuese superfluo predicar virtudes a aquellos a quienes debo pedir que intercedan por mis pecados. Os

scilicet Asturias et Galliciam, cujus discipulos apud Astures me aliquando vidisse memini, quos et catholicorum virorum regionis illius, qui eorum vesanae doctrinae secundum sanam doctrinam rationabiliter retinebantur, perspicuitatisque meae probatu, secundum eorum actum et habitum, certissimos antichristos esse liquido deprehendi: manifeste cernens in illis illud beati Ambrosii compleri: Habitus mentis in corporis statu cernitur. Et illud cujusdam: Frons hominis propriae mentis depromit amictum. Qualis vultus erit, talia corda gerit. Quibus verissime et apertissime cognitis, et quia jam secundum apostolicum praeceptum, ut ab eadem sua erronea praedicatione desisterent, admoniti fuerant, et tamen in eodem errore permanebant, ut haereticos devitavi. Porro idem Felix, cum multis apud Septimaniam eundem haustum pestiferum propinaverit, eum tamen Galliae, Germaniaeque, quantum in illo fuit, propinare voluit». Tratado «De praedestinatione» en: Migne, *Patrologia latina*, 106, col. 310.

pido y vuelvo a pedir que me aceptéis en amistad fraternal en la comunión de vuestras oraciones. Y que Dios os remunere aceptándoos en la gloria eterna de su reino».¹

La carta, como puede verse, es simplemente introductoria, de presentación, una solicitud de amistad. En otra carta escrita varios años más tarde, dice que solicitó esta amistad, por intermedio de un presbítero de la región, movido por la celeberrima fama de su santidad, pues le placía la amistad con gente renombrada.² La frase es sin duda una alusión a la primera carta y parece querer recalcar que ésta fué escrita desinteresadamente, sin segunda intención. No obstante, conocida por nosotros la situación de las cosas, aquella frase reportada sobre la perseverancia nos suena algo reticente, y no dudamos de que la gestión inicial de Alcuino iba encaminada a la captación de Félix para apartarlo de la influencia de Elipando.

La gestión de Alcuino no tuvo éxito, ni parece que su carta llegara a obtener respuesta; por otra parte marchóse entonces Alcuino hacia su país de Inglaterra solicitado por otras ocupaciones. Félix, en la disyuntiva de escoger, se sintió más ligado a la ancestral tradición visigoda que al halago de las solicitudes francas. La melosa cortesía de Alcuino no logró desbancar la recia y adusta severidad de Elipando.

Y así Félix escribió los libros que habían de caracterizarle como adalid de la herejía adopcionista en el ámbito del mundo occidental cristiano;³ en Francia y en Italia no tenían acostum-

1 — Edición Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 5. Carta de Alcuino a Félix de Urgel, del 789.

2 — «Olim me ipsum, celeberrimam tuae sanctitatis audiens famam, per quendam ex illis partibus presbyterum tuis sacratissimis [intercessionibus] commendare curavi, et quem tunc solius famae auditu amare gestiebam». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 23.

3 — No existe noticia alguna que permita precisar el momento de la publicación por Félix de los libros que en defensa del adopcionismo mandó a Elipando según los «Anales reales». Tuvo que ser, como fechas extremas, entre el 789, año de la reunión del célebre concilio de Aquisgrán que, de haber tomado importancia el asunto, se habría ocupado de ello, y el 792, año del concilio de Ratisbona; me inclino a favor de una fecha próxima a esta última, creyendo que la reacción real no debía tardar en producirse después del conocimiento del hecho. Una indi-

brados los oídos, como en la Iglesia visigoda, al vocablo «adopción»; no es pues de extrañar que su nuevo sonido les hiriera. Ni que produjese escándalo el hecho de que un obispo, con jurisdicción sobre tierras sometidas al reino franco, osara convertirse en campeón de tan peligrosas novedades. Carlomagno, consciente de la misión tutelar religiosa que le correspondía ejercer sobre todo el reino, se creyó obligado a intervenir; para ello convocó el concilio de Ratisbona donde había de ser examinado el asunto y condenado y obligado a abjurar el obispo de Urgel.

Son varias las fuentes históricas que han conservado el recuerdo del concilio de Ratisbona y las ceremonias de Roma que fueron su continuación; suplen en parte la sensible falta de las actas conciliares. Las cuatro fundamentales son: 1.ª, la narración contenida en los «Anales reales», por el año 792, y en sus dos versiones;¹ 2.ª, la explicación de antecedentes contenida en las

cación más precisa la hubiera proporcionado la fecha del concilio de Narbona, del 788 o del 791, de ser auténtico. Este concilio, según las supuestas actas (*Histoire de Languedoc*, II, ap. 9), condenó ya el adopcionismo en presencia de Félix; se ocupó de la jurisdicción de Narbona sobre la diócesis de Ausona y de unos pleitos sobre ciertos límites diocesanos de Narbona. Los antiguos autores: Baluze, *Marca (Marca Hispanica)*, París, 1688, págs. 887-891), historiadores del Languedoc (*Histoire de Languedoc*, I, págs. 887-891), lo tienen por auténtico; modernamente existe una tendencia a favor de la autenticidad del concilio, rechazando, sin embargo, como interpolación, cuanto se refiere al examen y condenación de las doctrinas de Félix de Urgel, así: Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, págs. 1025-1027, y Auzias, *L'Aquitaine carolingienne*, Toulouse, 1937, págs. 38-40. Es inexplicable como una selección de eruditos tan eminentes no se hayan dado cuenta de que se trata de una invención, del principio al fin, fabricada a últimos del siglo XI, con la finalidad de apoyar ciertas pretensiones narbonenses, y especialmente dar un título jurídico a los derechos metropolitanos sobre las diócesis catalanas en un momento en que éstas iban a emanciparse recreando la provincia tarraconense. Los falsificadores veían claro: era gracias a la condenación y destitución de Félix que se había logrado abrir la situación especial que ahora iba a cerrarse.

1 — «792-Natalem Domini et pascha in Reganesburg. Heresis Feliciano primo ibi condemnata est; quem Angilbertus ad praesentiam Adriani apostolici adduxit, et confessione facta suam heresim iterum abdicavit». «792-Orgeilis est civitas in Pyrinei montis jugo sita, cujus episcopus nomine Felix, natione Hispanus, ab Elipando Toleti episcopo per litteras consultus, quid de humanitate salvatoris Dei et domini nostri Jesu Christe sentire deberet, utrum secundum id, quod homo est, proprius an adoptivus Dei filius credendus esset ac dicendus, valde incaute atque inconsiderate et contra antiquam catholicae ecclesiae doctrinam adoptivum non solum pronuntiavit, set etiam scriptis ad memoratum episcopum libris, quanta

actas del concilio celebrada en Roma en octubre de 798 bajo León III;¹ 3.^a, la amplia alusión de Alcuino en su tratado «Contra Elipando»;² 4.^a, la referencia sucinta de Paulino de Aquilea en su obra «Contra Félix».³ Es curioso e inexplicable que los «Anales de

potui pertinacia, pravitatem intentionis suae defendere curavit. Hujus rei causa ductus ad palatium regis — nam is tunc apud Reginum Bajoariae civitatem, in qua hiemaverat, residebat — ubi congregato episcoporum concilio auditus est et errasse convictus; ad praesentiam Adriani pontificis Romam missus ibi etiam coram ipso in basilica beati Petri apostoli heresim suam damnavit atque abdicavit. Quo facto ad civitatem suam reversus est». «Anales reales», en el año 792, 1.^a y 2.^a formas.

- 1 — «In primis namque in Ratisbonensis concilio, quod per jussionem praefulgidi et orthodoxi filii nostri domni Caroli magni regis actum est, confessus est se ex ipsa herese male dixisse et in ipso conscripsit concilio, anathematizans qui ausus fuerit dicere filium Dei dominum nostrum Jesum Christum adoptivum secundum carnem esse. Et iterum sub sanctae recordationis praedecessore nostro domno Hadriano papa, directus a domno Carolo praefulgido magno rege, ipse miserimus hereticus, infelix episcopus, doctus ab eodem almo praesule, fecit illum orthodoxum in vinculis libellum, anathematizans et confirmans inter cetera nequaquam filium Dei adoptivum esse, sicut dixerat, sed «proprium et verum dominum nostrum Jesum Christum filium Dei confiteor». Unde et ipsum orthodoxum suum libellum super sacrosancta Dei mysteria in nostro patriarchio ponens juravit sic tenere et confiteri. Et iterum in confessione super corpus beati Petri apostoli ipsum ponens orthodoxum suum libellum similiter et illic inaravit nequaquam se dicere audere adoptivum, sed «proprium et dilectum filium Dei teneo et confiteor». Et postmodum transgressus legem Dei excelsi fugiens apud paganos consentaneos perjuratus effectus est». Actas del concilio romano de octubre de 798, bajo León III, en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, pág. 202.
- 2 — «Antequam ego, eodem sapientissimo rege Carolo jubente, venissem in Franciam, haec eadem vestri erroris secta, eodem glorioso principe praesidente, praesente Felice, quem multum laudare soles, vestrae partis tunc temporis defensore, ventilata est in celeberrimo loco, qui dicitur Raiginisburg, et synodali auctoritate sacerdotum Christi, qui ex diversis christiani imperii partibus convenerant, aeterno anathemate damnata: imo et a beatae memoriae Adriano papa, qui tunc temporis sanctae Romanae Ecclesiae apostolica auctoritate rexerat sedem, funditus exterminata; donec idem Felix infeliciter ad vestras refugiens partes sopitos infidelitatis cineres, vobis exhortantibus, resuscitare intendit». Alcuino, «Adversus Elipandum libri IV», libro I, capt. 16, en: Migne, *Patrologia latina*, 101, cols. 244 ss.
- 3 — «Conqueritur de Felice faedifrago conciliis quibus et Carolus Magnus et ipse Paulinus interfuerunt. His etiam digestis, operae pretium duximus de genere transeundo ad speciem, ac de generalis consortii communionem ad proprium remeare juris privilegium. Aggrediamur ergo, divinis per omnia sufulti praesidiis, hunc pudoris insciam virum, quem palaestrae jamdudum devictum certamini, gerendarum rerum qualitas efficaciter certis approbat documentis. Nunc autem temerario ausu, nescitur cujus instinctu (al. intinctu), rediviva reparare nititur bella. Obtutus praeterea foederis jurisjurandi quod cum Deo pepigerat, candidis millium angelorum

Aniano» no digan palabra, ni del concilio de Ratisbona, ni de la abjuración en Roma; especialmente habiendo el abad Benito participado en el primero y, a mi parecer, en forma muy activa; los «Anales» tratan por primera vez el asunto de Félix el año 794 con ocasión del concilio de Frankfurt y suponen, con manifiesta equivocación, que hasta entonces no llegó a oídos de Carlomagno la existencia de la herejía.

Vamos a explicar, concordando y resumiendo estas fuentes, las noticias que tenemos sobre el desarrollo del asunto.

Carlomagno se encontraba en Ratisbona, Baviera, sobre el Danubio, por la Navidad del año 791, de regreso de su campaña contra los bávaros. Allí debió recibir la visita del rey infante Luis con sus consejeros, que venían a darle cuenta de la marcha de las cosas en el reino aquitano; sería en esta ocasión cuando deberían enterarle de la posición agresiva de Félix, quien, no sólo se había adherido al adopcionismo de Elipando, «sino que procuró defender este funesto criterio escribiendo unos libros que dirigió a Elipando».¹

Aprovechando la reunión que debía celebrarse de la asamblea general del reino, Carlomagno convocó a los obispos para un concilio en el mismo lugar y fecha. Las reuniones debieron celebrarse en el palacio real de Ratisbona, a últimos de julio y pri-

circumfusus catervis. Sed neque humanae, ut puto militiae huic expectaculo defuit multitudo. Praesertim cum in conspectu venerandi principis ventilaretur huiusmodi controversia quaestionis. Nam tactis sacrosantis Evangeliiis, iurejurando protestatus est, quemadmodum tunc temporis sincerissimae fidei exigente censura, suppresso silentio obscurae obmotuit garrulitas disceptationis: nullius unquam deinceps, nullo quolibet titulo quidam (forte, quidquam) refragativo molimine revolvere quaestionis; sed in ea, qui consenserat, fidei regula spondit se perpetua immutabilitate mansurum. In hoc quippe gymnasticae disputationis conflictu contigit etiam humillimae nostrae parvitatatis personaliter praesentiam adfuisse. Proh dolor! heu! quam terribile sonat quod dicitur! Foedus cum Deo percussum, quod impune irritum non transcucurrit humanae praesumptionis audacia usurpativa conqueritur fraude resolutum. Sed haec divini sunt arbitrii reservanda iudicio». Paulino de Aquileia, «Contra Félix», libro I, capt. 5, en: Migne, *Patrología latina*, 99, cols. 355-356.

1 — «Anales reales», véase la nota 1 de la pág. 80.

meros de agosto de 792.¹ Las presidía personalmente Carlomagno y entre los asistentes «venidos de las diversas regiones del imperio cristiano»² se encontraban el célebre Paulino, patriarca de Aquilea, considerado en la corte de Carlomagno como la mayor autoridad teológica de los reinos, y Benito, el ardiente abad fundador de Aniano que ya conocemos; Félix también estaba: «praesente Felice» dice Alcuino; pero los «Anales reales» hablan más claramente, usan la palabra «ductus», llevado, conducido: «conducido por esta razón (la propaganda adopcionista) al palacio real, donde residía el rey y estaba congregado el concilio de los obispos, fué escuchado y convicto de error». No se trataba pues de una comparecencia voluntaria, sino forzosa. Yo sospecho que el conductor fué el abad Benito y que con esta ocasión renovó, ya en plan de hombre de confianza, su contacto con la casa real, que había abandonado hacía veinte años llamado por la vocación religiosa, mientras inauguraba una de las actividades que ocuparían una parte importante de su vida, la lucha contra el adopcionismo: «No puedo silenciar —dice su biógrafo Ardón Smaragdo— que, como por aquel tiempo la perversa doctrina felicianiana invadiese casi toda aquella provincia, escapó gracias a Dios ileso a la perfidia del pestífero error, y, con su esfuerzo, le arrebató mucha gente, no sólo entre los humildes, sino entre los mismos obispos de la Iglesia; y a menudo combatió con las armas de su controversia contra la doctrina nefanda».³

1 — El 27 de julio Benito de Aniano recibía personalmente un precepto real: Mühlbacher, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern*, Innsbruck, 1908, al año 792. El 4 de agosto el rey concedía un privilegio a Paulino de Aquilea para su iglesia: Abel, *Jahrbücher*, II, págs. 29 ss. Benito y Paulino estaban pues presentes en el concilio y sería durante su celebración que habrían recogido estos preceptos. En cuanto al lugar preciso de celebración, los «Anales reales» dicen: «...ad palatium regis.... ubi congregato episcoporum concilio.....».

2 — Alcuino «Contra Elipando», véase la nota 2 de la pág. 81.

3 — «Nec illud silendum puto, quia cum pene provinciam illam eodem tempore perversum Feliciani invasisset dogma, hic ab omni pestifero perfidiae errore illaesus ope divina intus evasit, multosque, non solum infimos, verum etiam praesules Ecclesiae suo eripuit studio, et adversus nefandum dogma veris disputationum jaculis armatus saepe congressus est». «Vita sancti Benedicti Anianensis», párf. 17, en: Migne, *Patrologia latina*, 103, cols. 353 ss.

Llevado pues Félix delante el concilio, fué escuchado y convencido de error; Paulino de Aquilea debió pontificar aquí por primera vez contra el adopcionismo, y como veremos, le tomó afición al tema; los obispos decretaron condenada con eterno anatema la doctrina adopcionista y Félix confesó haberla sostenido equivocadamente, suscribiendo una declaración por la que anatematizaba por su parte a todo aquél que dijese «que nuestro Señor Jesucristo según la carne era hijo adoptivo de Dios». Juró además sobre los santos Evangelios que no volvería a reproducir su doctrina errónea, sino que permanecería constantemente ligado a la regla de fe a la que se adhería en aquel momento. Acto seguido se procedió a la quema de muchos libros de Félix y de Elipando.¹

Los «Anales reales», lo mismo que las actas conciliares de Roma de 798, hacen constar que era la primera vez que se condenaba la herejía; siguieron luego otras varias condenaciones. También era la primera abjuración de Félix y no sería la última; ésta era claramente hija de la coacción. Tanto es así, que a pesar de su confesión y de su promesa, Félix no fué liberado; conducido por Angilberto, el propio yerno por mano izquierda de Carlomagno, fué llevado por orden de éste a Roma a disposición del papa Adriano.

Una vez allí y estando en prisión, adoctrinado por el papa, escribió un libelo ortodoxo, anatematizando entre otras cosas que el Hijo de Dios fuese adoptivo, como había sostenido, y confirmando que «reconocía que nuestro Señor Jesucristo era verdadero y propio Hijo de Dios». Este libelo fué puesto sobre el altar de la basílica patriarcal del Laterano y allí juró Félix reconocerlo y mantenerlo; luego, llevado al Vaticano, en el altar de la confesión, y depositado sobre el cuerpo del beato apóstol Pedro, nuevamente juró Félix no usar más la locución de «adoptivo», sino

1 — Mühlbacher, *Regesta*, al año 792 y con referencia a los «Anales Máximos». Los ejemplares quemados habrían sido requisados en Urgel y territorios cercanos, probablemente gracias a la actividad de Benito de Aniano.

«creer y confesar propio y dilecto al Hijo de Dios».¹ El libelo no ha sido conservado, pero sería semejante al que firmó siete años más tarde el mismo Félix en Aquisgrán, y del que tendremos ocasión de ocuparnos.

Prestados todos estos juramentos, el papa y el rey debieron considerarse suficientemente garantizados para poner a Félix en libertad y permitirle el retorno a su diócesis de Urgel, tanto más que la región estaba sometida al dominio real franco; le dejaron pues marchar libremente. Los «Anales reales» constatan que Félix regresó a su ciudad. Pero por las repetidas actas del concilio romano y por la obra «Contra Elipando» de Alcuino, venimos en conocimiento de que, fuese en seguida o algo más tarde, Félix no se detuvo en Urgel, sino que, traspasando la frontera de la Hispania, se internó en los dominios musulmanes. Alcuino supone que obró así instigado por Elipando; es posible, por más que no creo le fuese necesaria instigación ajena; la dura experiencia que hiciera del régimen carolingio debía naturalmente inclinarle, sin necesidad de muchas presiones amigables, a protegerse bajo la amplia tolerancia del régimen arábigo.

1 — Narración incluida dentro las actas del concilio romano del 798. Su texto puede leerse en la nota 1 de la pág. 81. También la donación al patrimonio de San Pedro hecha por Carlomagno, escrita y firmada, fué colocada sobre el altar y allí jurada, para depositarla luego en la confesión de San Pedro; véase: Amann, *L'époque carolingienne*, pág. 56.

El concilio de Frankfurt

Es probable que la condenación del adopcionismo decretada en el concilio de Ratisbona del 792 y en cierto modo confirmada por el papa Adriano con los actos de abjuración de Félix en Roma, hubiese proporcionado un nuevo aliento a los partidarios de Beato en el reino de Asturias; por otra parte la presión que debía realizarse en la diócesis de Urgel y comarcas vecinas de parte de las jerarquías episcopales y monacales narbonenses contra los partidarios de Félix, presión a lo que parece inspirada, si no ordenada, por la casa real, debería producir un efecto demoralizador entre estos partidarios.

En conjunto suponía para la Iglesia española y para Elipando que la representaba, no sólo la pérdida de unas zonas geográficas que le pertenecían por una tradición secular —las provincias galaica y narbonense y unos territorios en las extremidades de levante y poniente de la tarraconense—, sino también una disminución de prestigio dentro el conjunto de la Iglesia universal.

Estas circunstancias adversas llevaron a Elipando a tomar una decisión extrema, a reaccionar apasionadamente contra una situación que de prosperar podía conducir a la lenta asfixia de la Iglesia visigoda. Probablemente a últimos de 793, reunió un concilio para tomar los acuerdos pertinentes en este sentido; no tenemos de ello ningún testimonio histórico directo, pero unas cartas que vamos a examinar, en cuanto van encabezadas en nombre de todos los obispos hispanos, dejan suponer que serían al menos avaladas por el acuerdo de una reunión conciliar. No obstante, estas cartas en su texto y en la iniciativa de su envío, ya que no en la aprobación colectiva, deben ser obra personal de Elipando —así lo afirma una carta posterior del papa Adriano—,¹

1 — Carta del papa Adriano a los obispos españoles, de 794, en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, pág. 122. En ella dice el papa refiriéndose a la presente carta: «reperta sunt in eodem pseudosyllabo perquam plurima cum auctore suo Elipando, Toletanae sedis archiepiscopo, redarguenda».

que no era el arzobispo hombre para dejarse imponer directivas por sus compañeros de inferior jerarquía.

En realidad, lo que ha sido conservado es una carta de los «obispos y demás fieles de España» dirigida a sus hermanos de Galia, Aquitania y Austria,¹ y otra carta, conectada a la anterior y dirigida a Carlomagno, bajo el encabezamiento, diplomáticamente impreciso: «Domino inclito adque glorioso diversarum gentium principi.....».

Vamos a exponer estas dos cartas y procuraremos después analizar su significación.

Por la primera de ellas,² dirigida como hemos dicho a los obispos de la Galia, Aquitania y Austria, los españoles empiezan anunciando que llegó a su conocimiento la triste y funesta nueva de que el lenguaje de víbora y la fetidez de azufre de los errores del nefando presbítero asturiano, por antifrasi llamado Beato, falso cristo y falso profeta, ha infectado sus corazones, particularmente con la doctrina de que el Hijo de Dios no había sido adoptado carnalmente ni como hombre, y que no había tomado de la Virgen una forma verdadera y real «nec veram ex Virgine visibilem formam susceperit». Nosotros profesamos —dicen— con los Santos Padres y en contra de estos errores, que aquél que es engendrado del Padre de toda la eternidad es su Hijo verdadero, de la misma substancia que Él, eterno como Él; no es su hijo adoptivo, es el Hijo de Dios «non adoptione sed genere, neque gratia sed natura», y al final de los tiempos este Hijo ha tomado de la Virgen y por la salud de los hombres un cuerpo visible. Crean con los Padres que fué «factus ex muliere, factus sub lege, non genere esse Filium Dei, sed adoptione....». Apoyan su doctrina en san Hilario, san Ambrosio, san Agustín y san Jerónimo, en los Padres españoles san Isidoro, san Fulgencio, san Eugenio, san Ildefonso y san Julián, en la liturgia mozárabe, y citan mu-

1 — Austria es el nombre que se daba a la región oriental del reino franco que los historiadores acostumbran a nombrar Austrasia.

2 — Publicada por primera vez por Froben en su edición de las obras de Alcuino a base de una copia que le mandó nuestro Mayans, según un códice de Toledo del siglo XI. Véase en Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, I-2, pág. 111.

chos pasajes de la Biblia. Se defienden de la acusación de enseñar dos personas en Cristo y, sirviéndose textualmente de las palabras de san Agustín, definen la doctrina ortodoxa de la unidad de persona y de dos naturalezas. Después de demostrar que la expresión de «adoptio» no tiene nada de sorprendente ni de blasfematorio, comparan Beato al maniqueo Fausto y a Migecio, y, haciendo un paralelo entre Beato y Migecio, explican las aberraciones en que suponen caídos a los dos. Sigue el anatema contra Bonosio, Sabelio, Arrio, Manes, el concupiscente Beato, el «onagro Eterio, doctor de las bestias», que niegan que el Hijo de Dios, considerado en su forma de esclavo, haya tomado carne. Exhortan finalmente a los obispos galeses a que comuniquen esta carta al glorioso príncipe Carlos para que juzgue, que procuren con prudencia conservar la paz, y que, si piensan de manera distinta a la suya, les muestren la razón, a fin de que la luz de la verdad y los rayos del dogma iluminen nuestras almas, para que la caridad de Cristo permanezca en nosotros y no sean divididas en lejanía las tierras que Cristo fecunda.

La segunda carta,¹ la dirigida a Carlomagno, empieza diciendo que han tenido conocimiento de cómo el insoportable escrito de Beato, llamado así por antífrasis, ha infectado con su veneno el corazón de algunos obispos. Este nefando presbítero y falso profeta supone que el Hijo de Dios, en cuanto hombre, no adoptó su carne en el seno de la Virgen. Hemos escrito —dicen— contra estas locuras y según nuestra manera de pensar, a los obispos sometidos a tu dominio, una carta que te será mostrada. Te pedimos que seas árbitro entre el obispo Félix, quien desde joven edad actúa en servicio de Dios en las regiones próximas a nosotros, y aquéllos que defienden al sacrílego Beato agotado por sus excesos; pronuncia un juicio equitativo y saludable; Dios te dará en recompensa la victoria sobre todas las naciones bárbaras. Profundamente inclinados ante tu presencia te pedimos, con lágrimas en los ojos, la reintegración de tu servidor Félix en su cargo y el

1 — La publicó por primera vez el P. Flórez, *España Sagrada*, V, págs. 558-561, a base de un códice de Toledo. Últimamente en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, 1-2, pág. 120.

retorno del pastor cerca el rebaño dispersado por lobos voraces. Dios te guarde de la suerte de Constantino, quien, ganado por su mujer, verdadera serpiente, abandonó la fe de los 318 Padres¹ para adherirse a los dogmas del arrianismo y acabó tan tristemente su vida. Te pedimos que expulses de tu imperio la doctrina del llamado por derisión Beato. El antiguo serpiente no debe ser vencedor en los países del reino franco. El rey debe hacer aquello que sea agradable a Dios y no avergonzarse de renunciar anteriores opiniones; ¿acaso el apóstol Pedro no se había dejado instruir por Pablo? A menudo pasa que el inferior tiene que dar lecciones al superior. El rey sólo no debe oponerse a la doctrina de tantos Santos Padres sobre la adopción; aún menos puede usar, como parece que está haciendo, de la violencia.² Da pena contemplar a Beato glorificándose y escribiendo a todas partes que ha ganado para su doctrina a un príncipe tan ilustre. Entre los paganos se dice —cosa increíble— que Carlos niega, como ellos, que Cristo fuese Hijo de Dios Padre.

Si procedemos al análisis del contenido de estas dos cartas veremos que se basan sobre dos pretendidos hechos: 1.º, en la supuesta propagación y adopción de las doctrinas de Beato entre las jerarquías del reino franco, incluso el rey; 2.º, en una persecución de que, por orden de éste, es objeto el obispo Félix y sus partidarios. El segundo de estos alegatos sería cierto, por más que ignoramos hasta qué punto fuese real la violencia de la que se habla como un rumor; lo que es evidente es que Félix, perjuro y fugitivo, había sido desposeído de su sede de Urgel, que estaría administrada por sus adversarios. En cambio, por lo que se refiere al primer hecho, todos los testimonios históricos que se conservan nos permiten afirmar que es fantástico:³ las contesta-

1 — Se refiere al concilio de Nicea de 325, primero ecuménico, donde fué condenado el arrianismo.

2 — «Persuadís, parece, a muchas personas, más por el miedo a vuestro poder que por la justicia de vuestra causa». Alusión, entre otros, a los procedimientos usados con Félix en Ratisbona y en Roma.

3 — Años más tarde, cuando la cuestión había sido debatida y, por tanto, estudiada bajo todos los aspectos, Alcuino, que era el que más a fondo la había tratado en el reino franco, podía aún decir, en su obra «Contra Félix», que lo que éste afir-

ciones que recibieron las cartas de los obispos españoles, las polémicas que se sucedieron por unos años, en las que no hay indicio de conocimiento de las obras polémicas de Beato en la literatura franca, demuestran que las doctrinas de Beato eran desconocidas en los dominios de Carlomagno por los tiempos de que estamos hablando. Hasta cuatro años más tarde no empiezan las relaciones del rey de Asturias con el rey franco.

Entonces cabe preguntarse si Elipando quería engañar o era él mismo el engañado; difícilmente puede sostenerse lo primero, pues dirigidas las cartas a los supuestos corrompidos por los errores de Beato, éstos sabían perfectamente la irrealidad del hecho, no tenían conocimiento del corruptor; algo raro parece lo segundo, pues supone, no sólo una falta extraordinaria de información, sino además otra falta anormal de criterio para juzgar dichos y hechos. Pero por raro que parezca no hay más remedio que admitirlo. Las cartas nos sitúan ante una serie de incongruencias que no admiten más explicación que la que pueda darnos la especial psicología de Elipando; precisaba que se tratase de un hombre obcecado, apasionado, de una violencia sin freno que le vedaba toda serena visión de las cosas. Su lenguaje ya le delata; ciertamente se adivina en las dos cartas un esfuerzo de contención para hacerse agradable a los destinatarios, al rey especialmente; pero en el tono, más que en la letra, consiste la canción, y el tono es, a juicio del mismo rey, asaz reticente:¹ aquellas exclamaciones a que no derivara en un nuevo Constantino no debían sonar muy agradablemente a oídos del rey. Y la misma letra, ¡qué selección de vocabulario para calificar a los adversarios! ¡Cuán lejos nos encontramos de la caridad cristiana!

maba de que Beato y su discípulo Heterio le habían combatido, él no podía menos que alabarlo; bien que, si era cierto, como afirmaba Félix, que habían confundido las dos naturalezas de Cristo, en esto tenía que reprenderlos. Esta forma condicional de expresarse demuestra que por entonces Alcuino desconocía aún las obras de Beato, prueba evidente de que en Francia habían pasado inadvertidas.

1 — En la carta de contestación, de la que nos ocuparemos más abajo, Carlomagno dice: «In quarum itaque serie litterarum non satis nobis elucebat, an quasi ex auctoritate magisterii nos vestra docere disposuistis an ex humilitatis discipulatu nostra discere desideratis», *Werminghoff, Concilia aevi karolini*, I-2, pág. 158.

¿Como puede explicarse, sino a base de una obcecación extremada, que Elipando atribuyera a Beato una doctrina abiertamente contraria a la Encarnación, cuando todos los lectores de las obras de éste —y por tanto los obispos francos que él suponía infectados por estas obras y a quienes iba dirigida la carta— podían constatar que en todo caso precisaban esfuerzos inauditos de interpretación forzada para encontrar algo, y aún dudoso, en este sentido, en los escritos de Beato? Evidentemente su exaltación le hacía ver a Elipando las cosas desorbitadas. En la carta al rey se queja de que Beato pueda gloriarse de haber ganado para su doctrina a un príncipe tan ilustre, y añade que los paganos —queriendo designar los mahometanos dominadores en España— comentan que Carlomagno niegue como ellos la divinidad del Cristo. La ofensiva interna que pudieran llevar contra Elipando sus enemigos de Asturias y de la España musulmana, a base de la concordancia entre las doctrinas de Beato y las sostenidas en el sínodo de Ratisbona, ratificada por la persecución de que eran objeto Félix y las teorías adopcionistas en el sector del antiguo reino visigodo dominado por los francos, debía representar, para la autoridad de Elipando y para la Iglesia toledana, un angustioso peligro. Y la reacción de Elipando ante este peligro es tan ilógica que le lleva a ver las cosas, no como son, sino como, a los efectos de propaganda, las presentan sus enemigos.

Sólo así se explica la desorbitada decisión que tomó Elipando para conjurar el peligro. Pedir a Carlomagno un arbitraje entre sus doctrinas y las que —le constaba ciertamente— sostenían en contra el mismo rey, el papado y la Iglesia franca, suponía, o una convicción tan absoluta de la verdad de su opinión doctrinal —cosa que confirmaría su estado de exaltación— que le daba la confianza de convencer al rey y a los obispos, o la creencia de que el rey franco se encontraba en aquellos momentos en tal posición política frente al papa, que pudiera inclinarse a dar una vuelta en el sentido impulsado por Elipando, precisamente para marcar una separación de Roma. Como no creo que esta segunda hipótesis pueda sostenerse, pues opino que en Toledo ignoraban en absoluto la situación equívoca reinante en aquellos mo-

mentos entre el Palacio franco y la corte de Roma, ignorancia que se compagina con la falta de información de que antes hablamos, precisa aceptar la primera hipótesis de la confianza en la eficacia convincente de la bondad intrínseca de su propia doctrina frente a la supuesta de Beato. Una confianza muy loable, pero muy poco eficiente. Así resultó de desacertada y contraria a su fin la gestión de Elipando, como vamos a ver.

Poco tiempo después de haber recibido las cartas de los españoles, Carlomagno convocaba un concilio que debería reunirse en Frankfurt, coincidiendo con la asamblea del reino. De este concilio han quedado numerosas memorias de distinto carácter; fué una reunión a la que el Palacio quiso dar particular importancia.

Ante todo cabe hacer mención del capitular por el que el rey promulgaba los acuerdos tomados en la reunión; es como el acta oficial de la misma.¹ En su introducción explica como el año 26 de su principado, por mandato del rey Carlos y la apostólica autoridad, se reunió el concilio sinodal con todos los obispos y sacerdotes del reino franco y de Italia, Aquitania y Provenza, y que el primer punto tratado fué la nefanda herejía de Elipando, obispo de la sede de Toledo, de Félix, que lo era de Urgel, y de sus secuaces, que erradamente sostenían la adopción en el Hijo de Dios. Después trató —añade el capitular— de la cuestión suscitada

1 — «Conjungentibus, Deo favente, apostolica auctoritate atque piissimi domni nostri Karoli regis jussione anno XXVI principatus sui cunctis regni Francorum seu Italiae, Aquitaniae, Provinciae episcopis ac sacerdotibus synodali concilio, inter quos ipse mitissimus sancto interfuit conventui. Ubi in primordio capitulorum exortum est de impia ac nefanda erese Elipandi Toletanae sedis episcopi et Felicis Orgellitanae eorumque sequancibus, qui male sentientes in Dei filio adserebant adoptionem: quam omnes qui supra sanctissimi patres et respuentes una voce contradixerunt atque hanc heresim funditus a sancta ecclesia eradicandam statuerunt. II. Allata est in medio questio de nova Grecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopolim fecerunt in qua scriptum habebatur, ut qui imagines sanctorum ita ut deificam Trinitatem servitio aut adorationem non inpendere, anathema judicaverunt: qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adorationem et servitutem rennuentes contempserunt atque consentientes condempnaverunt. LVI. Commonuit etiam, ut Aliquinum ipsa sancta synodus in suo consortio sive in orationibus recipere dignaretur, eo quod esset vir in ecclesiasticis doctrinis eruditus. Omnis namque synodus secundum ammonitionem domni regis consensit et eum in eorum consortio sive in orationibus receperunt». Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, I-2, pág. 165.

por el nuevo sínodo que los griegos habían reunido en Constantinopla (se refiere al segundo concilio de Nicea, séptimo ecuménico, del año 787, terminado en Constantinopla) sobre la adoración de las imágenes, donde se suponía haberse decretado el anatema contra aquéllos que no rindieran a las imágenes de los santos el mismo servicio y adoración que a la deífica Trinidad. A continuación el capitular inserta otros 54 capítulos, obra del concilio; la mayor parte de los cuales se refieren a cuestiones de organización y disciplina eclesiásticas, reflejo en gran parte de las disposiciones del célebre concilio de Aquisgrán de 789. El último de estos capítulos tiene para nosotros un interés especial: el santo sínodo, a petición del señor rey, recibe en su consorcio y en sus deliberaciones a Alcuino, por ser un varón erudito en las doctrinas eclesiásticas.

Independientemente de esta especie de acta los cronistas quisieron dejar memoria del acontecimiento y al hacerlo variaron sus versiones según la posición de cada uno de ellos, derivada básicamente de su ubicación geográfica.

Los «Anales reales»,¹ que eran redactados en las esferas cortesanas de Aquisgrán, constatan que el rey celebró en 794 la Pascua en Frankfurt y que allí fué reunido un magno sínodo de los obispos de las Galias, de Germania y de Italia, a presencia del príncipe y de los legados del papa Adriano, los obispos Teofilacto y Esteban. Allí —dicen— fué condenada por tercera vez la herejía felicianiana, consignándose en un escrito la condenación dictada por los Santos Padres, escrito que fué suscrito de su propia mano por todos los sacerdotes asistentes. En la segunda versión²

1 — «Pascha celebratum est in Franconofurt: ibique congregata est synodus magna episcoporum Galliarum, Germanorum, Italorum in praesentia jamfati principis et missorum domni apostolici Adriani, quorum nomine haec sunt, Theofilactus et Stephanus episcopi. Ibi tertio condemnata est heresis Felicianiana, quam dampnationem per auctoritatem sanctorum patrum in libro conscripserunt, quem librum omnes sacerdotes manibus propriis subscripserunt». «Anales reales», en el año 794.

2 — «Rex propter condemnandam heresim Felicianam aestatis initio, quando et generalem populi sui conventum habuit, concilium episcoporum ex omnibus regni sui provinciis in eadem villa congregavit. Adfuerunt etiam in eadem synodo et legati sanctae Romanae ecclesiae, Theophilactus ac Stephanus episcopi, vicem tenentes ejus, a quo missi sunt, Adriani papae. In quo concilio et heresis memorata con-

de los mismos «Anales» se repiten aproximadamente los mismos conceptos, pero se hace constar de modo concreto que la reunión fué convocada por el rey «con el fin de condenar la herejía feliciana» y que esta reunión tuvo lugar a principios del verano, al mismo tiempo que se celebraba la asamblea general del pueblo,

Es de notar que estos «Anales» prescinden en absoluto, como veremos que hacen también los demás, de que el concilio se ocupase del asunto de las imágenes. Para ellos el objeto del concilio, su causa, fué la condenación de la herejía feliciana: de Elipando ni se habla, a pesar de que sus cartas hubiesen sido las promotoras directas de la reunión conciliar y a pesar de que en el capitular conciliar figure su nombre en primer lugar. La cuestión del adopcionismo en los círculos germánicos de la corte (y nótese que en los «Anales reales» es en la única fuente donde se habla de la asistencia de los obispos de Germania) no debía interesar en absoluto como cuestión española, sino sólo como un asunto interno del reino, continuación del mismo tema tratado ya en Ratisbona y en Roma dos años antes, cuando las dos primeras condenaciones a que aluden los «Anales».

La versión de los «Anales reales» fué la generalmente adoptada por los numerosos anales y cronicones francos y germánicos posteriores, que no hicieron más que transcribirla o extractarla, no teniendo pues para nosotros ningún valor informativo.¹

Contrastando con esta versión, que podríamos llamar la septentrional o germánica, hay la meridional o gótica, representada por los «Anales de Aniano». Ésta se ajusta mucho más al capitular del concilio, copiando de él incluso algunas frases y expresiones, y añadiendo de propia cosecha buenas informaciones, especialmente en lo que se refiere a los asistentes, y, sobre todo, a los compañeros del analista, que sería un monje de Aniano. En resumen, los «Anales de Aniano» explican como el año 794 el rey

demnata est et liber contra eam communi episcoporum auctoritate conponitus, in quo omnes propriis manibus subscripserunt. «Anales reales», en el año 794, 2.^a forma, llamada de Eginardo.

1 — Nicolau d'Olwer reunió una serie de estas anotaciones en su trabajo ya citado: *Fèlix, bisbe d'Urgell*, págs. 107-114.

Carlos tuvo noticia de las perversas doctrinas que defendían el obispo de Toledo, Elipando, y el obispo de Urgel, Félix;¹ en consecuencia mandó unos legados a Roma, a la sede apostólica y al papa Adriano, para consultar a dicho pontífice sobre aquellas herejías; y movido por el celo de la fe, convocó apresuradamente para una reunión en la villa de Frankfurt a numerosos obispos de todas las provincias de su reino, reuniendo allí un sínodo universal con los legados del papa Adriano, con Paulino patriarca de Aquilea, con Pedro arzobispo de Milán, con los obispos, abades, monjes, presbíteros, diáconos y subdiáconos de Italia, Galia, Gotia, Aquitania y Galicia —entre ellos el abad Benito, llamado Witiza, del monasterio de Aniano en la Gotia, con sus monjes Beda, Ardón llamado Smaragdo, y los discípulos Ingila, Aimón, Rábano, Jorge— con todo el demás clero y pueblo agregado. El santo y universal sínodo condenó la doctrina sobredicha por unanimidad y, para desarraigarla de la Iglesia, estatuyó un decreto del que los «Anales» ofrecen el contenido».²

1 — Ya hicimos notar antes la anomalía de que estos «Anales de Aniano» ignorasen todos los precedentes del asunto y muy especialmente el concilio de Ratisbona y los juramentos de Roma.

2 — «Anno DCCXCIII, rex Karolus apud villam Franchofurt celebravit Pascha. Anno autem XXVI regni sui, pervenit ad aures piissimi principis ac orthodoxi Karoli, quod Helefantus, Toletanae sedis episcopus, cum alio episcopo sedis Orgelletane, Felice nomine, seu infelice in dictis, qui uterque asserebant dicentes: quod Dominus noster Jesus Christus, in quantum ex Patre est ineffabiliter ante secula genitus, vere sit filius Dei; et in quantum ex Maria semper virgine carnem assumere dignatus est, non verus, sed adoptivus filius, perverso ausi sunt ore profiteri. Quo audito, iamdictus princeps ad sedem apostolicam Adrianoque pape urbis Rome missos dirigit, ac super pefatam heresim predictum pontificem consulens, ex omni imperio suo vel regno, per diversas provincias regni sui sibi subiectas, zelo fidei succensus, suma cum celeritate procurrencia multitudo antistitum; sacris obtemperando preceptis, in uno collegio aggreganda convenit apud villam, quae dicitur Franchofurt; ubi universali sinodo congregata cum missis domni apostolici Adriani pape seu patriarcha, Aquileiense Pauli archiepiscopo, seu Petro Mediolanensi archiepiscopo, seu etiam Italie, Gallie, Gocie, Aquitanie, Gallecie, sicut supradictum est, episcopis, abbatibus, monachis, presbiteris, diaconibus, subdiaconibus; inter quos etiam venerabilis ac sanctissimus abbas Benedictus, qui vocatur Vitiza, monasterii Anianensis a partibus Gocie, et religiosos suos monachos Bede, Ardo qui et Zmaragdus, seu cunctis fratribus suis discipulis: hi sunt Ingila, Aimo, Rabanus, Georgius cum ceteris fratribus, cunctoque clero, devotoque populo pariter aggregato». «Anales de Aniano» en: *Histoire de Languedoc*, II, Preuves n.º 1.

Una tercera versión nos es proporcionada por la continuación, llamada romana, de la «*Historia Langobardorum*» de Paulino el Diaca. Es la versión italiana. En ella Félix pierde todo relieve para conceder a Elipando su papel preponderante y, a su lado, las grandes figuras de Paulino de Aquilea, Pedro de Milán y Alcuino de Inglaterra, que son las únicas que le merecen mención personal; es una impresión acaso la más justa del acontecimiento ya que, si prescindimos del juego político que el concilio pudiera representar para Carlomagno, la reunión de Frankfurt fué un gran pugilato teológico de los personajes mentados: Elipando, Paulino y Alcuino. La «*Historia*» dice que el año 794, en las Galias y en el lugar llamado Frankfurt, se reunió un magno sínodo contra Elipando, obispo de la sede española de Toledo, y su socio, Félix. Aseguraban éstos que el Hijo de Dios no era propio sino adoptivo, contra cuya herejía los santísimos varones Paulino, patriarca de Aquilea, Pedro de Milán y Alcuino, archidiacono de Bretaña, con los demás obispos, basándose en las aserciones de las divinas Escrituras, sentenciaron que debía decirse «propio» y no «adoptivo».¹

Expuestas las distintas versiones que tenemos del concilio y que representan la idea que de él se tuvo en las diversas partes del imperio, vamos a analizar, con los datos que ellas nos proporcionan y los que pueden extraerse de los documentos originados por el concilio, cómo pasaron en realidad las cosas.

La recepción de las cartas de los españoles debió causar a Carlomagno una gran sorpresa; que la Iglesia española, que siempre había mantenido un tono orgulloso e independiente, que hacía pocos años había quebrantado con gracia el intento intervencionista dirigido por el arzobispo Wilcario, viniese ahora es-

1 — «Anno DCCXCIV. In Gallis in loco qui Franconofurth dicitur, adversus Elipandum Hispaniarum Toletanae sedis episcopum, et Felicem ejus socium, magna synodus congregata est. Hi aserebant Dei Filium adoptivum, non proprium esse; quam hæresi viri sanctissimi Paulinus Aquilegiensis patriarcha, et Petrus Mediolanensis, seu Alcuinus Britanniae archidiaconus, cum ceteris episcopis, divinarum Scripturarum adsertionibus destruentes, proprium eum et non adoptivum dici sanxerunt». «*Historia Langobardorum*» en: Bethmann-Waitz, *Scriptores rerum Langobardicarum*, MGH, Hannover, 1878, pág. 202.

pontáneamente a someterse al juicio y arbitraje de un monarca extranjero como Carlos, era una cosa rara y nueva y que debía resultar, por tanto, inesperada.

Suponía atribuir a Carlomagno una autoridad que hasta entonces el Occidente no había reconocido en ninguna jerarquía civil; representaba, pues, que Carlomagno era considerado como un monarca distinto de los que hasta entonces habían regido los diversos Estados nacidos de la desintegración del Imperio romano. En realidad, el gesto de la Iglesia española, es el síntoma de un estado de espíritu que había de cristalizar siete años más tarde en la coronación de Carlos como emperador, realizada solemnemente por el papa León la noche de Navidad en la basílica romana de san Pedro. Precisamente porque se trataba de un gesto y de una sorpresa tan inesperados, la reacción momentánea de Carlomagno fué imprecisa. Resolvió primero el caso llevándolo a su vía natural de planteamiento, es decir, haciendo lo que normalmente debieran haber hecho los obispos españoles: mandando al papa una copia de las cartas recibidas para que fuese él, con su apostólica autoridad, quien resolviese el conflicto doctrinal que había sido indebidamente sometido al rey.¹ Esta primera gestión, precipitada por espontánea, analísticamente ha sido sólo constatada por los «Anales de Aniano», como acabamos de ver;² pero de hecho, siguió todo su proceso normal, acabándose con una resolución pontificia en forma de carta, que ha sido conservada y que oportunamente examinaremos.

Pero después de esta gestión natural, Carlomagno debió reflexionar; debió darse cuenta de lo insólito del caso, de lo que representaba en su novedad para sus designios de dominación, y quiso aprovecharlo. No se atrevió a resolver personalmente una cuestión dogmática, tal como le proponían los obispos españoles —menos podía hacerlo aún después de haber trasladado el

1 — Precisamente en aquellos momentos acabarían de elaborarse los «Libros Carolinos» donde (libro I, cap. 6) se afirmaba la autoridad del papa en materia doctrinal: «Quod sancta romana catholica et apostolica Ecclesia caeteris ecclesiis praelata, pro causis fidei cum quaestio surgit omnino sit consulenda».

2 — Véase el texto correspondiente en la nota 2 de la pág. 95.

asunto al papa— pero decidió convocar rápidamente un concilio de todos sus reinos, de todo el futuro imperio, y quiso dar a este concilio la máxima importancia. De *magno* lo califican los «Anales reales» y la «Historia lombarda», de *universal* los «Anales de Aniano».

Y realmente debió alcanzar esta magna importancia. Primero por la concurrencia. Los cronistas nos dicen repetidamente que estaban presentes obispos de todas las provincias del reino. Los «Anales reales», queriendo comprenderlas todas, hablan de las Galias, de Germania y de Italia; el capitular conciliar precisa, más técnicamente, que estaban presentes los del reino de los francos, y los de Italia, Aquitania y Provenza, que eran reinos distintos del francés; los «Anales de Aniano» hacen constar, con interés comarcal, que estaban allí los de Gotia, como Paulino de Aquilea detalla que de Italia figuraban los de Liguria, Istria, Hesperia y Emilia. Eran pues todos los dominios de Carlomagno, los que pocos años después constituirían el imperio. Los «Anales de Aniano» hablan aún de Galicia, que era la forma tradicional de designar el país que entonces era ya el reino de Asturias; pero no existe indicio, fuera de esta indicación, que permita creer en la presencia de obispos españoles en Frankfurt, y yo me inclino por la negativa y por pensar que el analista de Aniano sufrió una confusión.

La concurrencia no se limitaba a los obispos; al lado de éstos, dice el capitular, había los sacerdotes que debían acompañarlos; los «Anales de Aniano» detallan que se trataba de obispos, abades, monjes, presbíteros, diáconos y subdiáconos. En conjunto, una multitud clerical, y si recordamos que junto con el concilio, como afirman los «Anales reales», se celebraba la asamblea general del reino a la que debían acudir las jerarquías laicas más salientes de todo él, será preciso convenir en que la reunión de Frankfurt debió ser algo impresionante en su época, y se explica que la mayoría de los anales del tiempo no descuidaran su mención. El cardenal Baronio habló de 300 obispos, pero es desconocida la prueba sobre la que pudo basar semejante afirmación.

Por los «Anales de Aniano» sabemos aún que entre los abades concurrentes había el de este monasterio, el célebre Benito,

y que le acompañaban los monjes Beda y Ardón, llamado Smaragdo, y sus discípulos Ingila, Aimón, Jorge y otros; también un precepto real nos informa de la presencia del abad de Caunes, Aniano, con sus monjes Continuo, Stromundo y Lurión.¹ Son ejemplos de como cada personaje iba acompañado de una comitiva, y, por otra parte, nos revelan que la concurrencia de Septimania debía ser muy nutrida.

Junto con el abad Benito otras importantes figuras tomaron asiento en la reunión al lado del rey; en primer lugar los legados papales, Teofilacto, obispo de Todi, y Esteban, que lo era de Nápoles; después, el patriarca de Aquilea, Paulino, un franco de Austrasia que por su inteligencia y su saber gozaba del respeto y de la protección de Carlos desde hacía una veintena de años, acompañado del arzobispo Pedro de Milán.

Finalmente, como hemos dicho más arriba, por el último canon del concilio, éste recibía, a petición expresa del rey, en su consorcio y en sus deliberaciones, a Alcuino, el célebre diácono inglés, como varón erudito que era en las doctrinas eclesiásticas.² También el rey hace constar que había convocado de Britania a algunos sabios en disciplinas eclesiásticas para que investigasen con toda diligencia sobre la verdad de la fe católica, reuniendo los testimonios probatorios de los Santos Padres, a fin de desvanecer toda duda.³

Alcuino, hijo de una familia noble y nacido en el reino de Northumbria hacia 730, era un antiguo discípulo de Egberto y de Alberto en la escuela de York, la fundación del venerable Beda. Carlomagno le había reclutado, con ocasión de un encuentro cir-

1 — Precepto del rey Carlos al abad Aniano de Caunes, del 20 de julio 974, librado en Frankfurt. Dice: «Anianus abbas ex monasterio Sancti Joannis et Sancti Laurentii... nostro synodali concilio veniens una cum monachis suis Continuo, Stromundo, Lurio...». *Histoire de Languedoc*, II, ap. 11.

2 — Véase el texto del canon en la nota 1 de la pág. 92.

3 — «Necnon et de Britanniae partibus aliquos ecclesiasticae disciplinae viros convocavimus, ut ex multorum diligenti consideratione veritas catholicae fidei investigaretur et probatissimis sanctorum patrum hincinde roborata testimoniis absque ulla dubitatione teneatur». Carta de Carlomagno a los obispos españoles, en: *Werminghoff, Concilia aevi karolini*, I-2, pág. 157.

cunstanacial en Italia en 781, para su Palacio; ahí se convirtió en el gran preceptor de la corte y, en rigor, fué el verdadero fundador de la Escuela del Palacio y director de la misma. En 790 había regresado a Inglaterra comisionado por el rey mismo. Pero a principios del 793 había sido vuelto a llamar cerca la corte, donde sus servicios se hacían necesarios; era el teólogo de la Escuela y en aquellos momentos se presentaban problemas que requerían el auxilio de la gran dialéctica teológica.¹ No precisa insistir, pues, sobre la importancia de su presencia en Frankfurt, y se comprende el canon mentado por el que era recibido en el consorcio conciliar a pesar de no pertenecer a los dominios del reino franco, de ser un extranjero; en último término, él sería el gran consultor y el redactor de la asamblea.

Porque ésta, si bien es posible que fuera precipitada en su reunión por causa de la iniciativa de Elipando con sus cartas, venía de otra parte preparándose de hacia cierto tiempo por un motivo muy diverso, pero que también tenía un matiz marcadamente político, dentro su disfraz teológico. Se trataba de las relaciones con el imperio de Oriente y de las más importantes aún con el papado. El imperio de Oriente, que por la política iconoclasta había roto con el papado, había con ello favorecido la posición de los reyes francos en la relación con Roma; el papa, en conflicto con el Imperio, veíase forzado a buscar la protección del rey franco; pero éste, naturalmente, tendía al abuso de esta necesidad papal, procurando pesar sobre Roma en posición directiva. La nueva política inaugurada en Oriente por la emperatriz Irene, de acuerdo con Roma, trastornó el panorama político. El concilio de Nicea de 787 había condenado la herejía iconoclasta, y las relaciones del Imperio con Roma se habían convertido en muy amistosas al tiempo que se tornaban difíciles las de ésta con Carlomagno; el papa aprovechaba esta situación para contrapesar la presión carolingia.

Carlomagno, que no era hombre para dejarse gobernar por

1 — Véase sobre Alcuino la reciente obra de Kleinclausz, *Alcuin*, «Annales de l'Université de Lyon», París, 1948.

los acontecimientos, quiso hacer frente a esta situación; se trataba de entorpecer, de anular las buenas relaciones del papa con el Imperio. Para ello se procuró crear al papa una situación incómoda e insostenible. Carlomagno hizo redactar un memorial, los célebres «Libros Carolinos», donde se acumulaban multitud de acusaciones contra Bizancio; el tema básico era la refutación de la ortodoxia de los cánones del concilio de Nicea; pero a su margen se hacía la crítica de las personas de los soberanos, de los títulos que ostentaban, de los usos y de las expresiones de que se servía la cancillería bizantina, y que más bien eran una fórmula y una tradición que una afirmación. Dentro la obra había más intención política que dogmática, a pesar de que el dogma fuese la base de la argumentación. Este memorial, inspirado por Carlomagno, fué seguramente redactado por Alcuino, y es para ello que se le había hecho regresar de Inglaterra a principios de 793. Los «Libros Carolinos» fueron presentados en Frankfurt y sirvieron de base para la aprobación del segundo canon del concilio, que hemos mentado,¹ por el que se condenaba la doctrina que se suponía establecida en el concilio ecuménico de Nicea. Con la condena conciliar en mano, Carlomagno mandó a Roma su yerno Angilberto, portador de unos «Capitula Caroli», extracto de los «Libros Carolinos», para someterlos a la aprobación del papa Adriano.²

Dejemos ya este asunto, que sólo hemos detallado para situar al lector respecto a la importancia y el carácter del concilio de Frankfurt, y volvamos a ocuparnos directamente de este concilio.

Se reunió el primero de junio de 794.³ Paulino de Aquilea, en una carta de la que habremos de ocuparnos más adelante, da detalles de la reunión. Los obispos —dice— se reunieron en el aula del sacro palacio, es decir, en la gran sala del palacio imperial;

1 — Puede verse el texto del canon en la nota 1 de la pág. 92.

2 — Esta cuestión ha sido muy bien tratada por Dom Leclercq en su estudio: «L'icónoclasme en Occident», publicado como apéndice en: Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, págs. 1240-1246.

3 — La fecha del día primero la dan los «Annales Mosellani», en: Pertz, *Scriptores*, MGH, XVI, pág. 498.

los presbíteros, diáconos y demás clérigos, formaron círculo alrededor de los obispos, a presencia del príncipe Carlos. Fué entonces presentada una carta de Elipando, el autor de la perniciosa blasfemia; el rey mandó leerla en alta voz, luego el venerable príncipe se alzó, avanzó sobre las escaleras del trono, pronunció un largo discurso sobre las cuestiones de fe que se estaban discutiendo, concluyendo: «¿cuál es vuestra opinión? Desde hace un año este error insensato se ha extendido con fuerza en este país y a pesar de estar situado en el extremo de nuestro reino, no obstante es necesario cortar por lo sano este error con la censura de la fe». Se acordó conceder el plazo de unos días, durante el que podría cada cual formular por escrito su opinión sobre el asunto y entregarlo al rey.¹

Para ello los conciliares se dividieron en dos grupos: los italianos por un lado, del otro los galos, germanos y aquitanos, y contestaron separadamente; en rigor, sólo los segundos habían sido llamados en consulta por los obispos españoles, y así, mientras la contestación de éstos tomaba la forma de respuesta, la de los italianos era más bien un tratado. El concilio aceptó estas contestaciones como letras o cartas sinodales y a tenor de ellas formuló su condenación. El capitular conciliar que hemos anali-

1 — «Sancto incitante Spiritu ac zelo fidaei catholicae scintillatim sub pectore fervescente clementissimi et tranquillissimi gloriosique Caroli regis, domini terrae, imperii ejus decreta per diversas provincias regni ejus ditioni subjectas summa celeritate praecurrentia, multitudo antistitum sacris obtemperando praeceptis in uno collegio adgregata convenit. Quadam die residentibus cunctis in aula sacri palatii, adsistentibus in modum coronae presbyteris, diaconibus cunctoque clero, sub praesentia praedicti principis allata est epistola missa ab Elipando, auctore in hirmi negotii, Tolitanae sedis antistite Hispaliensi finitanae ruri. Cumque jubente rege publica voce recitata fuisset, statimque surgens venerabilis princeps de sella regia stetit supra gradum suum, adlocutus est de causa fidaei prolixo sermone et adjecit: «Quid vobis videtur? Ab anno prorsus praeterito et ex quo coepit hujus pestis insania tumescente perfidiae ulcu diffusius ebullisse, non parvus in his regionibus, licet in extremis finibus regni nostri, error inolevit, quem censura fidaei necesse est modis omnibus resecare». Cumque inprecata et concessa esset morosa dilatio per dies aliquot, placuit ejus mansuetudini, ut unusquisque, quicquid ingenii captu rectius sentire potuisset, per sacras syllabas die statuto ejus clementiae oblatum sui pectoris fidaei munus stili ferculo mentis vivacitate deferret». Paulino de Aquilea, «Libellus sacrosyllabus», en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, I-2, pág. 130.

zado antes sólo hace una leve referencia explicativa de esta condenación, diciendo que fué acordada por unanimidad de los asistentes.¹ Pero los «Anales de Aniano» han conservado el texto íntegro de la declaración de fe emanada del concilio. Dice así: «Dei filius hominis factus est filius; natus est secundum veritatem naturae ex Deo Dei filius, secundum veritatem naturae ex homine hominis filius, ut veritas geniti non adoptionem, non appellationem, sed in utraque nativitate filii nomen nascendo haberet et esset verus Deus et verus homo, unus filius proprius, ex utraque natura, non adoptivus, quia impium et profanum est Deo patri aeterno filium coaeternum et proprium dici et adoptivum, sed verum et proprium, sicut supradictum est, ex utraque natura et credi et praedicari debere».²

Los «Anales reales»³ añaden que el acuerdo conciliar fué consignado en un libro o documento suscrito por todos los obispos; es una lástima que no se haya conservado el original o una copia que nos daría un inventario preciosísimo de todas las diócesis del reino asistentes, con el nombre de sus titulares, y posiblemente de muchos monasterios y abades.

Pero si en este particular la tradición manuscrita ha tenido poca suerte, hay en cambio la compensación de que nos sean transmitidas, no sólo el texto de las dos contestaciones que los obispos hicieron a la consulta pedida por el rey en el concilio, sino también la carta del mismo rey con la que mandaba aquellas contestaciones a los obispos españoles, y aún una cuarta epís-

1 — Véase la nota 1 de la pág. 92.

2 — En los «Anales de Aniano» esta declaración de fe viene prologada dentro de la narración en esta forma: «Sed sancta et universalis synodus hoc nefandum dictum non concessit (lo que sostenían Elipando y Félix) sed una voce respuentes contradixerunt; atque hanc haeresim funditus a sancta Ecclesia eradicandam statuerunt, dicentes: Dei filius...». Pertz, *Scriptores*, MGH, I, pág. 301, «Cronica de Moissac», nota del ms. Anianense. Werminghoff duda sobre el valor real de este texto; creo muy claro que se trata de la declaración de fe conciliar, y me confirma en esta creencia el hecho de que este texto de los «Anales» concuerde literalmente en varias expresiones con el texto del canon primero del capitular conciliar. Por su estilo, diríase que la declaración de fe fué redactada por Paulino de Aquilea, con las reservas propias de toda atribución estilística.

3 — Véase la nota 1 de la pág. 93.

tola que el papa dirigía también a aquéllos obispos a consecuencia de la consulta que le hiciera el rey antes de la reunión conciliar.¹ Los cuatro documentos fueron mandados juntos por Carlomagno a Elipando después del concilio, y con ellos debía incluir el decreto conciliar de condenación del adopcionismo, posiblemente el ejemplar firmado por todos los obispos asistentes, opina Hefele.²

Vamos a ocuparnos ahora de estos cuatro importantes documentos. Empezando por la carta del rey Carlos que servía de introducción y presentación de los demás. Iba dirigida a Elipando, metropolitano de la ciudad de Toledo, y a los demás sacerdotes de la tierra de España, y era la contestación a la carta que ellos le habían dirigido, por la que él se preguntaba si mejor habían pretendido enseñar que ser enseñados. A pesar de ello y como su deseo era siempre la defensa de la fe ortodoxa y estaba enamorado de la unidad de la Iglesia, quiso atender a sus deseos. En consecuencia, había convocado un concilio de todas las tierras de su reino para que dictaminase qué debía creerse sobre la adopción de Cristo, de la que nunca se oyera hablar en la Iglesia, excepto por los escritos de los españoles. Incluso, movido por la novedad, había mandado varias veces legados al papa para saber qué respondía a esta inquisición la Iglesia romana, sabia de las tradiciones apostólicas. También había llamado algunos sabios clérigos de Bretaña a fin de que, siendo la verdad de la fe católica puesta en claro por las comunes y asiduas deliberaciones de muchos, fuese luego aceptada por todos. Así les mandaba cuatro libelos con los resultados unánimes de estas deliberaciones: el del papa, donde se expresaba su opinión conjuntamente con la de la santa Iglesia romana; el de los obispos italianos que estuvieron presentes en el sínodo; el que, respondiendo a sus objecio-

1 — Los cuatro documentos han sido conservados en un manuscrito de la Biblioteca de Munich, del año 821, procedente del monasterio de San Emmeran de Ratisbona. Fueron publicados por primera vez por Surius, después por muchos otros autores, a menudo fragmentariamente, y últimamente, en edición crítica, por Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, I-2, págs. 122-164.

2 — Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, pág. 1060.

nes, habían redactado los obispos de Germania, Galia, Aquitania y Britania; en fin, ésta su propia respuesta, como le había sido pedida por carta, respuesta de unanimidad con los decretos anteriores. La carta que ellos le mandaran había sido leída en su presencia y sometida al examen de muchos doctores eclesiásticos y rectores del pueblo cristiano, y todos juntos la habían discutido capítulo por capítulo, con distinciones, preguntas y respuestas. Antes de vuestra «adopción» —les dice— os compadecíamos por vuestra servitud corporal pero nos alegrábamos por vuestra rectitud, ahora la queja es doble; entonces os distinguíamos con una doble caridad, eso es, orando por vosotros en todo nuestro reino y teniéndoos siempre presentes en nuestro recuerdo, con la voluntad de liberaros de vuestra servitud temporal, con la ayuda de Dios y según la oportunidad de los tiempos y vuestros consejos; ahora esta doble caridad, con dolor lo declaramos, vosotros mismos la defraudáis. Los españoles le habían advertido de guardarse de la suerte de Constantino; podían estar tranquilos que ésta era su intención, no quería dejarse inducir a error, ni por Beato ni por nadie, pero tampoco ellos debían dejarse alterar en la fe. Termina manifestándoles que su deseo era verles reconciliados con la Iglesia y, a este fin, les propone una profesión de fe, insertada en la carta y semejante a la contenida en los «Libros Carolinos», imitación del símbolo de Nicea.

Del «*Libellus sacrosyllabus*» de los obispos italianos se han conservado dos versiones; una en nombre personal exclusivo de Paulino de Aquilea, que lo redactó, y la segunda adoptada por todos los obispos asistentes al concilio; ésta fué la que Carlomagno mandó a España. Empieza explicando la convocatoria al concilio y la primera sesión, tal como expusimos antes. Precisamente porque en esta sesión el rey pidió la opinión de todos, Paulino junto con los obispos italianos dan la presente respuesta: «Algunas personas cuyo nombre no figura ciertamente en el libro inmaculado del Cordero, han renovado una antigua herejía, suponen que nuestro Señor Jesucristo, nacido de la Virgen, no es más que el hijo adoptivo de Dios». Hace notar como en la carta de Elipando se encuentran muchas cosas buenas mezcladas con

el veneno, como se acostumbra en los escritos de los herejes; Paulino muestra las contradicciones de la carta con las Escrituras y las consecuencias absurdas que derivarían de esta doctrina; explica luego y deja sentada la doctrina ortodoxa. Todos aquéllos que se opongan a ella son dignos de anatema; por eso Elipando y Félix, si no se enmiendan y hacen penitencia, creemos que deben ser eliminados del consorcio de los católicos y excluidos del gremio de la Iglesia. Y la misma sentencia deberá aplicarse a todos aquéllos que no se atemperen a la definición dada por el sínodo, «*reservato per omnia juris privilegio summi pontificis domini et patris nostri Adriani, primae sedis beatissimi papae*».

La «*Epistola synodica*» de los obispos francos está encabezada así: «El santo sínodo y los padres y todos los obispos de Germania, Galia y Aquitania, y todo el clero, a los obispos y cristianos de España». Es pues un documento oficial del sínodo y no, como el «*Libellus*» italiano, la simple expresión de una opinión; es la respuesta oficial que la carta de los españoles había pedido. Como dijimos más arriba, la conceptuamos obra personal de Alcuino, y parece como si entre él y Paulino hubiesen convenido una distribución de trabajo, puesto que, mientras el escrito de los italianos argumenta a base de la Escritura, el de los francos lo hace sirviéndose preferentemente de los Santos Padres. La «*Epístola*» declara que los obispos del reino se han reunido por orden y bajo la presidencia de su señor el rey Carlos para restaurar con su unánime consejo el «*status*» de la Iglesia y para proclamar la verdad de la fe ortodoxa. A este fin, habiendo el rey Carlos ordenado la lectura por un notario de la letra dogmática de los españoles, les «*causó una impresión doblemente penosa: porque los españoles no se satisfacen con la doctrina de los Padres y quieren sobrepasarles en sabiduría, y porque se atreven a escrutar la «*generatio Filii Dei*», así como su nacimiento eterno y temporal, objetos de nuestra fe y de nuestra veneración en lugar de sujetos de nuestras investigaciones: Isaías dice, en efecto, LIII., 12: «*Generationem ejus quis enarrabit?*»*». Después de esta introducción se ocupan del contenido de la carta de los españoles acusándoles de haber omitido, en las citaciones de los pasajes de los

Padres, las referencias por libros y capítulos, creyendo así dificultar la investigación de los errores cometidos con la interpolación de pasajes apócrifos, con lo que se demuestra que erraron voluntariamente, sin temor a introducir la herejía dentro las fuentes purísimas de la fe católica. Citan entonces algunos textos que creen falsos y una serie de falsas interpretaciones, y siguen paso a paso la carta de los españoles para explanar la correspondiente refutación, procedimiento, como veremos más tarde, preferido de Alcuino. Los españoles habían alegado muchos textos de los obispos toledanos Eugenio, Ildefonso, Julián, y de la liturgia compuesta por ellos, donde se habla de la «adoptatio carnis», lo que hace exclamar a los francos: no es extraño que con tales Padres y con tales plegarias España haya caído bajo la dominación de los infieles; pues que negaron que Cristo fuese verdadero hijo del Padre, Él no quiso ser vuestro defensor, sino que os entregó en las manos de sus enemigos. Oponéis «vuestro» Ildefonso a «nuestro» Gregorio, doctor universal y pontífice romano, y si aquél llamó adoptivo al Cristo éste siempre lo denominó unigénito. «Nadie ha enseñado cosas semejantes a no ser vuestros maestros (Ildefonso, Eugenio, Julián de Toledo), cuyos nombres serían desconocidos en la santa Iglesia universal si vuestro cisma no los hubiese revelado al mundo».¹ La carta termina exhortándoles al retorno a la fe.

El cuarto documento que mandaba Carlomagno era la carta del papa Adriano, respuesta a la consulta que el rey le había hecho sobre las cartas de los obispos españoles, antes de la reunión del concilio. El papa la dirigía no al rey, que era quien le había consultado, sino directamente «a los dilectísimos hermanos y consacerdotes nuestros que presiden las iglesias de España y Galicia», y añadía con reticencia «si es que puedo llamaros en todo hermanos y consacerdotes». Nótese la distinción que hace el papa en esta dirección entre España y Galicia, distinción que no sería

1 — En la carta se argumenta a base de la distinción entre los términos «*assumptus*» y «*adoptatus*» que los adopcionistas tendían a convertir en sinónimos. El primero quiere significar un ser que nunca ha sido autónomo, de sí y por sí; el segundo supone un ser propio, independiente, que en un momento dado entra en dependencia de otro sin dejar de ser él mismo.

nada agradable a los oídos de Elipando. Luego el papa explica a los obispos españoles que su compadre espiritual, el señor Carlos rey de los francos y lombardos y patricio de los romanos, a menudo le consulta. Y así, habiéndose presentado en los confines de España un movimiento contrario a la ortodoxia, ha querido someterlo a la cátedra de san Pedro, «renovando la regia y canónica consuetud». Explorada la carta consultada por el rey al papa se ha encontrado que su autor, el arzobispo de Toledo, Elipando, había caído en el error. Especialmente debe ser rechazada la doctrina que sostiene sobre la adopción de Jesucristo, hijo de Dios, según la carne. «Esto la Iglesia católica no lo ha creído nunca, no lo ha enseñado nunca, no ha consentido nunca que fuese creído». El papa argumenta entonces la buena doctrina basándose en pasajes de la Escritura y de los Santos Padres, especialmente de Atanasio, Gregorio Nazianceno, Agustín y Gregorio Magno; conmina a los españoles a escoger entre la vida y la muerte, la bendición o la maldición. Si abjuran, harán penitencia, sin perder sus dignidades, de otra forma se verá obligado a anatematizarlos.

Ha sido muy discutida la relación de esta carta con el concilio; si era anterior, si posterior y como una confirmación de las decisiones conciliares. Werminghoff cree que fué anterior. En apoyo de que fuese posterior y confirmando el concilio de Frankfurt puede citarse un texto inserto en los «Annales veteres Francorum» que dice: «Por respeto al papa Adriano, el concilio general de Frankfurt decidió enviar sus actas a Roma y conformarse en todo al privilegio papal. El papa reunió un concilio de todos los obispos de la Iglesia romana y, lo mismo que el concilio de Frankfurt, anatematizó a Elipando y Félix. Dirigió también una carta a los obispos españoles». Hefele hace notar que sólo un manuscrito de los «Annales» contiene este párrafo, que falta en todos los demás, y por ello Pertz lo suprimió en su edición de los «Annales»; no puede ser dado por auténtico; la misma carta de Adriano no hace ninguna alusión a las decisiones conciliares, sólo habla de la carta de Elipando a los obispos francos; el autor de la interpolación escribiría inspirado en la frase final, que ya hemos copiado, del «Libellus» de Paulino de Aquilea.

Yo creo que Hefele tiene razón al considerar este texto interpolado.¹ Donde no la tiene es al creer que la carta del papa no hace alusión alguna al concilio; en aquellas palabras de la carta «renovando la regia y canónica consuetud», «Regiam scilicet vel canonicam placuit ei consuetudinem renovare», que se aplican a la consulta que el rey le hiciera, veo yo una reticencia del papa, herido precisamente por la reunión conciliar. El hecho de que el rey, después de haberle sometido a consulta la cuestión adopcionista, interfiriese sometiéndola a la misma cuestión al concilio, dejaba al papa en una situación desairada; por ello la frase reticente de su carta, por ello también la reserva que hace Paulino al final de su «Libellus»: «reservato per omnia juris privilegio summi pontificis domini et patris nostri Adriani, primae sedis beatissimi papae». Paulino no quería hacerse cómplice de la maniobra real. El mismo rey, una vez realizada su maniobra, juntaba la carta papal a los documentos conciliares mandados a España, como en especie de desagravio. Carta papal y concilio fueron contemporáneos e independientes; uno y otro redactaron y decidieron simulando ignorarse; si bien es verdad que Carlos hubo de comunicar su decisión de reunir el concilio al papa y hubo de pedirle que mandase al mismo su representación, pues sabemos que el papa envió sus legados, ni una palabra se pronuncia sobre la actuación de éstos, que sería enteramente pasiva, mero acto de presencia; de otro modo no se comprendería como permitieron la aprobación del canon segundo condenando el concilio de Nicea.

¿Cuáles fueron los resultados y las consecuencias del concilio de Frankfurt?

Para responder a esta pregunta cabe distinguir entre los dos puntos de vista de los grandes interesados en la cuestión: Elipando y Carlomagno. Para Elipando un fracaso total en cada uno de los propósitos que hubiese tenido al provocarlo; su doctrina que-

1 — Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, pág. 1052. En cambio Amann sostiene la probabilidad de que la carta papal fuese anterior al concilio y publicada antes de la celebración de éste; en este caso, habría sido llevada a Francia por los obispos legados Teofilacto y Esteban.

daba condenada de una manera solemne, resonante, no sólo por el papado, sino por la unanimidad de toda la Iglesia occidental; no eran avaladas las propagandas de Beato y sus asturianos, que en rigor eran desconocidas fuera de España, pero, por la decisión conciliar y aún más por la carta papal, que se dirigía no sólo a los obispos de España sino también a los de Galicia, consagrando así una diferenciación entre las dos zonas, la posición de Beato y los suyos quedaba sin duda muy fortalecida. En cuanto al caso de la persecución de Félix que con tanto interés había llevado a colación Elipando en sus dos cartas, el rey, ni le había dado satisfacción, ni aún había hecho la más mínima alusión al asunto en sus contestaciones; era pues un caso cerrado y decidido, y la condenación del adopcionismo y la expresión de borrar la herejía de los confines del reino, que había sido pronunciada por el concilio, no permitían pensar en un cambio de directivas, sino más bien lo contrario. A Elipando se le escapaban las zonas norte-orientales, narbonense-catalana, y norte-occidentales, galaico-asturiana, de su Iglesia visigótica, ahora sin apelación; y en la zona central su autoridad sólo podía debilitarse con las condenaciones concretas del concilio universal franco y del papa. El gesto, provocando la intervención directa de Carlomagno, fué para Elipando contraproducente.

Desde el punto de vista franco los resultados fueron más positivos, por más que sea difícil precisarlos. Se adivina que el concilio, con su carácter de universalidad¹ de los reinos carolingios, contribuyó a afirmar la aureola que iba envolviendo la figura del rey Carlos y que había de recibir su sanción en el acto del coronamiento imperial el día de Navidad del año 800 en la basílica de San Pedro; era un concilio que por un lado se enfrentaba con el concilio de Nicea, obra del Imperio oriental, mientras por otro decretaba sobre el dogma en función judicial frente a la Iglesia española. Se comprende su resonancia y la impresión que debía causar a los contemporáneos el papel asumido en él por Carlomagno.

1 — El calificativo de universal que los «Anales de Aniano» dan al concilio, es de tradición visigoda. Magnin, *L'Eglise wisigothique*, pág. 51, hace notar que los concilios VI y VIII de Toledo se califican ellos mismos de universales.

En un plano más concreto, los obispos y abades de Séptimania que concurrieron en él, quedaron, por este mero hecho, vinculados con más estrechos e íntimos lazos con la Iglesia franca y sus hombres; allí seguramente nació la amistad de Alcuino con Benito de Aniano y con Nebridio de Narbona, amistad que tanta importancia debía alcanzar en las futuras incidencias de la lucha adopcionista en la región meridional.

En cambio, si en cualquier momento Carlomagno llegó a pensar que el gesto de los obispos españoles sometiendo a su juicio sus doctrinas podía facilitarle un camino de penetración política en la península, pronto tuvo que desilusionarse. No puede creerse que la ilusión del rey fuera muy firme; ya hemos hecho notar la prevención con que él mismo recibía la iniciativa española cuando en su carta dice que por el tono de los españoles cabe preguntarse si más bien pretenden enseñar que ser enseñados; pero por otra parte en la misma carta él apunta el cebo de liberarlos del yugo sarraceno si aceptan el camino que les señala de la verdadera fe.

En realidad, Elipando, como Félix, como seguramente los demás obispos españoles, prescindieron de la sentencia del concilio de Frankfurt y continuaron firmes en sus doctrinas equivocadas; no eran gente, como presentía Carlomagno, para recibir lecciones de nadie. Esta posición arrogante era tradicional en la Iglesia visigótica: los padres del XV.º concilio toledano, en 688, con el arzobispo san Julián, contestando a unas observaciones que el papa Benedicto II hiciera sobre la dudosa ortodoxia de un escrito suyo, responden, ratificándose: «Si después de lo que hemos dicho, conforme al dogma de los Padres, aun no se dan por contentos (en Roma, se entiende), no hay por qué discutirlo más; siguiendo con paso firme el camino indicado por nuestros pasados, nuestra respuesta será juzgada con juicio divino como sublime por los amantes de la verdad, incluso si los émulos ignorantes nos acusan de indóciles».¹ La arrogancia de Elipando no había de ser inferior a la de su antecesor en la cátedra toledana,

1 — Migne, *Patrología latina*, 84, col. 519.

san Julián. Doctrinalmente, pues, el concilio de Frankfurt no hizo vacilar a aquéllos contra quienes esgrimiera su anatema; lo habían voluntariamente provocado con la esperanza absurda de que les diera razón en su lucha contra los asturianos, como esta razón no les era concedida se desinteresaban en absoluto de todos sus decretos. Y por lo que se refiere al cebo de la «liberación» que ofrecía Carlomagno, sabían demasiado a qué atenerse, después de las experiencias de Félix de Urgel, para dejarse seducir por tales espejuelos.

El retorno a la lucha y la ofensiva de Alcuino

Después del concilio de Frankfurt el silencio de las fuentes históricas nos hace creer que siguió una larga temporada de calma. Las posiciones respectivas habían quedado bien sentadas y se recortaban con precisión. En el interior de España, Elipando, guardado por una frontera que le liberaba de toda coacción real o papal, podía seguir libremente su camino; Félix, en cambio, imposibilitado de mostrarse públicamente en su diócesis, o debía protegerse dentro de aquella frontera o vagar encubierto entre riscos y peñales.¹

Quien siguió ocupándose del problema adopcionista fué el que menos afectado parecía por él, Paulino de Aquilea. Se advina que el tema, que estudió con motivo del concilio de Frankfurt, cuando se encargó de la redacción del «*Libellus sacrosyllabus*» presentado por los italianos, le interesó de tal modo que tomó para él un carácter obsesivo. En cuanto tuvo ocasión de reunir un concilio provincial, cosa que no había podido realizar de mucho tiempo debido a la inseguridad causada por las gue-

1 — Elipando en su carta a Alcuino, el año 798, le acusa de perseguir a Félix «*in montibus et in speluncis et in cavernis terrae latitantem*». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 182.

rras, la aprovechó para condenar nuevamente el adopcionismo. En las actas se defiende de querer hacer cambio alguno en los símbolos de Nicea y Constantinopla, cosa prohibida por los concilios; pero creía necesario hacer unas aclaraciones a ciertos pasajes que por excesivo laconismo no eran fácilmente entendedores, especialmente para los ignorantes. Las aclaraciones versaban sobre el «Filioque» y el adopcionismo. Paulino encarecía a todos los clérigos que aprendiesen de memoria estas aclaraciones y las supiesen para el próximo concilio del año siguiente. Los clérigos del Friul debían quedar algo extrañados de tener que estudiar un problema absolutamente extraño a su país. El concilio se había celebrado en la capital, Cividale, entre fin de mayo de 796 y la misma fecha de 797.¹

Si a Paulino el concilio de Frankfurt le dejó esta preocupación doctrinal, a Alcuino le legó una herencia mucho más agradable, la amistad fraternal con Benito de Aniano y una especie de patronato espiritual sobre los monjes de Septimania.

De los lazos amistosos entre Alcuino y Benito se hacen eco las respectivas biografías: la de Alcuino para decirnos que la familiaridad que los unía era superior a la que Benito tuviese con cualquier otro monje, y que a menudo Benito iba desde la Gotia a visitar a Alcuino en busca de saludables consejos para él y los suyos.² La vida de Benito cuenta que Alcuino se ligó con él en amistad inviolable, hasta el punto que reunidas las cartas que a menudo le dirigía formarían un volumen.³ Por desgracia esta copiosa correspondencia, que habría tenido históricamente un interés inapreciable, se ha perdido casi por entero; sólo nos quedan dos cartas de Alcuino, sin las respuestas de Benito. Dümmler al publicarlas las fechó dubitativamente entre 786 y 796; por mi parte, creyendo que la relación entre los dos se inició en Frankfurt, me siento inclinado a suponerlas de muy poco posteriores

1 — Las actas del concilio han sido publicadas en Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 177-195.

2 — «Vita Albini», capt. 9, en Migne, *Patrologia latina*, 100, cols. 90 ss.

3 — «Vita Benedicti Anianensis», capt. 36, en Migne, *Patrologia latina*, 103, cols. 353 ss.

al concilio de 794.¹ Por la primera, Alcuino pide a Benito que con sus monjes oren por él, «tal como le prometió»; le dice que cumplirá sus encargos en la hora oportuna; le da las gracias por su envío de yerbas medicinales; no descuidará de seguirle escribiendo y espera recibir contestaciones; «deseo mucho, a ser posible, verte dentro del presente año, pues mi espíritu se complace con tu sencilla amistad». Con la segunda le manda varias cartas para que las reparta entre los correspondientes destinatarios: una de ellas para el rey Luis, al que le ruega que salude; otra para el conjunto de los monjes, en recuerdo de amistad (serían los monjes que conoció en Frankfurt), que puede hacerla copiar si le parece digna de serlo, añadiendo lo que crea necesario; irá escribiéndole tan a menudo como la oportunidad de mandaderos lo haga posible; le pide que en las contestaciones no se excuse, como acostumbra, injustamente, de su rusticidad; «que mis ojos te puedan ver antes de morir, no una, sino muchas veces».

Será gracias a esta amistad y relación continuadas que Alcuino estaría al corriente de los acontecimientos que iban produciéndose en la lejana Gotia.

Cuando el concilio de Frankfurt, Carlomagno, en su parlamento a los obispos, se había quejado de que desde hacía un año el error adopcionista se había extendido en los límites extremos del reino:² creo que con estas palabras se refería exclusivamente a las regiones recientemente liberadas, de este lado del Pirineo; pero llega un momento en que la nueva idea empieza a infiltrarse del otro lado de las montañas, por la Septimania. Es algo difícil comprender como, fuera de la esfera natural de jurisdicción de Félix, pudiese tomar pié una idea de carácter tan puramente especulativo que no podía desvelar el interés más que de contadísimas personas. Precisaba en todo caso que fuese tomada como signo de contradicción, por su carácter cismático y no herético, como «slogan» de una oposición; sin que pueda ofrecerse una prueba decisoria, yo me inclino a interpretar la marcha

1 — Cartas de Alcuino a Benito de Aniano, de la segunda mitad del 794, en: Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, núms. 56 y 57.

2 — Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, pág. 130.

de las cosas en este sentido. La actuación intensa de Benito en Septimania, del brazo de su compañero Nebridio, que por este tiempo habría obtenido la sede metropolitana de Narbona sin perder la abadía de la Grassa, había de producir a la larga, como todas las actuaciones públicas sostenidas, un fermento importante de oposición y contradicción; que esta oposición tomara por bandera a Félix, con toda su aureola de santo, de sabio y de perseguido, es una de las reacciones más humanas, sobre todo teniendo en cuenta que Benito se había especialmente distinguido en su persecución por los días de Frankfurt y probablemente en los que siguieron; y que Félix, por su parte, se aprovechara de estas circunstancias para hacer proselitismo y fortalecer su posición, de sí difícil, es muy natural. Y así se explica como la llamada herejía adopcionista pudo adquirir una importancia social dentro Septimania bajo el patronato de Félix de Urgel. La infiltración debió realizarse pausada y subrepticamente. A Benito, empero, que vivía y actuaba en el país, no podía escaparle su progresión; informaría de ello a Alcuino, le pediría auxilio. Alcuino por su parte, movido por el aspecto religioso del problema que ya conociera en Frankfurt, llamó la atención del rey; en una carta suya a Carlomagno, que yo me inclino a datar hacia últimos de 797 o comienzos de 798,¹ se queja y protesta contra la herejía y dice que el error, que hasta entonces se mantenía aletargado, se ha infiltrado en el espíritu de algunos doctores, cosa que puede ser interpretada en el sentido de que ha sido adoptado por elementos directores de la jerarquía, abades y obispos.

Se ha conservado una carta de Alcuino a Félix de Urgel, muy conocida y comentada, que generalmente los tratadistas atribuyen al año 793 y que yo creo escrita a principios del 798,² precisamente después de la anterior a Carlomagno y siguiendo la línea

1 — Dümmler, *Epistolae aevi karolini*, MGH, II, n.º 41. Dümmler la data dubitativamente 794-795. Por mi parte creo hay que situarla en los días de poco anteriores a la ofensiva desplegada por Alcuino a consecuencia del peligro que en ella misma se señala, por tanto, a últimos del 797 o principios del 798.

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 23. Carta de Alcuino a Félix de Urgel, de principios del 798.

de alarma que ésta inicia. La opinión general para aquella atribución se basaba en unas palabras del mismo Alcuino insertas en su obra «Contra Elipando»;¹ allí, en el libro I, capítulo 16, dice que cuando llegó a Francia escribió a Félix una carta, que debe identificarse con aquélla de que estamos hablando; como Alcuino retornó a Francia a principios de 793, de ahí el fundamento de la datación. Pero si prestamos cuidadosa atención al sentido general de la narración contenida en aquel capítulo 16 que refiere, «modo grosso», las relaciones entre Félix y Alcuino, observaremos que la llegada a Francia se cita en oposición al tiempo anterior, cuando Alcuino habitaba en Inglaterra; es decir, se hace la separación de acontecimientos según hubiesen tenido lugar durante la estancia de Alcuino en Inglaterra o después de su retorno en Francia: el concilio de Ratisbona y la conducción de Félix a Roma ante Adriano, antes del retorno a Francia, la carta a Félix, después. Pero no debe entenderse inmediatamente después; sabemos que Félix contestó la carta de Alcuino en mayo del 798 y en dicho capítulo 16 se habla de esta contestación como una secuencia de la carta en forma tan natural, que sería inexplicable si de la carta a la contestación hubiesen transcurrido cinco años, con toda la historia intermedia del concilio de Frankfurt. Quiero sentar con ello que la carta de Alcuino debió preceder de poco tiempo la contestación del mayo de 798. Cuando Alcuino escribió de forma semejante a Elipando, éste tardó tres meses en contestar, pero se creyó obligado a justificar su tardanza por enfermedad, lo que significaría que el plazo de contestación, incluso para una carta de tipo doctrinal como éstas, era normalmente más corto; y si bien la contestación de Félix no era de «epistolar brevedad», «sino que se esforzó en responder con prolijidad libresca», no es de pensar que eso le llevara más tiempo que la enfermedad de Elipando en caso semejante, quien, por otra parte, se había también alargado mucho en su escrito. Por todo ello me inclino a datar la carta de Alcuino a Félix dentro el primer trimestre de 798 y después de la del mismo Alcuino a Carlomagno.

1 — Migne, *Patrología latina*, 101, cols. 244 ss.

El lector excusará esta digresión, que normalmente habría sido más propia de una nota, por el interés especial que en la serie lógica de los acontecimientos tiene la fijación del momento en que Alcuino emprende la última y definitiva ofensiva franca en la batalla del adopcionismo. La carta, que en 793 no tendría ningún sentido, en 798 confirma el fracaso de Frankfurt y explica el cambio de procedimiento de autoritario en deprecatorio, de violento en templado. El procedimiento templado parece ser caro a Alcuino,¹ como si el sabio inglés fuese una prefiguración del espíritu moderno de su país, frente a su adversario Elipando, tan amigo de la violencia, prefiguración del espíritu español. El último episodio de la lucha en torno el adopcionismo, en los años 798-799, se presenta más como un esfuerzo para convencer, que como una acción para imponer, y este cambio de procedimiento tiene que haber sido de inspiración alcuiniana.

Vamos ya al contenido de la carta que inició el cambio. Empezaba Alcuino expresando su confianza en la eficacia de la exhortación para convertir. Y dirigiéndose personalmente a Félix le recuerda como ya en otro tiempo, movido por su fama, se encomendó a sus oraciones y a su amistad;² ahora, movido por la caridad, le dirige estas cartas sinceramente deprecatorias, sin ningún espíritu de combate, rogándole que procure diligentemente encontrar el buen camino, volver a Jesús, a pesar de que durante tiempo haya dudado. No es hereje más que el que se ensaña en

1 — Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, Paris, 1947, pág. 85, remarca también el carácter templado de Alcuino a propósito del problema de la conversión de los avaros, recién conquistados. Dice: «Alcuin, qui est alors un conseiller très écouté en matière religieuse (796), ne cesse tout ensemble d'encourager les espoirs de ceux qui, dans l'entourage de Charlemagne, croient au succès d'une évangélisation rapide, et de recommander inlassablement la prudence. Prêchez d'abord, réjépte-t-il, avant que de baptiser; ne poussez pas les païens à la cuve baptismale sous la menace du glaive (como se había hecho en Sajonia, con fracaso evidente); usez, au contraire, de la douceur et de la persuasion; procédez par étapes, et surtout remettez à plus tard les obligations d'ordre matériel, telles que le paiement des dîmes, qui ont bien inutilement exaspéré les Saxons et ont contribué à leur rendre le christianisme insupportable (Alcuin, lettres 99, 107, 110-113)».

2 — Véase la primera carta de Alcuino a Félix, pág. 78.

ello; se trata de seguir la doctrina evangélica y apostólica, no inventando vocablos, ni serviéndose de los inacostumbrados, ni cultivando la vanidad de nuestro nombre con doctrinas de novedad. Precisa someterse a la Iglesia y a su unidad, y pensar que todo error cismático rompe esta unidad. Nosotros proclamamos que Cristo es hijo verdadero de Dios, tal como dice el discípulo dilecto Juan cuando motiva su Evangelio: «Haec autem scripta sunt ut credatis quia Jesus Christus filius Dei». ¿Cómo te atreves pues a usar el vocablo nuevo de «adopción» que no se encuentra en todo el Viejo ni el Nuevo Testamento? ¿No te das cuenta de que Dios no puede haber elegido a vosotros, tan pocos, ni a una Iglesia de la pequeñez de la vuestra? ¿La potestad dada a Pedro, le habría sido retirada para cedértela a ti? Haz atención a no basar un edificio sobre la arena, reacciona y vuelve a tu padre, al gremio de la santa madre Iglesia, recójete en ella con tus ovejas. El Evangelio, los apóstoles, la Iglesia romana, predicán que Jesucristo es Hijo de Dios verdadero y propio ¿porqué quieres llamarle adoptivo? Un hijo adoptivo ¿no es acaso un falso hijo? Y si Jesucristo es un falso hijo, es un falso Dios, y toda la doctrina de la Redención es falsa. ¡Oh! cuantos textos no podría aportar para probar que Jesucristo es hijo verdadero de Dios padre, nacido de la Virgen verdadero Dios; pero mi intención es deprecatoria, para tu salvación. Muchas cosas verdaderas y justas hay en tus escritos; cuida de no disentir de los Santos Padres por este sólo vocablo de «adopción»; no quieras ser admirado por algunos sino, por el contrario, defender la verdad con muchos; yo mismo sería un cooperador fiel tuyo y si pudiera hablar contigo me alegraría poder explicarte lo que es verdadero y admitido por la fe católica. No quieras perder el esfuerzo de toda una vida religiosa mantenida por el Cristo desde la juventud; ven hermano, Cristo te llama, la Iglesia te desea. Y aunque no sea mi intención aleccionarte, sino suplicarte, voy a proponerte algunas palabras de los Santos Padres, pocas entre muchas, para que puedas de ellos intuir la verdad; y si la pobre miseria de mis palabras no te conmueve, que te convezan las de los Santos Padres. Aporta entonces la carta pasajes de san Hilario, san Atanasio, san Cirilo,

san Agustín, san Gregorio y Cromacio, algunos de ellos —los de los santos Agustín y Gregorio, por ejemplo— muy pertinentes al tema y muy conclusivos. No creemos —añade— que estas sentencias de los Santos Padres puedan ser llamadas impías. Entra pues en la vía regia seguida por los apóstoles, frecuentada por los Padres, elegida por la fe católica en todo el mundo. Exhorta a tu hermano, el venerable obispo Elipando, que con amor menciono, para que junto contigo y con la multitud que le sigue podamos llegar a las puertas de la ciudad eterna. No quieras perder el rebaño de Cristo que te fué confiado, sino salvarlo. Sólo la palabra de «adopción» te separa de la santa y apostólica Iglesia; qué fácil es, con el auxilio de la divina gracia, cambiar este vocablo y usar palabras evangélicas y apostólicas; qué loable y saludable sería vuestro retorno a la unidad de paz y de fe; qué gloria alcanzarías de ello delante de Dios. Que yo pueda leer vuestras cartas y tener la alegría de ver colmadas mis preces.

Cuán lejos nos encontramos de los aprisionamientos de Ratisbona y de Roma, de las fulminaciones de Frankfurt. ¡Qué manera más cristiana y más humana al mismo tiempo de enfocar el problema! Si Alcuino se puso o no de acuerdo con Carlomagno para adoptar esta nueva línea en la conducción del problema, lo ignoramos, pero es prudente suponerlo; era por otra parte la línea más apropiada, pues la manera fuerte habría podido forzar a los simpatizantes de Septimania y de las regiones catalanas liberadas de poco tiempo, pero se habría mostrado inoperante contra los jefes, Félix especialmente, que situados al otro lado de la frontera encontraban en ella una barrera segura de impunidad.

Alcuino se muestra con esta carta un buen crítico y un buen psicólogo. No recoje, o cuando menos lo disimula, el aspecto político del problema que afectaba a la dignidad y al prestigio de la Iglesia española; pero todos los incentivos internos que podían motivar la actuación personal de Félix son tenidos en cuenta, y el aspecto doctrinal de la cuestión es valorado sin pasión, con toda parsimonia.

Nada de aspavientos, ni una alusión a los anatemas de Roma, Ratisbona y Frankfurt, menos aún a los perjurios y fuga de Félix:

no es hereje más que aquél que se ensaña en el error, a Félix le espera la Iglesia con los brazos abiertos como hijo predilecto. ¡La divergencia es tan pequeña! Sólo una palabra, si en lugar de decir «adoptar» dijese «asumir», la conformidad sería universal. ¡Cómo insiste Alcuino y con qué amabilidad insinúa sus exhortaciones! ¡Con qué cuidado, para no herir el amor propio con aires de superioridad! «No tengo intención de aleccionarte, sino de suplicarte», recalca. Porque Alcuino piensa que en el amor propio y en la vanidad hay que buscar las causas originarias de la tozudez de Félix, por ello le habla de despreciar el halago de teorías nuevas y el placer de ser admirado por algunos.

A pesar de tan delicadas precauciones la diplomacia de Alcuino fracasó de momento ante la firmeza de Félix: la posición humilde y afectuosa del diácono inglés no fué suficiente a vencer el amor propio y la vanidad del obispo de Urgel; precisa aceptar que tras estos factores menores había otros que pesaban más, como el prestigio del cargo e incluso —¿por qué no?— la convicción en la propia razón doctrinal.

La contestación de Félix fué efectivamente una denegación absoluta. Por desgracia no ha sido conservada; no sabemos pues de ella más que lo que dice el mismo Alcuino; ignoramos si en la forma era dulce o tenía la aspereza de una respuesta de Elipando; pero, en el fondo, no sólo mantenía el uso de la locución discutida, sino que, proyectándose más allá, deducía consecuencias hasta entonces esquivadas.¹ A las pocas páginas de su lectura, Alcuino había ya encontrado «herejías peores y blasfemias mayores que en los escritos anteriores que de él conocía»: «afirmaba que Jesucristo ni era hijo verdadero de Dios, ni era verdadero Dios, sino nuncupativo»; «temo que aún puedan encontrarse otras cosas contrarias a la fe católica, pero aunque así no fuera, bastaría esto sólo a su perdición. ¡Qué mundo de escándalo! He

1 — Esta respuesta de Félix a Alcuino hubo de ser escrita en mayo del 798, pues fué recibida por Alcuino poco antes de que éste escribiera a Elipando, en junio. Que todo esto pasaba en 798 es evidente, ya que, según carta de Alcuino a Arno (Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 207), era el año anterior a la controversia de Aquisgrán, que, como probaremos, se celebró en 799.

aquí que a Aquél que es adorado por los ángeles en el cielo, en la tierra le es negado por los hombres que sea verdadero Dios».¹ Más tarde, después de un examen profundo, Alcuino hace este resumen de la carta de Félix: «sostenía que Cristo había sido antes hombre, que era Dios nuncupativo, hijo adoptivo, que le precisó una segunda regeneración, y otras doctrinas eclesiásticas inconvenientes».²

Resultaba pues que la posición primitiva del adopcionismo, cuando se mantenía en cierto modo dentro de la ortodoxia, sosteniendo la unidad personal de Cristo dentro la doble naturaleza, y se caracterizaba sólo por el uso de la palabra «adopción», que mejor que una herejía era una imprecisión verbal, había sido sobrepasada y estaba descarrilando hacia una especie de nestorianismo sutil,³ que era el peligro apuntado ya por el papa Adriano doce años antes, en 786, en su epístola a los obispos españoles. Así la forma defectuosa de expresarse había generado el defecto en el pensar, por la influencia que tiene el verbo sobre la idea.⁴

San Agobardo, que por ser catalán y por haber convivido con Félix durante años en la residencia de Lyon, tenía un cono-

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 148. Carta de Alcuino a Carlomagno de junio 798.

2 — Alcuino, «Contra Elipando», libro I, capt. 16. A más de las referencias de Alcuino en esta obra y en la carta a Carlomagno de la que acabamos de hablar, es en otra obra del mismo Alcuino, «Contra Félix», donde pueden hallarse muchos datos sobre la perdida carta de Félix.

3 — Menéndez y Pelayo vió bien este aspecto al decir: «En realidad la herejía misma no deja de mostrar alguna perspicacia y lucidez en sus autores. No es el nestorianismo puro, error fácil de ocurrirse a cualquiera que se ponga a desbarrar acerca de la Encarnación, sino un término medio, algo original e ingenioso» pero que «no tenía condición de vida y estaba, además, en el aire». *Heterodoxos*, II, pág. 318.

4 — Walch, *Historia adoptianorum*, Goettingen, 1755, caracteriza el adopcionismo por las siguientes desviaciones doctrinales: 1.ª distinción en Cristo de hijo propio según la divinidad y adoptivo según la humanidad; 2.ª la regeneración de Cristo que como hombre tuvo que ser bautizado y en el bautismo adoptado; 3.ª la locución de Dios nuncupativo aplicada al Hijo como hombre; 4.ª la falsa interpretación de la forma *servus Dei*; 5.ª la supuesta ignorancia en Cristo por mala inteligencia de ciertos textos evangélicos. Parece que las cuatro últimas desviaciones se inician o, cuando menos, toman forma concreta en este libelo de Félix a Alcuino.

cimiento vivo de todo el problema, describe años más tarde, con frase transparente, la evolución de Félix: «Timens enim permixtionem Eutychetis incurrere, corruit in divisionem Nestorii».¹ Para combatir el vocablo «adopción» usado por Elipando, los asturianos Beato y Heterio, se habían, por reacción, inclinado ligeramente hacia el monofisitismo de Eutiches; Félix, en los libros que escribió después de ser consultado por el arzobispo de Toledo, y que seguramente eran dedicados a refutar los errores de aquellos asturianos, también por reacción natural habría de inclinarse en sentido contrario, y así se iniciaría el deslizamiento hacia la tendencia nestoriana.

La respuesta de Félix fué para Alcuino una sorpresa: cuando él esperaba una atenuación en la posición errónea del obispo de Urgel, éste, por el contrario, se internaba profundamente en la herejía. El peligro para la fe se hace evidente. Alcuino lanza el grito de alarma, dirigiéndose al rey en una carta angustiada: después de exponerle las herejías y blasfemias que ha encontrado en el libelo poco ha recibido de Félix en la forma que acabamos de exponer, exhorta al rey a tomar en seguida la defensa de la fe: «álzate, elegido de Dios, álzate, hijo de Dios y soldado de Cristo, a defender la esposa de tu señor Dios. Piensa como lo tomarías de ser injuriado un hijo tuyo; como pues mayormente debes vindicar la injuria al Hijo de Dios, salvador tuyo, protector tuyo, dispensador de todos los bienes a los hombres. Defiende virilmente lo que aceptastes de Dios para regirlo y conservarlo; que tu potencia secular aproveche a tu gloria espiritual». La respuesta al libelo y a los errores de Félix debe hacerse con mucho cuidado y con la ayuda de muchos. Él sólo —Alcuino— no se ve con fuerzas para responder, que el rey le proporcione ayudantes idóneos

1 — Agobardo, «Contra el dogma de Félix», capt. 6, en: Migne, *Patrologia latina*, 104, col. 38. También Alcuino, «Contra Félix», libro I, vió claramente el doble peligro en las discusiones sobre la palabra adopción y por eso proclama: «Nos non sequimur nec Nestorianam divisionem, qui propter duas naturas duas personas in Christo inserere voluit, nec Eutychetis confusionem, qui propter unam personam unam naturam in Christo intexere voluit. Ambo a catholica fide deviantes, impietate pares, quia fidem rectam non tenuerunt; sed errore impares, quia iste confundit, ille dividit».

para que pueda ser extinguida la herejía antes de que se propague por todo el mundo cristiano.¹

Esta carta de Alcuino al rey debió ser escrita por los alrededores de junio de 798, a poco de recibir el libelo de Félix. Con ella inauguraba Alcuino un periodo de actividad trepidante, acuciando al rey y gestionando la intervención de personajes importantes en la cruzada que emprendía en defensa de la fe. Como tenía por costumbre comunicar sus preocupaciones a su amigo Arno, el arzobispo de Salzburgo, ahora le dice: «toda España está infectada por el error adopcionista. Ruega por nosotros para que el Espíritu Santo Paráclito inspire a sus sirvientes en la defensa de la verdad de la fe católica, que ya es hora de ello».²

El rey aceptó la sugestión de Alcuino; no poseemos su carta, pero sí la réplica de éste, expedida el 22 de julio. Alcuino confiesa que la carta real le ha vivificado; está muy contento de que el rey se preocupe de la respuesta que se haya de dar al libelo de Félix. Le suplica al efecto que haga mandar un ejemplar del libelo al papa, otro al patriarca Paulino, otros dos a los obispos Ricobono de Tréveris y Teodulfo de Orleáns, para que cada uno de ellos dé su respuesta. Él, personalmente, trabajará con el rey para defender la fe; que se fije tiempo para responder todos los argumentos y sentencias del libelo. Vencido el plazo, que sean mandadas al rey todas las respuestas; si concuerdan, se entenderá que en diversas voces habla un espíritu; si no, se verá quien hable con mayor autoridad; éste tendrá la palma.³

En realidad la campaña no siguió exactamente este programa recomendado por Alcuino al rey, pero sí fueron gestionadas las colaboraciones propuestas por Alcuino, cuando menos las del papa, de Paulino y de Teodulfo de Orleáns. No obstante quien llevó el peso de la empresa, quien desplegó las mayores actividades fué

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 148. Carta de Alcuino a Carlomagno de junio 798.

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 146. Carta de Alcuino a Arno de Salzburgo, de junio-julio 798.

3 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 149. Carta de Alcuino a Carlomagno del 22 de julio 798.

Alcuino en persona. La actuación de todos ellos fué simultánea: no es posible, pues, exponerla con claridad, sin proceder a una discriminación que nos aleje de confusiones. Nos ocuparemos pues sucesivamente de la gestión de Alcuino cerca Elipando, de la misión de Teodulfo en Septimania, del concilio reunido en Roma por el papa León, de la campaña sostenida por Alcuino junto con Benito cerca los monjes de la Narbonense, de la obra antiadopcionista compuesta por Paulino de Aquilea.

*
* *

La primera gestión de Alcuino, después de alertar al rey sobre el peligro de las nuevas doctrinas felicianas, fué dirigirse a Elipando; suponiendo que éste, por la amistad que tenía con el obispo de Urgel y por la autoridad jerárquica que sobre él podía ejercer, era persona calificada para inclinarle a la rectificación, le escribió, rogándole quisiera influenciarle en este sentido; la carta, al lado de esta finalidad secundaria, tenía la principal de conseguir la enmienda personal de Elipando. Si se lograra encarrilar a Elipando por la buena vía, seguiría la conversión de «toda la España infectada por el error adopcionista» —preocupación viva de Alcuino, según explicaba a Arno— y, como secuela, la del obispo de Urgel y de sus partidarios.

La opinión que Alcuino tendría de Elipando, tenía que ser muy buena para que se decidiera a poner confianza en la eficacia de esta gestión, tan parecida, para no llamarla idéntica, con la intentada meses antes cerca de Félix y que tan mal resultado había dado.¹ La carta de Alcuino tenía el mismo tono de amabilidad, afectuosidad y respeto, que la dirigida a Félix.² Empezaba confesando como apreciaba la amistad de los hombres de nom-

1 — Véase la página 117.

2 — Podríamos pensar, por el tenor de esta carta y de la anterior dirigida a Félix, que Alcuino se guiaba por aquellas palabras pastorales de san Pablo en su segunda carta a Timoteo, II, 24-26: «*Servum autem Domini non oportet litigare: sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati: nequando Deus det illis poenitentiam ad cognoscendam veritatem, et respiscant a diaboli laqueis, a quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem*»,

bre famoso y piedad reconocida, y por eso se encomendaba a sus oraciones. Tú eres, obispo santísimo —le decía a Elipando— la ciudad puesta sobre la roca, que no puede esconderse, que ha de ser inexpugnable. Te suplico que procures seguir la fe apostólica y no aceptar locuciones nuevas como la «adopción» en Cristo; he leído en la carta de Félix —varón por otra parte de conocida santidad y vida religiosa— que el Cristo es adoptivo por la asunción; que nacido de la Virgen, no es verdadero Dios sino nuncupativo; que es en todo igual a nosotros excepto que es nacido sin pecado; que le precisaba ser bautizado; he visto allí mal interpretados los textos de los Santos Padres. Alcuino refuta todas estas falsas afirmaciones, y continúa: Os pido que me leáis benignamente; leyendo a menudo la buena fama de vuestra vida religiosa, me encomiendo a vos y a los vuestros y os suplico que obréis cautamente. Aunque Félix lleve una vida laudable ante todo el mundo, no obstante no sigue plenamente las sentencias de los Padres en muchos extremos de la fe católica; y no puede confiarse uno en sí mismo, sino que hay que orar para no desviar de la verdad. La Iglesia debe ser una; y o bien es la general fundada sobre la piedra, o bien la de Félix y sus pocos secuaces; ahora bien; sería indigno del Cristo que no tuviese en su rebaño más ovejas que las que andan escondidas con Félix por las montañas. Retorna a la Iglesia y con tus ruegos y tus sugerencias procura el retorno de Félix, varón venerable. Te pido también humildemente que hagas llegar éstas mis palabras a los sacerdotes que habitan España. Con ello se conocerá si amas la verdad y la unión de la Iglesia, si abres caritativamente tus oídos a los escritos fraternales. Vuelve aún Alcuino a argumentar contra las novedades en la predicación, y añade: Dice Félix que los doctores españoles acostumbran a llamar adoptivo a Cristo, pero nosotros no leemos a aquellos doctores, ni sus escritos nos han llegado nunca; y si así lo dicen, no habiendo pertinacia, la ignorancia les excusa; mayor es la autoridad de los doctores de todo el mundo que la de los pocos de España; precisamente Isidoro, que fué el más preclaro de España, pone muchos nombres de Cristo en las «Etimologías», pero no encontramos allí los de adoptivo ni nuncupativo. Termina ofre-

ciendo que de ser bien recibida esta carta, y si place a Elipando establecer un intercambio epistolar amigable, muchas otras cosas le irá diciendo. Mientras tanto acordaos de mí, «sacratísima luz de España», en vuestras oraciones.¹

Elipando recibió esta carta en julio de 798, al mismo tiempo que una carta de Félix, lo que hace pensar si la primera había sido transmitida a través del obispo de Urgel; no pudo contestar en seguida por hallarse enfermo, cuando lo hizo era ya entrado el mes de octubre y también encomendó la contestación a Félix para que la diera curso. Lo hacía con una carta que le dirigía personalmente y que vamos a resumir por el gran interés que presenta en orden a las relaciones estrechas mantenidas por los dos obispos.²

Os hago saber —le decía a Félix— que a últimos de julio recibía vuestro escrito y a últimos de agosto os contesté. Pero he estado a punto de morir, y rehaciéndome a los cuarenta días, he vuelto al trabajo y he escrito a este hereje y tenebroso Alcuino todo lo que he podido escribirle para su confusión. Te mando el escrito, házselo llegar, lo he mandado el 23 de octubre. Te mando también un pequeño escrito del hermano Milita que opina rectamente sobre Dios; me mandó cuatro cuadernos escritos por él contra el falso profeta, el fétido Inbeato. Confirmame que estás en Rama (parece querer referirse a Urgel, población situada en los límites de España, como Rama lo era en los límites de Judea). He contestado la carta fétida del hijo del fuego de la geena, Alcuino, nuevo Arrio aparecido en el país de Austria en los tiempos

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 166, carta de Alcuino a Elipando de junio 798. Esta carta fué recibida por Elipando, según propia confesión, en el mes de julio (Carta de Elipando a Alcuino, Dümmler, n.º 182) al mismo tiempo que recibía una carta de Félix (carta de Elipando a Félix, Dümmler, n.º 183). Elipando estuvo enfermo y no pudo contestarla hasta más tarde: el 23 de octubre mandaba la contestación a Félix para que la hiciese llegar a Alcuino. Estos hechos inclinan a creer que la carta de Alcuino a Elipando también había sido mandada sirviéndose de Félix como intermediario. Nos encontramos en el año 798; el 799, fijado por Dümmler a estas cartas, es imposible, como lo demostrarán los hechos que seguiremos explanando.

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 183, carta de Elipando a Félix de 23 de octubre de 798.

del glorioso príncipe, basándome en las sentencias de los Santos Padres católicos y ortodoxos. Tú, por tu parte, sigue comportándote virilmente, recordando como son bienaventurados los que padecen persecución por la justicia... Envié tu carta a los hermanos de Córdoba que opinan rectamente sobre Dios, y me escribieron muchas cosas que tendría que haberte mandado en ayuda tuya, pero las he mandado al heresiarca por antifrasi Beato, el maestro de Alcuino, para que las lea. Tú manda aquel escrito (la contestación a Alcuino) a tu fiel glorioso principal (Carlomagno) antes de que lo reciba el hijo de la muerte, Alcuino. Tengo entendido que nuestro hermano difunto me legó algo, y por esto te suplico que mandes tu fámulo Ermedeo a enterarse cerca de los judíos, que cuidan su mujer e hijos, para que me manden lo que Dios les inspiró, pero en forma que los demás judíos que habitan entre nosotros no se enteren de nada. Y a ser posible nos lo dirijís por los mercaderes que vengan. Y decidnos cual es vuestra intención de obrar, especialmente sobre los dos libros de Epístolas de san Jerónimo y el opúsculo del beato Isidoro, que tiene Ermedeo, y que yo mandé por el dicho hermano ahora difunto, y me los había pedido para copiarlos. Estoy haciéndome anciano; el 25 de julio pasado cumplí 82 años. Rogad por nosotros como lo hacemos por vos. Os encomiendo nuestro presbítero Venerio si por acaso llega a vos.

Como puede verse ni los años ni la enfermedad habían mitigado la trepidante actividad de Elipando, ni habían dulcificado su trato, ni debilitado sus convicciones. Pudo constatarlo muy bien Alcuino con la contestación que le fué mandada; ya la dirección era cargada de reticencia: «Al reverendísimo hermano, el diácono Alcuino, no ministro de Cristo, sino fétido discípulo del por antifrasi Beato, nuevo Arrio aparecido en la región de Austria en los tiempos del glorioso príncipe, adversario de las doctrinas de los venerables Santos Padres Ambrosio, Agustín, Isidoro y Jerónimo; eterna salud en el Señor si se convierte y si no lo hace eterna condenación». Recibí —le dice Elipando a Alcuino— a últimos de julio tu carta escrita en lenguaje supersticioso, inspirada no por el Espíritu Santo, sino por el espíritu de la men-

tira. Lo que afirmas de que el Hijo de Dios no tomó de la Virgen carne adoptada según naturaleza servil, es falso, como lo que sostiene el por antífrasi Beato, discípulo del Anticristo, inmundicia de fétida carne, extraño al altar de Dios, falsocristo y pseudo profeta. Tú mismo procura que en lugar de ser como Esteban no seas como Nicolás, en lugar de Vicente, Daciano; que no seas semejante a Rufino, perseguidor del mártir Félix, como eres perseguidor de otro Félix confesor; a quien conocemos desde joven adornado de pudicia y buenas costumbres, rebosante de caridad, y a quien tú persigues por montes y cuevas y en los escondites de las cavernas. En cuanto a lo que dices en tu carta de que él sólo con unos pocos secuaces sostiene esta doctrina, «que toda España sigue», recuerda cuán estrecho es el camino que lleva a la vida y cuán pocos son aquéllos que lo encuentran. Que defendiendo la deidad del Hijo de Dios engendrado antes de los siglos, no niegues la humanidad tomada en el seno de la Virgen. Procura no infatuarte por las riquezas con tus veinte mil siervos.¹ Recuerda como el Señor dijo que allí donde estuviesen dos o tres congregados en su nombre, allí estaría Él en medio de ellos, tal como se encuentran el confesor Félix y sus socios. Mas, del mismo modo que tu fétido y horrible maestro infectó Liébana, lo mismo tú el reino de Austria; procura no ser otro Arrio, quien con la mujer volvió hereje a Constantino, emperador cristianizado por Silvestre, haciendo exclamar al beato Isidoro: «Heu pro dolor, principio bono fine malo»; el veneno de cuya maldad maculó no sólo la Gotia,

1 — Esta alusión a la posesión por Alcuino de un número tan importante de siervos estaba fundamentada en el cargo de abad de San Martín de Tours que le había sido concedido por Carlomagno en 796. En una carta de Alcuino a los amigos de York les dice que ellos pueden testificar como no fué a Francia y se quedó allí por avaricia de oro, sino por las necesidades de la Iglesia y la defensa de la fe. (Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 43. Dümmler data esta carta en 795 pero yo creo que debe ser posterior a la adjudicación del abaciazgo de Tours). Se adivina la existencia de una campaña contra Alcuino acusándole de avaricioso, campaña de la que Elipando tendría conocimiento a través de las relaciones con Félix; la acusación gozaría de una cierta popularidad en Septimania y por ello Alcuino se creyó obligado a mencionarla, por el verano del 799, en su carta a Leidrado, Nebridio y Benito (Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 200), donde vuelve a hablarse de los veinte mil siervos. Aún Alcuino vuelve a defenderse de la misma acusación en su obra «Contra Elipando», libro I, capt. 16.

sino la Lybia, y el Oriente y el Occidente hasta los tiempos del rey Recaredo, de divina memoria. Procura no hacer del glorioso príncipe Carlos como Arrio hizo de Constantino. Muchas otras cosas deberíamos escribirte, pero no podemos escribirlo tan afligidos como estamos por la opresión de la gente.¹ A pesar de ello engarza aquí Elipando una serie de testimonios patrísticos sobre la adopción, de los santos Ambrosio, Jerónimo, Agustín, León papa, Isidoro; y una serie de textos escripturísticos sobre los cuales basa su doctrina adopcionista; cita también ocho pasajes de la liturgia visigoda, extraídos de los Padres toledanos, donde se sirven de la locución «adopción». Y después comenta: tu lenguaje es exteriormente muy dulce y suave, pero por dentro lleva la amargura de la hiel; alabas las obras y condenas las ideas. Más adelante le acusa de falsificar su doctrina, suponiendo que ellos sostienen que el Hijo de Dios nacido de la Virgen no es esencialmente Dios; recuerda —le dice— las palabras de la Escritura: «Testis falsus non erit impunitus». Termina pidiéndole que sugiera al glorioso príncipe que mitigue su indignación contra su sirviente Félix, y repite la comparación con Constantino, que Dios no permita, y la queja de Isidoro.

Como puede verse por esta carta, Elipando continuaba obsesionado por la preocupación asturiana, empeñado en que Alcuino era, como los obispos francos en 794, un seguidor de Beato; más adelante podremos volver a comprobar como Alcuino desconocía por este tiempo las obras de este liebanés. Por otra parte esta carta es también el último testimonio que nos ha quedado de las actividades del anciano arzobispo de Toledo; parece que vivió aún algunos años pero no oiremos ya más su voz; Alcuino redactará una tupida obra para responder a esta carta, pero la réplica toledana ya no se hará oír. Desaparecido Elipando, animador formidable, el adopcionismo hubo de entrar en España en un período agónico del que sólo percibimos los extertores en los tiempos de Álvaro de Córdoba y Jonás de Orleáns. Mientras tan-

1.— Me escapa el sentido de esta frase; ignoro a qué opresión quiera aludir Elipando, pero no se refiere evidentemente a las autoridades árabes.

to, empero, Elipando vivía, y Alcuino pudo constatar que, como en el caso de Félix, no era hombre que se dejara convencer por razones ni halagos. Su gestión resultó infructuosa.

* * *

Todo lo contrario pasó, con el tiempo, con una gestión de carácter muy distinto que se realizó simultáneamente al cambio de correspondencia Alcuino-Elipando. Me refiero a la misión que los obispos Teodulfo de Orleáns y Leidrado de Lyon llevaron a cabo en tierras de Septimania durante el verano de 798. Era mecanismo básico en el rodaje de la política carolingia la institución de los «missi», especie de inspectores que, con carácter informativo y ejecutivo, mandaba el rey a lugares determinados cuando circunstancias especiales lo aconsejaban, actuando en parejas, con jurisdicción especial sobre las autoridades ordinarias.

Cuando Carlomagno fué alertado por Alcuino, como hemos visto más arriba, sobre el carácter de gravedad que estaba tomando la propaganda del obispo de Urgel, determinó mandar una misión a la región afectada; se trataba de un caso el más apropiado a semejante decisión. Creo que la iniciativa lo era del rey, pero seguramente fué consultada con Alcuino antes de emprenderla; especialmente parece que éste no fué extraño a la designación de los delegados, punto, como es de ver, de la mayor importancia. Hemos dicho que éstos fueron Teodulfo, obispo de Orleáns, y Leidrado, obispo de Lyon. Contra la costumbre de emparejar un personaje civil con una dignidad eclesiástica, en el presente caso y respondiendo al carácter religioso del asunto principal a tratar, eran enviados dos clérigos. Vamos a ver de quienes se trataba.

Teodulfo¹ había sido propuesto a Carlomagno por Alcuino, en la carta arriba comentada del 22 de julio, como una de las personas indicadas para responder al libelo de Félix; en lugar de

1 — Sobre Teodulfo y su biografía puede consultarse: *Histoire littéraire de la France*, IV, págs. 459-474; Ebert, *Histoire de la littérature latine*, II, págs. 81-97; Cuisart, *Théodulfe évêque d'Orléans*, Orléans, 1892; Manitius *Geschichte der lateinischen Litteratur*, I, págs. 537-543; Amann, *L'époque carolingienne*, pág. 100.

este encargo doctrinal, el rey prefirió confiarle la misión política. Alcuino escribe entonces a Teodulfo una carta, anunciándole que le mandará el libro que está escribiendo contra el reciente libelo de Félix, pero que le agradecería que en el entretanto él le mandase los testimonios que encuentre en los Santos Padres relativos a la cuestión;¹ nueva prueba de como Alcuino tenía una muy alta idea del saber del obispo de Orleáns y no quería perder su colaboración doctrinal. El rey, en cambio, apreciaba sus cualidades políticas, sobrevaloradas en este caso por las circunstancias personales. Porque Teodulfo era doblemente indicado para la misión que se le confiaba por su origen godo y español.

Confiesa este origen en el poema que escribió sobre su misión, poema del que hablaremos luego; y lo confirman los epitafios que le fueron dedicados. Cuissart cree poder precisar más y propone tenerlo por zaragozano; basa esta atribución en las palabras «noster et ipse parens» que usa Teodulfo hablando de Prudencio en el poema sobre sus lecturas;² es una atribución muy verosímil. Si no fuese aragonés habría de ser catalán. Manitius propone deducir de una carta de Alcuino que en 801 había ampliamente sobrepasado los cuarenta años, y por tanto habría nacido por los alrededores de 755-60. Fuese en Cataluña o en Aragón, la posición social que ocupara debía ser importante; si esta importancia era debida al esfuerzo personal o a la situación familiar, lo ignoramos. En un momento dado tuvo que abandonar España, expulsado o fugitivo, y fué acogido por Carlomagno; así puede deducirse de sus palabras: «Annuit is (es decir, Carlos) mihi qui sum inmensis casibus exul».³ Los biógrafos de Teodulfo calculan que esto aconteció por los alrededores de 780, pero ignoran cual fuese la causa del destierro a que alude el interesado. Yo me inclino a opinar que nos hallamos ante otro caso de un hispano fugitivo a consecuencia de la expedición de Zaragoza del 778; Teodulfo sería uno más de los complicados en la empresa de

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 160, carta de Alcuino a Teodulfo de Orleáns de julio-agosto 798.

2 — Dümmler, *Poetae latini aevi carolini*, MGH, I, pág. 543.

3 — Dümmler, *Poetae latini aevi carolini*, MGH, I, pág. 481.

Carlomagno, que no tuvo más remedio que la huida después del fracaso de la misma. Lo hace pensar la persistencia de sus ideas sobre la liberación de España; en un poema que dedicó al rey explicando la vida de la corte a lo largo de una jornada, escrito precisamente después de la llegada del botín de los avaros en 796, debuta con un canto de triunfo en honor de Carlos que derrotó a los hunos; para el poeta esta nueva conquista es un engrandecimiento del reino de Dios, y del mismo modo que se convertirá a los avaros al cristianismo, así debe hacerse con los árabes, que no son menos crueles ni arrogantes, y que, vencidos una vez más por Carlomagno, se inclinarán ante él; la misma Córdoba tendrá que poner a sus pies los tesoros que ha amasado durante tanto tiempo.

En el momento de refugiarse en Francia, Teodulfo, precisamente por la posición elevada de que disfrutara en España, fué a parar a la corte; era diácono y llevaba escritos varios libros de poesías, de tal modo que en 780 era ya calificado de «divino poeta» y, realmente, fué el poeta por antonomasia de la corte carolingia. Además era hombre de un gusto estético muy superior al de sus contemporáneos, con aficiones artísticas y arqueológicas, que demostró con la construcción de la basílica de Germiny, con las célebres copias de la Biblia que llevan su nombre, con su afición a los objetos de arte antiguo. En otro aspecto fué un administrador episcopal diligente y cuidadoso, redactando unas instrucciones pastorales en forma de «Capitular a los presbíteros de sus parroquias»,¹ donde se regulaba la actuación del clero parroquial y se atendía a la creación de escuelas. Era finalmente un erudito de altura y en un poema sobre los libros que acostumbraba a leer nos ha dejado un catálogo de lo que podríamos llamar su biblioteca de mano;² puede ser considerado como el fundador de la renombrada escuela de Orléans.

Después de la muerte de Alcuino y de Paulino se convirtió en el consultor del emperador para las cuestiones teológicas; así

1 — Publicado en: Migne, *Patrología latina*, 105, cols. 191-207.

2 — Dümmler, *Poetae latini aevi carolini*, MGH, I, pág. 543.

en la tan debatida —en los momentos en que Carlomagno volvía a encontrarse en conflicto con los griegos, 809— sobre la procesión del Espíritu Santo.¹ El rey le había beneficiado con el obispado de Orléans y la adjunta abadía de Fleury, antes del 796. Ignoramos la relación exacta que mantuvo con la corte antes de esta fecha, relación que tuvo que ser muy estrecha a juzgar por el conocimiento que demuestra poseer del personal que la integraba, pero no parece haber practicado en la escuela del Palacio ni haber formado parte de la célebre Academia.

Éste era, en resumen, uno de los personajes a los que se confiaba la misión en Septimania;² de su compañero Leidrado tenemos pocos antecedentes. En el momento de ser designado para la misión, poseía el nombramiento de obispo de Lyon, pero no había sido aún ordenado. Originario del Nórico, se cree que fué llamado a la corte de Carlomagno y aún que ejerció en ella el cargo de bibliotecario; sería como premio a sus servicios que recibió el episcopado.³ Con Alcuino estaban ligados en estrecha amistad; habríanse conocido en la corte y fácilmente allí se habría convertido Leidrado en escolar de Alcuino; éste, aludiéndole en una carta a Arno, le califica de «caro hijo mío»;⁴ en otra carta, dirigida ésta al mismo Leidrado obispo electo, que puede datarse en verano de 798, deja adivinar que responde a una carta por la

1 — Sobre este tema redactó, a ruegos del emperador, un «Tratado del Espíritu Santo», donde sostenía, apoyándola en mucha documentación, la doctrina del «Filioque», doctrina de arraigada tradición en la Iglesia visigoda que la inició en el tercer concilio de Toledo. También compuso Teodulfo un «Tratado sobre los ritos del bautismo», respondiendo a una encuesta ordenada por Carlomagno.

2 — Dos años después Carlomagno había de confiarle otra misión más importante aún, la de ir a Roma a formar parte del tribunal que había de juzgar la conducta del papa León III. Luis el Piadoso le delegó también para acudir al recibimiento del papa Esteban IV, cuando éste fué a Reims para la ceremonia de la consagración, en 816. Pero en 818 le relegó en un convento de Amberes, acusado de complicidad en la revuelta de Bernardo de Italia, parece que injustamente; allí murió, en el exilio, en 821.

3 — Datos biográficos en: *Histoire littéraire de la France*, IV, págs. 433-438.

4 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, n.º 207, carta de Alcuino a Arno de Salzburg, de 26 junio de 799.

que Leidrado le pedía autorización para aconsejarse con él;¹ es verosímil que esta última era ocasionada por el encargo misional que Leidrado acababa de recibir; era natural que éste deseara ponerse de acuerdo sobre el problema que iba a investigar cerca de la persona que, al lado del rey, llevaba la dirección del asunto. La colaboración de los dos fué larga y eficaz pues, como veremos, Leidrado ya quedó incorporado en el asunto, hasta que en 816 dejó la sede lyonesa para retirarse en el monasterio de Saint-Médard de Soissons.

Es probable que Teodulfo y Leidrado emprendiesen su viaje de misión hacia finales de verano. Excepto una posible alusión, consignada en un precepto posterior de Luis el Piadoso para Aniano,² el recuerdo de la misión nos ha sido sólo conservado por un poema del mismo Teodulfo. Ha sido titulado «Paraenesis ad iudices» y es una obra larga de 956 versos, escrita en ocasión de la misión, pero que no tiene a ésta por tema principal, sino a los fallos en la administración de la justicia y su corrección. Hablando de la venalidad judicial explica las tentativas de corrupción de que fueron objeto él y su compañero por parte de grandes y de humildes, detallando los regalos que se les ofrecían, entre los que figuraba un vaso antiguo, de mucho interés, que describe cuidadosamente; hace exhortaciones a los jueces para que obren rectamente, con pleno desinterés, y les propone unas reglas para bien juzgar según derecho y según caridad. Dentro del tema principal, Teodulfo, engarza una digresión para explicarnos el itinerario que siguieron él y Leidrado en cumplimiento de la misión encomendada: partiendo de Lyon, y siguiendo el valle del Ródano,

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 141, carta de Alcuino al obispo electo Leidrado, del verano de 798.

2 — Precepto del 21 de octubre de 837, donde en la lista de bienes confirmados se dice: «Et in loco qui dicitur Sogrado, cellulam quam ipsi monachi aedificaverunt cum adjacentiis suis; omnia haec cum omni integritate, sicuti a misso genitoris nostri Karoli Leydrath archiepiscopo traditum et marmoribus per cruces et terminationes adsignatum fuit et ab ipsis monachis a temporibus genitoris nostri possessum». *Histoire de Languedoc*, II, apénd. 93. Como Leidrado volvió repetidas veces a Gotinga y probablemente actuando siempre con carácter de «missus», es difícil precisar si esta gestión la realizó en ocasión de este primer viaje o en otro posterior.

atravesaron sucesivamente las ciudades de Viena, Valencia, Rochemore y Orange para llegar a Aviñón; entraron entonces en Gotia por Nimes, ciudad espaciosa y considerable. De aquí, pasando por Maguelona, cercada por el mar, y por Substanci6n, ceñida por ásperos pueyos, dejando la ciudad de Agde a la izquierda, fueron a Béziers, y de Béziers a Narbona. Para Teodulfo, Narbona, como ciudad, sobrepasa la misma Arles; cuenta entonces como los godos le recibieron con alegría y especialmente sus compatriotas hispanos. Desde Narbona se llegaron hasta visitar Carcasona y Razés. De retorno a la capital de Gotia, reunieron aquí una asamblea en la que tomaron parte gran número de clérigos y seglares. Camino de regreso y pasando por Arles, celebraron ahí otra asamblea, después visitaron Marsella, Aix y Cavaillón.¹

- 1 — «Jam, Lugdune, tuis celsis post terga relictis
 Moenibus, adgredimur, causa quod optat, iter.
 Saxosa petimus constructam in valle Viennam,
 Quam scopoli inde artant, hinc premit amnis hians.
 Inde Valentinis terris urbique jacenti.
 Rupee, nos dedimus, hinc, Morenate, tibi,
 Post et Arausinas terras et Avennica rura
 Tangimus et fines, quos tennere Getae.
 Inde Nemausiacas sensim properamos ad arces,
 Quo spatiosa urbs est resque operosa satis.
 Hinc Madalona habuit levam, Sextatio dextram:
 Hic scabriis podiis cingitur, illa mari.
 Quis bene transitis Agaten mox parte sinistra
 Linqumus, et nosmet tecta Beterris habent.
 Mox sedes, Narbona, tuas urbemque decoram
 Tangimus, occurrit quo mihi laeta cohors,
 Reliquiae Getici populi, simul Hespera turba
 Me consanguineo fit duce laeta sibi.
 Inde revisentes te, Carcasona, Redasque,
 Moenibus inferimus noscito, Narbo, tuis.
 Undique conveniunt populi clerique catervae,
 Et sinodus clerum, lex regit alma forum.
 Quis bene compositis nos tandem opulenta recepit
 Urbs Arelas, cives quam statuere sui;
 Urbs Arelas, aliis quae pluribus urbibus extat
 Prima, gradu tamen est, Narbo, secunda tibi.
 Quo sinodo cleri, legum moderamine plebis
 Pectora contudimus juris et artis ope.
 Massilia Argolica nos cepit condita gente,
 Arvum et Aquine urbis sive, Cavelle, tuum.
 Ast alias lustrare vetat per singula casus,
 Quarum nos populus, quo sumus, omnis adit».
 Dümmler, *Poetae latini aevi carolinii*, MGH, I, págs. 497-498.

El contacto directo proporcionó a Teodulfo y Leidrado un conocimiento profundo de la situación política y religiosa del país; Benito de Aniano, el arzobispo Nebridio y todos sus amigos, debieron auxiliar a los «missi» reales en su cometido.

Teodulfo, en otro poema escrito en loor de Benito, con el que ligó en esta ocasión profunda amistad, habla de estos amigos, entre los que cita cuatro obispos y una serie de abades que a la fuerza conocería entonces.¹ Leidrado, cuya obra misional, como veremos, había de prolongarse aún en la Septimania y en la marca, establecería también a la sazón una cantidad de contactos que habían de serle de gran utilidad; es muy probable que fuese también entonces cuando, en ocasión de la visita a Razés, se adjuntara Agobardo, el joven compañero del abad Atala, venido con él de Cataluña,² quien de momento quedaría convertido en familiar suyo para acabar sucediéndole en la sede arzobispal de Lyon. Taxativamente, no sabemos nada sobre la actuación de Teodulfo y Leidrado a lo largo de estas visitas y en la asamblea de Narbona, pero de todas maneras tuvo que ser importante a juzgar por el significativo recibimiento que godos e hispanos tributaron al compatriota que venía a establecer contacto directo con ellos como delegado del rey. Las consecuencias del viaje no tardaron en hacerse notar después del regreso; la campaña llevada a fondo por Alcuino debía basarse en las informaciones que de viva voz proporcionarían los «missi» al rey, como resultado de su comisión investigadora.

* * *

Hemos visto como Alcuino había recomendado a Carlomagno que fuese enviado un ejemplar del libelo de Félix al papa. El rey aceptó la sugestión y la puso en seguida en marcha; envió al papa el libelo, acompañado seguramente de una instructa con la historia de toda la cuestión redactada por el mismo Alcuino o, cuando menos, sirviéndose de sus escritos y sus cartas. Junto con la documentación, el rey expresaría por carta al papa su de-

1 — Véase la página 33.

2 — Véase la página 34.

seo de que fuera reunido un concilio a fin de reforzar las condenaciones contra las doctrinas del obispo de Urgel.

El papa León, que no debía desear otra cosa que complacer al rey franco, especialmente en aquellos primeros momentos de su pontificado en que sus enemigos en Roma eran muy poderosos, se dió prisa en reunir el concilio deseado por el rey. El acto se abrió con solemnidad el día 23 de octubre del mismo año 798 en la basílica de San Pedro, alrededor de los cuatro santos Evangelios colocados en el centro, presidido personalmente por el papa León y con asistencia de 57 obispos y de muchos presbíteros y diáconos.¹ Se han conservado, en un manuscrito del siglo X de la Biblioteca nacional de París, unos cortos fragmentos de las actas de las tres sesiones que celebró el concilio, fragmentos que fueron publicados por primera vez por Sirmond, y, últimamente, después de muchos otros, por Werminghoff.² Según ellos, en la primera sesión, el papa pronunció un discurso exponiendo el es-

1 — En un tratado de un cierto obispo Teodoro, «De primatu et cardinalatu», de mediado siglo XV, Sagmüller encontró el siguiente fragmento que hace referencia a este concilio: «Altera ... sinodus est ... Leonis pape tertii, que Rome habita est contra heresim asserentium dominum nostrum Jesum Cristum filium Dei esse non naturalem, sed adoptivum. Quod quidem concilium post invocationem sancte Trinitatis sic incipit: «Anno Deo propicio domini Karoli regis Francorum et Longobardorum atque patricii Romanorum, a quo cepit Italiam, vicesimo sexto, mense Octobrio die XXIII., indictione VII., prepositis in medio sacrosantis Christi quatuor Evangeliiis, presidente ter beatissimo et coangelico Leone, summo pontifice sancte Romane ecclesie et universalis tertio papa, in venerabili basilica beati Petri principis apostolorum, presentibus etiam cum eo reverentissimis et sanctissimis episcopis, id est Valerio archiepiscopo sancte ecclesie Ravennatis, Georgio episcopo Hostie»; ubi etiam post quosdam episcopos hodie inferiores, sed tunc ordinatione priores Albanensis et Penestrinus describuntur episcopi et enumeratis cunctis episcopis sequitur: «sed et venerabilius presbiteris Pardone archipresbitero tituli Emiliane, Gregorio presbitero tituli Marci». Et post omnes presbiteros sequitur: «Astantibus diaconibus, id est Fausto diacono, Leone diacono sancte Romane ecclesiae», etc.» (ms. saec. XV, Bibl. Nac. Berlin, theol. lat. 4.º, 184). Werminghoff hace notar que la fecha 23 de octubre de 798 presenta todos los caracteres de certidumbre, que la de 799 no sería posible porque en este año el papa no regresó de Francia a Roma hasta fines de noviembre, y que el sistema de contar «a quo cepit Italiam» es constatado en la curia romana por Sickel, Breslau y Sagmüller. Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 202-203.

2 — Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 202-204. El encabezamiento de estas actas sería el texto citado por el obispo Teodoro que se copia en la nota anterior.

tado actual de la cuestión, justificando como, a pesar de que el papa Adriano hubiese con su autoridad apostólica anatematizado la herejía del desgraciado obispo Félix mediante un sínodo ordenado por el rey y pareciese que con ello se había extinguido el mal, éste había vuelto a rebrotar y crecía fuertemente, y era preciso que lo tratarasen de nuevo juntos en concilio. Y por lo que sabemos —añadía— ha rebrotado «con peores herejías y mayores blasfemias que las contenidas antes en sus escritos o en sus palabras, asegurando que Jesucristo no es verdadero hijo de Dios, ni verdadero Dios, sino nuncipativo».¹

En la segunda sesión, el papa expuso los antecedentes del asunto, explicando el concilio de Ratisbona y la abjuración que en él hiciera Félix de sus errores, la segunda abjuración solemne realizada luego en Roma en tiempo del papa Adriano, la fuga al país de los paganos y el perjurio. Y en lugar de someterse a las recomendaciones del concilio que sobre el mismo tema ordenó el rey Carlos (se refiere al concilio de Frankfurt), reaccionó aún peor con su libelo blasfematorio que dirigió al venerable Alcuino, abad del monasterio de San Martín, y es peor que antes.

Finalmente, en la tercera y última sesión, el papa, a base de la sentencia del Redentor: «no quiero la muerte del pecador sino su vida y conversión», exhorta a los que erraron a que oigan sus palabras conminatorias y, convirtiéndose, mantengan la fe católica y apostólica, y sigan las tradiciones de los Santos Padres, venerando las sagradas definiciones de la Iglesia católica y apostólica, que es la cabeza de las iglesias de Dios. Termina: «A Félix, obispo de la iglesia de Urgel, si no quisiere abandonar su dogma herético, según el que el hijo de Dios es adoptivo, sea anatema,

1 — El texto de las actas dice así: «Et ut nobis visum est, *peiores hereses vel majores blasfemias, quam ante in ejus scriptis* vel dictis unquam audissemus, ibidem cognovimus. *Asserens autem Christum Jesum dominum nostrum nec filium Dei verum nec etiam verum Deum, sed nuncupativum*». Lo que subrayo está textualmente calcado de la carta de Alcuino a Carlomagno explicándole su primera impresión sobre el libelo de Félix. Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 148. Es lo que me permite afirmar en el texto que el papa recibió del rey una instructa redactada por Alcuino o, cuando menos, construída sobre sus cartas y escritos.

condenado ante el tribunal de Dios omnipotente, expulsado de la santa y apostólica Iglesia de Dios, separado de nuestro consorcio. Pero aquéllos que se conviertan y se unan a nosotros en la fe y en la concordia de la santa católica y apostólica Iglesia, son merecedores de vida perpetua y del gozo de la beatitud, y oirán la voz divina: «Venid, benditos de mi Padre.... etc.»¹

La forma condicional de la decisión conciliar, contrastando con el tono enérgico y tajante de las decisiones anteriores, sigue la línea de actuación de concordia iniciada últimamente por Alcuino, y hace pensar que fué inspirado a Roma desde la corte francesa. Todo el concilio da la impresión de desenvolverse de acuerdo con unas normas trazadas por Alcuino, a cuyas finalidades se adapta perfectamente; era una arma más para llevar a Félix a una rendición voluntaria, a base de lo que hoy designaríamos como guerra de nervios. Cuando finalmente el obispo de Urgel se rindió, confesó como una de las causas que le decidieron a ello este sínodo, «*quae nuper in Roma pro hac intentione, precipiente gloriosissimo ac piissimo domno nostro Karolo, adversus epistolam meam, quam dudum venerabili viro Albino, abbati Turonensis ecclesiae, scripseram, congregata est —in qua sinodo presente Leone apostolico et cum eo ceteri episcopi numero LVII residentes et plerique presbíteri ac diaconi cum eis in domo beatissimi Petri apostoli—.....*»²

*
* *

En los momentos en que se celebraba el concilio romano Teodulfo y Leidrado debían encontrarse ya de retorno de su mi-

1 — En las actas completas habría la argumentación doctrinal contra los errores de Félix basada en los correspondientes textos escriturarios y patrísticos: así puede deducirse de la forma como el continuador romano de la «Historia de los lombardos» de Paulino Diácono da noticia del concilio: «Contra quem (adoptianorum) heresim Leo tertius papa congregata Romae synodo, multis eam Evangeliorum et sanctorum Patrum testimoniis in perpetuum damnavit». Bethmann-Waitz, *Scriptores rerum Langobardicarum*, MGH, pág. 202.

2 — «Confessio Felicis», según la edición de Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, 1-2, pág. 220. Estas palabras de Félix acaban de confirmar como todo el asunto del concilio obedeció al deseo y voluntad del rey, inspirado, como sabemos, por Alcuino.

sión en Septimania; es natural que fuesen a visitar al rey para darle cuenta de los resultados del encargo. Después de este deber primordial, Leidrado, seguramente por encargo del mismo rey, fué a explicar a Alcuino el estado de cosas observado en Gotia.

Los resultados de esta información se tradujeron inmediatamente en dos cartas que Alcuino dirigió a los monjes y a los fieles de la Gotia, respectivamente. En la carta a los monjes, Alcuino, se alegra de las explicaciones que sobre su religiosidad le diera Leidrado, el obispo electo; les recomienda pues una buena perseverancia. Hermanos —les dice— guardaos de las nuevas sectas, de los errores hispánicos; no queráis insertar nuevas palabras en el símbolo de la fe católica; sobre la adopción la autoridad sinodal ha decretado ya, añade, aludiendo sin duda a Frankfurt. Luego pasa la carta a tratar de otros errores observados en la región y amonesta a los monjes para su enmienda: así, por ejemplo, se le ha dicho que usan de la sal en la Eucaristía, y esto está prohibido por los cánones cartaginenses. También le ha sido denunciada una falsa práctica en el bautismo, importada de España, —«país que en otro tiempo fué patria de tiranos y hoy lo es de cismáticos»,— y contraria a la universal costumbre de la santa Iglesia; se trata de la inmersión única hecha bajo la invocación de la santa Trinidad; responde aún a una consulta que se le hizo sobre la observancia en el día del sábado santo.¹ Aprovecha la ocasión encargando a los monjes que hagan llegar un ejemplar de esta carta a manos de los monjes de Lerins que le habían interrogado sobre estos problemas.²

1 — El bautismo visigodo se administraba a los pequeños en cada parroquia y solemnemente la tarde del sábado santo, precediéndole durante varios días ceremonias preparatorias. Sobre la inmersión una o trina hubo vacilaciones; consultado san Gregorio Magno dijo que la trina era la costumbre romana pero que la única no era rechazable y que incluso podía ser recomendable como oposición al arrianismo. El concilio de Toledo del 633 adoptó la inmersión única para España y la Galia narbonense. García Villada, *Historia eclesiástica de España*, II-2, págs. 59-60. En esta carta de Alcuino se confirma la tendencia general del autor a considerar cismáticas todas las peculiaridades de la Iglesia española, en parte por desconocimiento, en parte por el espíritu de absorción del movimiento-carolingio.

2 — Dümmler, *Epistolae karolinæ ævi*, MGH, II, n.º 137. Carta de Alcuino a los monjes de Gotia, del otoño de 798.

La carta dirigida a los fieles, que debió ser expedida al mismo tiempo que la anterior, les amonesta contra algunas malas costumbres que empiezan a arraigarse en la región, por ejemplo, la doctrina de que a los laicos no les precisa acusarse de sus pecados más que ante Dios, negándose en consecuencia a la confesión con el sacerdote.¹

La situación confusa promovida por la lucha entre las jerarquías alrededor del adopcionismo debía ser muy favorable a desviaciones de todas clases, que no escaparon a la atención de los observadores Teodulfo y Leidrado; pero las observaciones recogidas por Alcuino eran las personales del segundo y lo confirma el carácter de algunas de ellas; a Teodulfo, español de patria y de formación, no se le habría acudido, por ejemplo, recoger la práctica de inmersión bautismal única, práctica canónicamente perfecta en el rito visigodo, como un error cismático. Leidrado en cambio era un bávaro y no sentía más que por la Iglesia franco-carolingia. Es posible que en esta divergencia entre visigodo y franco, que en la cuestión que se debatía era doctrinalmente fundamental, se encuentre la explicación del apartamiento de Teodulfo, que ya no vuelve a figurar en el posterior proceso del asunto, en el que toma en cambio un papel preponderante su compañero de misión, Leidrado. Todo ello muy lógico en una lucha cuya finalidad última era separar la región de toda influencia hispánica.

Junto con las cartas anteriores, Alcuino mandó a los abades y monjes de Gotia un libelo que había compuesto a base de testimonios evangélicos y patristicos, que probaban la buena doctrina, y que debían servirles para solaz y para confirmarse en la fe católica. Este libelo, que es la primera de las obras doctrinales que Alcuino escribió contra la herejía adopcionista, puede identificarse con un pequeño tratado conservado en un códice de

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 138. Carta de Alcuino a los fieles de Gotia, del otoño de 798. Sobre esta desviación doctrinal y práctica escribió una obra Benito de Aniano; es una colección de sentencias de los Santos Padres destinada a demostrar la utilidad de descubrir los pecados al padre espiritual. Véase: *Histoire littéraire de la France*, IV, págs. 450-456. Benito habría llamado la atención de los «missi» sobre la desviación que amenazaba la religiosidad de los fieles de Septimania.

la Biblioteca Vaticana, publicado por Migne;¹ no contiene alusiones externas ni anecdóticas y sólo en su principio se justifica como una medicina preventiva para evitar la infección del error; el tenor de la obra es puramente doctrinal.

No hay que confundir esta obra de carácter provisional, con aquélla que Alcuino se había comprometido a escribir contra el célebre libelo de Félix según las cartas, más arriba analizadas, a Carlomagno; esta segunda obra la estaba redactando durante el invierno 798-799, y prometía enviarla una vez sometida a la aprobación de los obispos y del señor rey.² Así lo explica todo en una tercera carta que entonces, por intermedio del amigo Benito, como hiciera con las anteriores y el libro, había mandado a los abades y monjes de Gotia en respuesta al acuse de recibo que éstos le hicieran de las cartas que les llegaron en otoño.

* *
*

1 — Con el título: «Beati Alcuino adversus Felicis haeresin libellus ad abbates et monachos Gothiae missus», en: Migne, *Patrologia latina*, 101, col. 86 ss., ex Cod. 290 bibl. Vaticano-Palatinae.

2 — «... sicut in libello ex parte factum est, quem direximus per abbatem Benedictum vobis solacium et confirmationem fidei catholice. Sed in manibus majus modo habemus opus propter alias causas, quas in libello venerandi Felicis legimus. Et illum volente Deo vobis dirigimus, postquam lectus et conprobatas fuerit ab episcopis nostris et dompno rege». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 205. Carta de Alcuino a los abades y monjes de Gotia, invierno 798-799. Dümmler anduvo desorientado en la datación de esta carta, atribuyéndola a un tiempo muy posterior al verdadero y dejándola así desplazada dentro la serie ordenada de las cartas de Alcuino. También erró a mi entender sobre otras dos cartas de Alcuino a Carlomagno (Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, nos. 171 y 172) que supone escritas en abril y mayo del 799 y que yo creo anteriores de algunos meses. Dümmler piensa que estas cartas se refieren a la segunda obra de Alcuino «Contra Félix», en siete libros; yo estoy seguro que aluden a este primer libelo mandado a los monjes de Gotia por conducto de Benito. En la primera carta Alcuino le dice al rey: quisisteis que tomara parte en la lucha interior, os he complacido, como podéis ver, con el libelo que os mandé hace poco; espero sobre él vuestra conformidad, entretanto estoy angustioso. En la segunda da gracias al rey por haberse hecho leer el libelo que por su orden le mandó y por habérselo devuelto señalando las erratas a corregir; mejor podíais —le dice— enmendarlo vos mismo, pues es preferible el juicio de un tercero al del propio autor; otras faltas habrá aún, causadas por el cansancio y por la negligencia. Es en esta segunda carta donde se hace mención de la obra de Félix, «Disputación con un sarraceno», de que hablábamos antes en la página 70.

Mientras Alcuino preparaba su libro, también en el lejano Friul el patriarca Paulino de Aquilea elaboraba un trabajo semejante. El tema no era nuevo para él, ya le hemos visto tomando activa parte en el concilio de Frankfurt, donde redactó la epístola de los obispos italianos, y posteriormente en el concilio que él mismo convocó y presidió en Cividale en 796-797. Era una razón más para que Alcuino hubiese pedido al rey que le fuera mandada una copia del libelo de Félix y se le invitara, como a Teodulfo y a Ricbodono a que redactase una refutación. Teodulfo y Ricbodono, si es que recibieron la invitación del rey, procuraron liberarse del encargo; Paulino, por el contrario, da la sensación de recibirlo con gusto. Un año después de recibido, en verano del 799, escribe una carta al rey ofreciéndole los tres libros que ha compuesto por su mandato contra la herejía de Félix, «quin immo infelicis, perversique fautoris dogmatis perfidiae sectae clangor horrisonus».¹

Los tres libros de Paulino han sido conservados y publicados.² Empiezan con una profusa exposición contra los herejes en general y en particular contra los que yerran sobre la Trinidad; filia el adopcionismo con el arrianismo y el nestorianismo. Los dos primeros libros basan la confutación en el razonamiento y en la Escritura, el tercero en la autoridad de los Padres griegos y sobre todo latinos. En el final pide al rey que su obra sea comunicada a Alcuino.

La obra de Paulino es un modelo de barroquismo oscuro, complicado y divagador, lo mismo en el estilo que en las ideas. Masdeu la califica de «gusto pueril y estragado», y Menéndez Pelayo³ opina que «apenas se concibe mayor afectación en la barbarie», y añade: «Lo peor es que el patriarca de Aquilea dió en su refutación lejos del blanco, acusando a sus adversarios de arrianos y macedonianos, empeñado en demostrarles la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo, que ellos no negaban». Y no obstante,

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 17; carta de Paulino de Aquilea al rey Carlos, del verano de 799.

2 — En Migne, *Patrología latina*, 99, cols. 349 ss.

3 — *Heterodoxos*, II, pág. 302.

Carlomagno, tenía una alta opinión de la ciencia y el valer de Paulino, y Alcuino alaba, precisamente con ocasión de este libelo, su elocuencia, el estilo florido, la sólida argumentación, la autoridad de los textos escogidos;¹ es una cuestión de moda intelectual y del mal gusto de la época, opinión general del tiempo; el continuador romano de Pablo Diácono —por ejemplo— anota la aparición de este libro de Paulino con las siguientes palabras: «también el patriarca Paulino, varón de admirable saber, compuso con lenguaje elocuente tres libros contra esta nefandísima herejía (del adopcionismo)».²

La controversia de Aquisgrán y el ocaso del felicianismo

Dos cartas de Alcuino y un escrito posterior de Félix nos dan a conocer un hecho muy trascendental en la historia del adopcionismo catalán. Se trata, según puede deducirse de la combinación de las tres fuentes, de que Leidrado, después del retorno de la misión cumplida junto con Teodulfo en Septimania y una vez dada cuenta al rey y a Alcuino de sus resultados, volvió al mediodía, a Cataluña, llegó hasta Urgel, se puso allí en comunicación con Félix y le convenció para ir a la corte carolingia a defender sus doctrinas en una asamblea episcopal de controversia; a este fin le dió seguridades personales en nombre del rey. La reunión debía celebrarse a mediados de mayo y Leidrado acompañaría a Félix a ella.

1 — A últimos de 799 Alcuino escribió a su amigo Arno de Salzburg: «Et si tibi causa eveniat Paulinum patriarcham videndi, saluta eum mille milies. Libellum vero catholicae fidei, quem domno regi direxit, perlegebam; et satis mihi placuit in eloquentia sua et in floribus dictionum et in fidei ratione et in testimoniorum auctoritate; ita ut nihil his addi de quaestionibus, nuper habitis inter nos et partes Felicianas, opus esse arbitrabar. Et felix est ecclesia populusque christianus, quamdiu cum domno rege vel unum talem habebit defensorem fidei catholicae». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, II, n.º 208, carta de Alcuino a Arno de Salzburg, de últimos del 799.

2 — Bethmann-Waitz, *Scriptores rerum Langobardicarum*, pág. 202.

La primera alusión a esto se encuentra en una carta de Alcuino al arzobispo Arno de Salzburg, escrita por los alrededores de febrero: Alcuino le dice que espera poder verle el próximo verano y que antes, a mediados de mayo, ha de estar en Palacio, como le ha pedido el rey, porque Félix, el novador, ha jurado acudir allí a razonar su fe; le pide, pues, que ore por él, Alcuino, a fin de que obtenga éxito en su cometido de defensor de la unanimidad entre los sacerdotes de Cristo.¹ Arno replicó con otra carta que Alcuino recibía, junto con unos regalos, el 19 de marzo. Y acto seguido Alcuino volvía a escribirle aludiendo por segunda vez a la proyectada asamblea: «a mitad de mayo, —dice— con la voluntad de Dios, espero estar con el rey, pues Leidrado, nuestro hijo, ha de traer a Félix, quien tendrá una controversia conmigo. Y cuanto mejor si viniere también nuestro carísimo padre Paulino (de Aquilea). Y si a tí te fuera posible, desearía en gran manera verte allí, pues tengo muchas cosas que decirte que no pueden ser confiadas a una carta por la infidelidad de los portantes».²

La referencia a la misma gestión de Leidrado dada con posterioridad por el mismo obispo Félix, se expresa así: «Os hacemos saber que después de haber sido llevado a presencia del rey Carlos recibimos su licencia, tal como nos había sido prometido en Urgel por el obispo Leidrado, para presentar ante los obispos reunidos por orden expresa del rey Carlos a tal fin, las sentencias de los libros Santos que nosotros considerábamos favorables a la adopción y a la nuncupación; a fin de que, no por violencia, sino por razón, fuese juzgada la conformidad o disconformidad de nuestra doctrina con los Santos Padres».³

La gestión hecha por Leidrado cae también dentro la línea de concordia inspirada por Alcuino, y nos lleva a pensar que también de éste derivó la iniciativa de emprenderla; hemos constatado como Leidrado estuvo en tratos con Alcuino después del

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 193, carta de Alcuino a Arno de Salzburg, alrededores de febrero de 799.

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 194, carta de Alcuino a Arno de Salzburg, últimos de marzo de 799.

3 — «Confessio Felicis», en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, pág. 220.

regreso de la misión en Septimania, y como, cuando la misión, se había llegado con Teodulfo hasta el rincón de Razés, posiblemente para obtener un contacto con los agentes de Félix. De todos modos, en ocasión de este segundo viaje, Leidrado ya se llega hasta el mismo Urgel, y es en Urgel donde parece haber tenido lugar la entrevista personal con Félix, donde se dieron a éste las seguridades y donde se obtuvo su conformidad a la asistencia a la controversia. Como por el verano del 798 Elipando habla aún de Félix escondido y perseguido en las montañas, ha tenido que producirse entretanto un cambio de situación; ha existido un viraje de tolerancia hacia Félix, viraje que yo situaría cuando la presencia misional de Teodulfo y Leidrado, concretándolo en la visita de Razés, con la posible intervención del abad Atala de San Policarpo y de su compañero Agobardo.

Este viraje es el que hizo luego posible el éxito de la última gestión de Leidrado que fué, en definitiva, el éxito del procedimiento de concordia de Alcuino, como vamos a ver.

Porque la proyectada asamblea de controversia se realizó. ¿Cuándo? He aquí uno de los puntos más discutidos por los eruditos, desde Hefele, que la data por octubre de 798,¹ hasta Dümmler,² Mühlbacher³ y Werminghoff,⁴ que la atribuyen al 800, pasando por Sagmüller,⁵ Simson⁶ y Leclercq,⁷ que la suponen del 799. Y son los últimos los que llevan la razón a mi criterio. Uno de

1 — Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, págs. 1097-1099.

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, II, pág. 344. La importancia de esta fecha se proyecta no sólo sobre la misma asamblea sino también sobre la cronología de una serie de cartas de Alcuino que Dümmler considera del año 800 y que yo creo que pertenecen al 799. En las notas de citación de estas cartas he procurado dar en cada caso la fecha que a mi entender les corresponde.

3 — Mühlbacher, *Die Regesten der Karolinger*, al año 800.

4 — Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 220-225.

5 — Sagmüller, en: *Tübinger theologische Quartalschrift*, LXXXVI, págs. 302 ss.

6 — Abel-Simson, *Jahrbücher*, II, págs. 154-163.

7 — Hefele-Leclercq, *Conciles*, III, págs. 1255, nota de «Addenda et errata». Antes en un apéndice, págs. 1237-1238, había aceptado la opinión de Werminghoff favorable al 800. Se da así el caso de que en un mismo volumen de la obra se atribuyen a la asamblea de Aquisgrán las fechas 798, 799 y 800, variando además los meses.

los datos que más ha contribuido a desorientar ha sido que en la obra de Alcuino «Contra Elipando» se dice que fué el año 32 del príncipe Carlos, año que va del 9 de octubre de 799 al 8 de octubre del 800. Entonces, como la controversia se celebró, como veremos, en junio, tenía que ser del año 800. A esta afirmación, que seguramente es hija de un error de copia o de una interpolación posterior, se oponía otra afirmación de Félix, en su «Confesión de fe» redactada poco después de la asamblea de Aquisgrán, donde aludía al concilio de Roma del 798 como celebrado de poco, «nuper»; este poco podían ser unos meses, no podía tratarse de año y medio. Entre las palabras de Félix y las de Alcuino, oscilaban pues las opiniones. Pero yo creo poder reforzar lo dicho por Félix con un nuevo argumento. Hemos visto las cartas de Alcuino a Arno haciéndole saber que la reunión era convocada para mediados de mayo; en una carta posterior, del 26 de junio,¹ Alcuino le habla ya a Arno de la asamblea celebrada; ésta tuvo pues lugar entre mayo y junio. Efectivamente: en junio del 799 es datado un diploma que Carlomagno otorga desde Aquisgrán al abad Benito de Aniano, presente en Palacio;² ¿qué hacía allí Benito? asistía precisamente a la reunión convocada por el rey; ésta pues se celebraba en 799. No sólo estaba presente Benito; también se encontraba allí Nebridio, el arzobispo de Narbona y abad de la Grasse; en el último concepto recibía también entonces un precepto del rey, hermano gemelo del diploma de Benito.³

Es que a la asamblea, que la «Vida de Alcuino»⁴ califica de

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 207, carta de Alcuino a Arno de Salzburgo, de 26 de junio de 799.

2 — Diploma publicado en: *Histoire de Languedoc*, II, ap. 13, y últimamente en: Mühlbacher, *Die Urkunden der Karolinger*, MGH, n.º 188.

3 — Diploma publicado en: *Histoire de Languedoc*, II, ap. 14, y en Mühlbacher, *Die Urkunden der Carolinger*, MGH, n.º 189. Este diploma conservado en el original está falto del fragmento que contenía la data; los autores de la «Gallia christiana», que fueron los primeros en publicarlo, lo fecharon en 778, los nuevos editores de la *Histoire de Languedoc*, lo mismo que Sickel, lo han atribuido a junio del 800. Es evidente que fué dado por los mismos días que el precepto citado en la nota anterior, del que es gemelo en su redactado, es decir por junio de 799, con ocasión de la asamblea de Aquisgrán. Es también la opinión última de Mühlbacher.

4 — «Vita Alcuini», capt. 13, en: Migne, *Patrología latina*, 100, cols. 90 ss. Esta vida fué compuesta a base de las referencias transmitidas por el discípulo del mismo Alcuino, Sigulfo, antes del 829.

«magno sínodo episcopal» convocado en el Palacio real de Aquisgrán, habían sido convocados los obispos, según explica el mismo Félix,¹ y según Alcuino² estaban presentes el rey, sus magnates y los sacerdotes de Dios. Se trataba pues de una reunión numerosa y escogida, y es natural que la concurrencia de Septimania fuese especialmente nutrida, dado que el tema más vistoso a tratar afectaba esencialmente aquella región. Creo que incluso asistiría con sus acompañantes el rey Luis de Aquitania, que acababa de ser llamado por su padre a Aquisgrán para tomar parte, «cum populo suo», en la expedición contra los sajones, expedición realizada luego de la asamblea.³

Félix llegó «voluntariamente», acompañado del arzobispo Leidrado. Tanto él como Alcuino debían andar bien preparados para la controversia doctrinal a sostener ante la más escogida concurrencia de la época. De como se desarrolló el acto tenemos la versión de cada uno de los interesados y la tercera de un espectador. Félix, en su «Confesión», lo explica así: «después de haber sido conducido a presencia del rey Carlos, recibimos su licencia, tal como nos había sido prometido en Urgel por el obispo Leidrado, para presentar, ante los obispos reunidos por orden expresa del rey Carlos a este fin, las sentencias de los libros Santos que nosotros creíamos favorables a la adopción y a la nuncupación; para que, no por violencia sino por razón, fuese juzgada la conformidad o disconformidad de nuestra doctrina con los Santos Padres. Y así se hizo. Presentadas pues por nosotros las sentencias sobre la adopción y la nuncupación, fueron rechazadas, no, como se ha dicho, por violencia, sino por razón de la verdad, alegando textos de Cirilo obispo, del beato Gregorio papa de Roma, del beato León y de otros Santos Padres, que nosotros desconocíamos antes; y la autoridad del sínodo de poco celebrado en Roma por mandato de nuestro rey Carlos contra la carta que tiempo atrás escribí al venerable varón Alcuino, abad de la

1 — En su «Confesión», Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, 1-2, pág. 220.

2 — «Adversus Elipandum», libro I, capt. 16, en: Migne, *Patrología latina*, 101, cols. 244 ss.

3 — Mühlbacher, *Die Regesten der Karolinger*, al año 799.

iglesia de Tours..... Convencido de la autoridad de estas verdades y del consenso de toda la Iglesia, hemos vuelto de todo corazón, con la ayuda de Dios, a la Iglesia; no por simulación y falsedad, como en otro tiempo, sino, como digo, con profesión de palabra y creencia de corazón. Hemos hecho esta profesión ante muchos sacerdotes y monjes, arrepintiéndonos del antiguo error y de la prevaricación del juramento prestado en otro tiempo, confesando no creer ni predicar nunca más la adopción ni la nuncupación, sino la unidad de filiación.....»¹

Alcuino lo explicaba muy poco después a Elipando: «el dicho Félix, el año presente, llamado, acudió voluntariamente a Aquisgrán, en presencia del rey, de los optimates y de los sacerdotes de Dios, fué razonablemente oído y, convencido de la verdad, dando gracias a Dios, confesó la verdadera fe volviendo a la paz de la unanimidad católica con sus discípulos que eran entonces presentes con él en el acto».² Y en carta a Arno de Salzburq, dentro el mismo mes de junio en que se celebrara la reunión: «He tenido una magna controversia con el hereje Félix en presencia del rey y de los santos padres. Él, en su terquedad, no admitía más autoridad que sus sentencias sectarias, creyéndose muy sabio en lo que menos sabía. Pero habiendo visitado su corazón la divina clemencia confesó por último estar seducido por opinión falsa y querer reconocer firmemente la fe católica. Yo, no obstante, desconociendo los secretos de su corazón no hago juicio público».³

Años más tarde, el autor anónimo de la «Vida de Alcuino» dedicaba un capítulo entero de la biografía a la reseña de este acto que tenía un relieve especial en la vida de su biografiado. Decía: «*Refuta en Aquisgrán al hereje Félix*. Mientras tanto llegó a oídos de Carlos la existencia por el lado de España de una herejía contraria a Dios, que sostenía que el Hijo de Dios

1 — «Confessio Felicis», en: Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, MGH, 1-2, págs. 220 ss.

2 — «Adversus Elipandum», libro I, capt. 16, en: Migne, *Patrologia latina*, 101, cols. 244 ss.

3 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 207, carta de Alcuino a Arno de Salzburq, de 26 de junio de 799.

era adoptivo según la carne. El magno y católico rey quiso destruir de forma radical la simiente diabólica, separando la cizaña del buen grano. Haciendo pues venir a Alcuino, su institutor, desde Tours, y al mísero hereje Félix, desde los confines de España, congregó un magno sínodo de obispos en el Palacio imperial de Aquisgrán, donde, bajo su presidencia, ordenó que Félix, aunque no le pluguiese mucho, disputase razonadamente con el doctísimo Alcuino sobre la naturaleza del Hijo de Dios según la carne. ¡Qué silencio entonces entre tantos obispos! ¡Oh, qué clara e inexpugnable fué la defensa de la fe hecha por el maestro de Carlos! Por muchas escapatorias que buscase Félix, Alcuino le aguijoneaba siempre, de manera que casi agotaban los argumentos antes de entrar en el tema. Fué preciso dedicar a ello desde el lunes hasta el sábado. A pesar de ser evidente a todos el fallo de Félix, y de que por todos fuese considerada refutada con apostólica autoridad su herejía, él se mantenía terco hasta que Alcuino le leyó, dirigiéndose a él quejumbroso, este texto de san Cirilo mártir: «Ea natura, quae per diabolum vitiata est, super angelos exaltata est propter triumphum Christi, atque ad dexteram Patris collocata». Al oír esta sentencia finalmente se emocionó, confesando con gran llanto y exclamaciones su error».¹

Es evidente que en esta narración del biógrafo de Alcuino se notan ya infiltraciones legendarias; aquella escena patética que súbitamente estalla al conjuro de la sentencia de san Cirilo, no es más que una forma escenográfica para explicar la final confesión de Félix, anonadado y deprimido por una semana entera de discusiones, dentro una atmósfera contraria, asfixiante. Por eso hemos dado enteras las narraciones de Alcuino y del mismo Félix, que, compulsadas y comparadas, permiten formarse una idea muy aproximada de lo que tuvo que ser la realidad. Note el lector, por ejemplo, la reserva con que habla Alcuino sobre la sinceridad de la confesión de Félix al escribir pocos días después de la reunión y antes de que Félix se hubiera ratificado en ella por escrito público.

1 — «Vita Alcuini», capt. 7, en: Migne, *Patrologia latina*, 100, cols. 90 ss.

Alcuino se había preparado con aplicación para sostener esta controversia que para él era un acto de compromiso, de responsabilidad y de lucimiento a la vez. Durante el invierno había ido redactando el libelo de contestación a la carta doctrinal de Félix de la primavera anterior,¹ y ahora lo tenía ya listo; debía servirle de base para la discusión, él mismo lo confiesa.² Pero además había preparado una serie de argumentos en forma de interrogaciones dialécticas que indudablemente habían de ser un arma muy espectacular en una controversia pública; por suerte él mismo tuvo una cierta vanidad en exhibirlas y así las conservó mandándolas a una amiga suya (Gundrada?) incluyéndolas en una carta: «como sé que vuestra prudencia es muy erudita en las subtilidades de la dialéctica, me complazco en adjuntar a esta mi carta algunas interrogaciones dialécticas que pueden ser aplicadas contra la adopción y la nuncupación en Cristo».³ Así podemos aún hoy en día hacernos cargo de la forma como eran planteados los argumentos y llevada la discusión en una controversia de aquel tipo, cuando se había ya agotado el «dossier» de autoridades que cada uno de los adversarios llevaba preparado para confundir al otro.

Lograda la confesión de Félix, el pleito estaba fallado y la controversia había producido todo el efecto que de ella pudiera esperarse. Precisaba ahora explotar a fondo la nueva situación creada, anulando a Félix como jefe del cisma en las regiones de Septimania y de la marca hispánica. La primera providencia fué asegurarse de su persona poniéndole bajo la guarda y vigilancia de una autoridad de confianza a fin de evitar el peligro de una recaída y el contacto indeseable con los antiguos amigos. «El rey

1 — «Sed in manibus majus habemus opus propter alias causas, quas in libello venerandi Felicis legimus. Et illum volente Deo vobis dirigimus, postquam lectus et comprobatus fuerit ab episcopis nostris et dompno rege». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 205. Carta de Alcuino a los abades y monjes de Gotia, del invierno de 798-799.

2 — «Nam istum libellum in disputatione, quae in vestra veneranda praesentia cum Felice ventilata est, praesentem habui». Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 202, carta de Alcuino a Carlomagno, del verano de 799.

3 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 204, carta de Alcuino a una amiga (Gundrada?), del verano de 799.

se había propuesto antes entregarlo al arzobispo de Maguncia como castigo y a fin de que le guardase y mandar a tu providencia su presbítero (Claudio de Torino probablemente) que era peor que el maestro. Pero como se han declarado convertidos a la fe católica»... «los hemos entregado al obispo Leidrado, nuestro caro hijo, para que lo tenga con él y lo pruebe; si es verdad lo que dice y si quiere condenar con carta suya el primitivo error que antes predicó con pertinacia»; así lo contaba el mismo Alcuino a su amigo Arno de Salzburq luego de celebrada la controversia, el 26 de junio.¹

Pero la entrega no fué inmediata; como Leidrado tuvo que marcharse otra vez en misión a Septimania, según vamos a ver luego, es probable que entre tanto Félix fuese retenido en Palacio. De hecho, mientras Leidrado estaba ausente, Alcuino logró arrancar de Félix una carta abierta dirigida al clero y fieles de su iglesia de Urgel ratificando la confesión pronunciada en la asamblea; era, como se comprende, un documento de la máxima importancia para actuar cerca los secuaces de Félix e inducirles a seguir el buen camino del maestro. La carta, escrita seguramente poco después de la de Alcuino que acabamos de citar, a últimos de junio o primeros de julio, por tanto, ha sido conservada e iba dirigida en esta forma: «En nombre de Dios. Félix, en otro tiempo indigno obispo, a los hermanos en Cristo Emanio presbítero, Ildesindo presbítero, Exsuperio, Gundefredo, Sinodio y Ermegildo y demás presbíteros, Witildo diácono y Witirico y demás clérigos sirvientes en la iglesia de la diócesis Urgelitana, y a los demás fieles habitantes en dicha iglesia, en nombre de Dios Padre y de Jesucristo verdadero Hijo suyo, señor y redentor nuestro, y del Espíritu Santo, salud eterna». Seguía la narración de los precedentes y del acto de Aquisgrán en la forma poco ha mencionada, y, a continuación, se ratifica en la profesión hecha en la asamblea de Aquisgrán, diciendo: «Profesamos pues que en adelante de ningún modo creeremos ni predicaremos la adopción de la carne en el Hijo del hombre, ni la nuncupación en la humani-

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 207, carta de Alcuino a Arno de Salzburq, de 26 de junio de 799.

dad, sino que confesamos que nuestro señor Jesucristo es en las dos naturalezas, divina y humana, propio y unigénito Hijo del Padre, único Hijo suyo; salvas en todo las propiedades de las dos naturalezas, de modo que no se crea que la divinidad del Verbo de Dios se convirtió en naturaleza humana, ni ésta, asumida por el Verbo, en divina; sino que las dos, es decir, la divina y la humana, desde el primer instante de la concepción en las entrañas de la Virgen están de tal manera unidas en una persona singular que el que nació de la Virgen fué Hijo unigénito del Padre, Dios verdadero. Esta es nuestra confesión de fe que aceptamos y sostenemos después de los pasados errores. Os exhortamos a creerla y confesarla, sin tocar nada de ella. Orad por mí, culpable de la contienda habida en la Iglesia, para que obtenga de Dios misericordia antes de la muerte y la enmienda de los que cayeron en la misma prevaricación mía; en lo que confío, adhiriéndonos a la paz y unidad de la Iglesia universal y anatematizando la causa de la discusión, o sea, la adopción y la nuncupación». Copia luego Félix la doctrina de Nestorio para rechazarla, y los textos de san Cirilo, san Atanasio, san Gregorio Nazianceno y san León por los que se ve claramente como el Hijo de María es en cuanto tal y como hombre hijo propio y natural de Dios.¹

La segunda providencia tomada después del éxito de la asamblea de Aquisgrán, fué la de mandar en misión a las regiones afectadas por la herejía de Félix, a Leidrado de Lyon, Benito de Aniano y Nebridio de Narbona, a fin de que reintegrasen a la verdadera fe y a la obediencia de la jerarquía oficial de la Iglesia franca las poblaciones seducidas por el llamado «error hispánico». También es Alcuino quien nos lo explica en la tan citada carta a Arno, del 26 de junio: «y Leidrado, junto con el abad Benito y con Nebridio, han sido enviados a aquellas regiones occidentales para extinguir y suprimir estas perversas doctrinas contra la fe». Los tres estaban, como hicimos constar antes, presentes en la asamblea y así les pudieron ser dadas personalmente las ins-

1 — La mejor edición de la «Confessio Felicis» es la dada por Werminghoff, según el códice. n.º 385 de Reims, del siglo IX, en: *Concilia aevi karolini*, MGH, I-2, págs. 220 ss.

trucciones. Quien más debía aleccionarlos sería Alcuino que continuaba siendo el verdadero director y el inspirador doctrinal de la empresa.

Él era quien había de proporcionarles el bagaje intelectual que les serviría en sus predicaciones y razonamientos. A continuación de la noticia anterior añade a Arno: «a quienes (los enviados) ayuda nuestra pequeñez en lo que puede con escritos eclesiásticos, especialmente con aquel libelo que hace poco hemos editado contra aquel otro libelo que el pasado año nos dirigió Félix».¹ Trátase de la obra capital antifeliciana de Alcuino: «Adversus Felicem libri VII», que emprendió, de acuerdo con el rey, cuando pedía que hicieran otro tanto Teodulfo, Ricobono y Paulino de Aquilea,² en la cual estuvo trabajando el anterior invierno y de la que se sirvió, inédita aún, para la controversia de Aquisgrán. Ahora, pasada la controversia, la mandaba también al rey para su aprobación, con dos cartas de presentación que en resumen venían a decirle: Por vuestro mandato he escrito esta obra respondiendo al libelo que en contra de mí os mandó el obispo Félix; lo hice animado más por vuestro deseo que por mi pericia. Ahora lo someto a vuestro juicio. En realidad tuve presente este mi escrito cuando se ventiló en vuestra presencia la disputa con Félix, pero como no lo leísteis ni lo comprobásteis, no lo he dado al público. Ved ahora que es lo que haya de hacerse con él; por mi parte no lo publicaré que no lo hayáis examinado con vuestros familiares. Excusad la forma de composición en gracia a se-

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 207, carta de Alcuino a Arno de Salzburg, de 26 de junio de 799.

2 — Esta obra es publicada en: Migne, *Patrologia latina*, 101, cols. 128 ss. Es en ella donde Alcuino muestra, contra la obsesión de Elipando, desconocer las obras de Beato y Héterio: «Lo que decís, que Beato y su discípulo Heterio os han combatido, les alabamos por ello. No obstante, si como también decís, confunden las dos naturalezas de Cristo, por esto les reprendemos». También es en esta obra donde Alcuino marca la separación de las Iglesias romana y española: «Después de muchos textos de los Santos Padres católicos que has aducido — le dice a Elipando — produces otros de obispos españoles que tú dices ortodoxos, pero en estos textos hay herejías, a no ser que, como en otros casos, los hayas mutilado y les hayas hecho decir lo que no dicen. Sea como fuere nosotros preferimos más acomodar nuestra fe a la autoridad romana que a la hispana, a pesar de no probar ésta en aquellos casos en que habla católicamente».

guir la argumentación del adversario.¹ En la segunda carta explicaba que se había servido de estos Santos Padres: Jerónimo, Agustín, Gregorio papa, Hilario, León papa, Fulgencio obispo, Ambrosio, Cirilo, Beda, Gregorio de Nicea, Isidoro español y Juvencio; también había utilizado las obras de Orígenes y de Casiano a pesar de que estos autores hubiesen descarrilado, aprovechando sólo lo que era bueno, siguiendo el ejemplo del proceder de san Jerónimo, y a ejemplo también de san Pablo que usó de los libros paganos en lo que era recto. Si alguien quiere combatir mis palabras —añadía— estos testimonios me sostendrán, que no puede errar quien mora dentro estos castillos de la fe.²

La aprobación del rey sería inmediata y anterior a la salida de los «missi» hacia Septimania, pues en la obra «Contra Elipando», que Alcuino les mandó para su misión, se habla ya de la aprobación como cosa pasada: «respondimos al libelo de Félix con otro en siete libros..... que fué leído y aprobado en presencia del rey y de los sacerdotes de Cristo.³ Una vez aprobado debió ser puesto a disposición de los «missi».

Posterior a la salida de estos y probablemente mientras se encontraban en las etapas de su camino, acaso en Lyon, la sede de Leidrado, Alcuino les mandó la «Confesión» de Félix y otra obra suya que había terminado velozmente, exprofeso para que fuera utilizada en la misión. Se trataba de los «Adversus Elipandum libri IV», que hemos aprovechado aquí nosotros a menudo por la gran cantidad de datos que nos proporcionaban.⁴ Son cu-

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 202, carta de Alcuino al rey Carlos, de principios del verano de 799. Dentro la misma obra, en el libro I, capt. 1, también se excusa por la falta de orden y método: «Non debet mihi lector imputare sermonis mei confusam quodammodo disputationem et inordinatam, quia non recto tramite currentis, sed circuloso loquacitatis rotatu disputandis vestigia sequi necessarium habeo. Et prout ordo proponentis exierit, sermo respondentis subsequatur».

2 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 203, carta de Alcuino al rey Carlos, de principios del verano de 799.

3 — «Adversus Elipandum libri IV», libro I, capt. 17, en: Migne, *Patrologia latina*, 101, cols. 244 ss.

4 — La obra «Contra Elipando» es publicada por Migne, *Patrologia latina*, 101, cols. 244 ss. Como dice el mismo autor, de sus cuatro libros, los dos primeros son

riosas e interesantes las dos cartas con las que Alcuino mandaba su trabajo a los legados. Por la primera, dirigida a Leidrado obispo de Lyón, Nebridio obispo de Narbona. Benito abad, y a los monjes, abades y obispos de la provincia de Gotia, les decía: «Es tarea mía defender la fe y procurar por tanto que la vecina peste del error hispánico no pueda infectaros; aquella tierra, en otros tiempos, según cuentan las antiguas historias, era pródiga en tiranos que acostumbraban a hostigar a menudo al imperio romano, y ahora, mucho peor, agréde con nuevas perversidades cismáticas los oídos sacratísimos del imperio cristiano. A esta obra de predicación os ha mandado el rey Carlos; yo, para proporcionaros una pequeña ayuda en vuestro camino os mando la respuesta a una carta dirigida a mí por Elipando, por si esta carta hubiera maculado alguien, pues sabemos que fué a parar a otras manos antes que a las nuestras». Entonces explica Alcuino como se había desarrollado el asunto con Elipando; como, queriéndole él escribirle, le informaron de su perfidia y a pesar de ello le escribió, exhortándole con el deseo de volverle al buen camino en edad tan avanzada. Pero Elipando reaccionó con ira, defendiendo su secta, tildándole de falsario, de hereje, de perseguidor de cristianos; aportaba muchos testimonios escripturísticos y patristicos, maculándolos con pravisima interpretación. Yo —añade Alcuino— he procurado responder, en dos libros, según la recta interpretación; he añadido otros dos libros para defender la fe católica sobre el Cristo. Todo ello lo someto al juicio de vuestra autoridad y de vuestra censura antes de darlo al público. No he usado en mi respuesta de su violencia, ni he trabajado exclusivamente por su salud —pues temo haya muerto dada su senectud o que no le lleguen mis escritos por las disensiones populares de allí— sino en ayuda a vuestra predicación y para edificación de los

dedicados directamente a la refutación de la carta que le había escrito Elipando, los dos segundos, de carácter más general, llevan por título: «De la Encarnación de Jesucristo, de las dos naturalezas y de la verdad de una sola persona en Él». Es en esta obra donde Alcuino, defendiéndose de la acusación de Elipando de que corrompía al rey Carlos, proclama al rey incorruptible y hace un elogio de su persona interesante para tener en cuenta.

hombres y mujeres que viven en las zonas vecinas de España. Me acusa aquel padre de poseer muchas riquezas, hasta veinte mil siervos; ignora mi ánimo: hay quien tiene riquezas y no las tiene, y quien no tiene y las tiene; no he vendido nunca mis servicios, he deseado siempre servir a Cristo. Llamado por el rey Carlos vine a Francia para hacerlo, tal como me lo había predicho en mi patria un santo varón, tal como me lo mandó mi maestro (el obispo Egberto de York), hombre entregado a Dios, que me dedicara a la defensa de la fe si apareciesen nuevas sectas. Así, padres y hermanos, trabajad en la predicación y en la testificación de la verdad.¹

La segunda carta sólo se dirigía a los «missi», Leidrado, Nebridio y Benito; sería escrita poco después de la anterior y las dos a principios de verano del 799. Les anunciaba que les sometería un opúsculo que había redactado contestando la carta que le remitiera Elipando en contestación a su caritativa misiva; la obra se compone de cuatro libros, con las sentencias de los Santos Padres contra la impía doctrina. Después de la conversión de Félix hemos procurado obligar a éste a escribir una carta católica, así el piadoso lector verá como no puede sostenerse el error hispánico. Porque, con la protección de Dios, Félix ha vuelto al seno de la Iglesia, como puede comprobarse por su carta que adjunto a mi opúsculo para la salud de los lectores. Vosotros leed mi obra antes de darla al público; con ocasión de vuestro viaje la he dictado, sin tiempo para releerla y enmendarla. Si la consideráis digna de ello mostradla a los hermanos, si no, ocultadla, hasta que de común acuerdo veamos que hay que hacer con ella. Si os parece que pueda ser útil, mandad el opúsculo a los hermanos de España, si se da el caso que se encuentre oportunidad de portador. Antes de salir de la ciudad, si no tiene que daros molestia, procurad ligar en un solo cuerpo estos cuadernos, no fuera caso que se dispersaran en manos de los lectores. El conjunto ha sido compuesto como un libro único. Si queréis mandarlo a alguien, copiadlo, y retendréis el original hasta que volváis con

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 200, carta de Alcuino a Leidrado, Nebridio y Benito, del verano de 799.

nosotros. Todo lo que en él encontraréis bueno, es de Dios, lo demás para ser corregido.¹

Así los enviados del rey iban a Septimania armados doctrinalmente con las dos grandes obras de Alcuino, contra Félix y contra Elipando, y políticamente con la confesión de Félix, instrumento de particular eficacia. Pero, además, disponían de los conocimientos especiales que sobre la cuestión adopcionista tenía el abad Benito. Éste no se había limitado a servir de corresponsal activo de Alcuino en Septimania; por su parte había estudiado el asunto y había escrito también sobre él unos opúsculos dirigidos a un tal Warnario, que puede haber sido un seducido por las doctrinas adopcionistas. Cuatro son los opúsculos conservados: el primero es una colección de testimonios escriturarios sobre la Encarnación y la Trinidad destinados a afirmar la doctrina contraria a la herejía felicianista; el segundo, que se adivina claramente como una continuación del primero, está directamente dirigido a combatir el adopcionismo de Félix con textos de la Escritura, de los Santos Padres, y conciliares, y con una buena argumentación propia que deja adivinar en Benito un apreciable teólogo; el tercero tiene forma epistolar y resulta bastante oscuro a causa de una transmisión manuscrita muy deficiente; el cuarto, finalmente, es una profesión de fe sobre el misterio de la Trinidad, redactada en forma de oración.²

Por fuentes directas no sabemos nada de la marcha ni de los

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 201, carta de Alcuino a Leidrado, Nebridio y Benito, del verano de 799.

2 — Estos opúsculos fueron publicados por primera vez por Baluze en sus *Miscellanea*, París, 1678-1715, V, págs. 1-62, y después han sido reproducidos en: Migne, *Patrología latina*, 103, cols. 1399 ss. Véase sobre ellos: *Histoire littéraire de la France*, IV, págs. 450-456. Su contenido es exclusivamente doctrinal y por lo tanto no nos proporcionan ningún dato histórico sobre las circunstancias de su publicación. El biógrafo de Benito explica la intervención del santo en la lucha contra el felicianismo con estas palabras: «Nec illud silendum puto, quia cum pene provinciam illam eodem tempore perversum Feliciani invaserit dogma, hic ab omni pestífero perfidiae errore illaesus ope divina intus evasit, multosque, non solum infimos, verum etiam praesules ecclesiae suo eripuit studio, et adversus nefandum dogma veris disputationum jaculis armatus saepe congressus est». «Vita sancti Benedicti Anianensis», capt. 17, en: Migne, *Patrología latina*, 103, cols. 353 ss.

resultados de la misión. Sólo una carta de Alcuino, que da la impresión de haber sido escrita unos meses después de ella, hacia últimos del 799, nos deja adivinar su éxito; es una de aquellas cartas con las que el abad de san Martín de Tours acostumbraba a informar sobre los acontecimientos de interés a su amigo Arno de Salzburg:¹ ahora le decía: «Si ves al patriarca Paulino salúdale repetidamente. He leído el libelo para la fe católica que mandó al rey y me ha gustado mucho, de modo que no cabe añadirle nada para las recientes cuestiones entre yo y Félix.² Feliz la Iglesia y el pueblo cristiano que tienen tales defensores como él y el rey. Pero falta aún hacer algo: el obispo de Toledo, de nombre no por dignidad, Elipando, continúa en la herejía condenada apostólicamente y sinodalmente. Sabed que nuestro hijo, el obispo Leidrado, hermano vuestro, está trabajando cuotidianamente con todo ardor por aquellas zonas. De tal modo que según me informan personas religiosas y veraces, se han convertido hasta veinte mil entre obispos, sacerdotes, monjes, pueblo de hombres y mujeres, llorando el pasado error y dando gracias a Dios por el conocimiento de la verdad. De Félix ya sabes por mis cartas y lo que se hizo de él.³ Estuvo en San Martín con el predicho hijo nuestro Leidrado, y me ama mucho, todo el odio que me profesaba se ha transformado en dulzura de caridad. Procuraré, como me pides, aumentar mi correspondencia a medida de la oportunidad en el tiempo y en los correos».

De esta carta pueden hacerse varias deducciones. La primera, es que los resultados de la misión, que continuaba aún en los momentos en que se escribía la carta, fueron espléndidos en toda la región infectada, perteneciente al reino franco; realmente ningún testimonio histórico fidedigno vuelve a hablar de herejía ni de cisma en esta región. La segunda, en cambio, es que la conversión de Félix no afectó en la Hispania; Alcuino se queja amargamente de que Elipando continúe firme en la herejía. La tercera se

1 — Dümmler, *Epistolae karolini aevi*, MGH, II, n.º 208, carta de Alcuino a Arno de Salzburg, de últimos de 799.

2 — Se refiere al libelo de que hablamos en la página 143.

3 — Alusión a la carta citada en la página 152.

refiere a la, hasta ahora desconocida, visita de Félix a Alcuino que cimentó la amistad y confianza entre ambos; esta visita puede colocarse después de las cartas de Alcuino a Arno del 26 de junio y como una etapa del viaje de Leidrado y su encomendado Félix desde Aquisgrán a Lyón; posiblemente durante esta visita se gestionó la anuencia de Félix en la redacción de la «Confesión».

La satisfacción de Alcuino en esta carta se trasluce desbordante; es natural, en aquellos momentos recogía los buenos resultados de todos sus esfuerzos, y su política de concordia, que tantos obstáculos y resistencias había encontrado, era coronada al fin por el pleno éxito.

Aquí podríamos dar fin al presente capítulo a no ser la existencia de un documento catalán, el único conservado en toda la vasta región de Gotia y de la marca que haga referencia al inmenso ajeteo que conmovió nuestra tierra; es una donación que Leidrado, por la gracia de Dios obispo, por más que indigno, presidiendo la sede de Santa María de Urgel, hace al abad Calor-do del monasterio de San Saturnino de Tabérnoles y a sus hermanos Ucano, Juan, Sunila, Eldesendo, Exsuperio, Gontefredo, Sidonio, Ermegildo y demás que con él conviven en el cenobio. Les da su iglesia de San Saturnino de Ardévol, en el condado de Urgel, edificada en la soledad de la marca, con todos sus términos y pertenencias, villas y villares, cultivos y yermos, y con las décimas y primicias que ellos mismos instituyan. Lo da a fin de que oren por él y por el monje Sidonio que voluntariamente se entregó a Dios en expiación de sus culpas. Sidonio se le había presentado pidiéndole el perdón y la penitencia, y él, dada la magnitud de la culpa había dispuesto que precisaba acudir a Roma, al jefe de la Iglesia; Sidonio, haciendo cesión de todos sus bienes, se había sometido a nuestro mandato. Entonces yo — dice Leidrado — en cumplimiento de mi ministerio, mandé rápidamente la petición del perdón al sumo apostólico, quien contestó en seguida acordándolo. En un inciso da a entender que él había predicado en la región solitaria de la marca, donde estaba situada la iglesia objeto de la donación. Entre las cláusulas jurídicas se encuentra ésta: «secundum regulam ecclesiasticam manus

nostra vestita in vestra transfundimus, vinculo subnixo, ut memoratum esse». El documento lleva la fecha de 6 de abril de 805.¹

Pero, desgraciadamente, este documento, que dió tanto que hablar al P. Villanueva y que fué aceptado por los eruditos posteriores, es falso; forma parte de la serie de falsificaciones relativas al monasterio de San Saturnino de Tabérnoles que, por el interés intrínseco de su contenido, han sido muy apreciadas de nuestros historiadores, injertando variados errores en la historia de la región.² Su autor, que probablemente vivió en la segunda mitad del siglo XI, era un buen erudito, muy conocedor de los diplomas guardados en el archivo de la iglesia de Urgel, y supo, a base de ellos, construir sus falsos con apreciable verosimilitud y con datos del mayor interés. En el presente caso es evidente que se sirvió de un ejemplar de la «Confesión» de Félix, del que tomó los nombres de varios de los supuestos monjes, así como la noticia de la presencia y las intervenciones del obispo Leidrado en Urgel; y de un precepto de Luis el Piadoso de 835, para San Salvador de la Vedella, del que extrajo el nombre del abad Calor-do de Tabérnoles;³ ignoramos en cambio si, para la anécdota del monje Sidonio, dispuso de alguna fuente histórica, o fué toda ella producto de su imaginación.

En todo caso, repetimos, el documento no tiene valor histó-

- 1 — Se conservaba sólo en copia del XIII en el Cartulario de Tabérnoles, fol. 67, doc. 122, en el Archivo del Seminario de Urgel, y lo publicó Villanueva, *Viaje literario*, X, ap. 4. La fecha es interpretada, los elementos de ella ofrecidos por el documento no convienen entre ellos, característica muy común en las falsificaciones.
- 2 — Entre estas falsificaciones son especialmente de notar el supuesto documento del conde Fredolo, del 815, publicado por Villanueva, *Viaje literario*, X, ap. 5, que introduce este conde en la serie de los de Urgel; el del conde Borrell, de 792, publicado por Baluze, *Marca Hispanica*, ap. 115, que nos daría conocimiento de un nuevo hermano del conde y atestaría la existencia de un precepto de Carlomagno para Tabérnoles; y la célebre bula del papa León III que publicó Kehr, *Papsturkunden in Spanien. Katalanien*, II, Berlín, 1926, pág. 241. Todos estos documentos presentan ciertas características que inclinan a pensar en la unidad de autor; en todo caso éste era un apreciable erudito, muy buen conocedor del archivo de Urgel y del de Tabérnoles, cuyos documentos auténticos utilizaba para sus manipulaciones.
- 3 — Abadal, *Els preceptes carolingis per Catalunya*, obra en prensa, precepto de San Salvador de la Vedella, I.

rico contemporáneo y sólo representa el recuerdo, por más de dos siglos posterior, que dejara en Urgel la impresionante figura y actuación del obispo Félix.

El cual, una vez recluso en Lyon y apartado y separado de su antigua diócesis, perdió todo contacto e influencia en ella.¹ Se encontraba vigilado y controlado, no sólo por su guardián oficial, el obispo Leidrado, sino por otro guardián oficioso, hombre de confianza de aquél. Me refiero a aquel catalán Agobardo² que vimos establecido de muy joven en San Policarpo de Razés, al lado del abad Atala, y que Leidrado, con ocasión de haberle conocido en uno de sus viajes misionales, se adjuntó llevándosele a Lyon. Ahí le había ordenado en 804, y era tanta la confianza que tenía puesta en él, que le había nombrado corepíscopo de su sede; cuando en 816 Leidrado se retiró al monasterio de Soissons, Agobardo heredó su arzobispado.³

En efecto, aún en la época de la guarda oficial de Leidrado, Agobardo estaba ya vigilante, y así pudo enterarse de como Félix se dedicaba a enseñar falsas interpretaciones evangélicas; se lo preguntó entonces a él mismo, delante sus oyentes, y la respuesta de Félix fué confirmativa. Agobardo procuró demostrar a dichos oyentes de qué forma debían entenderse aquellos pasajes evangélicos, y a Félix procuró convencerle leyéndole sentencias de los Santos Padres que contradecían sus blasfemias; luego Félix prometió enmendarse. Agobardo, una vez obtenido de esta forma

1 — Es evidente que Félix fué depuesto. Agobardo, «Adversum dogma Felicis», capt. 1.º, en Migne, *Patrologia latina*, 104, cols. 30 ss., habla muy claro de esta deposición cuando alude a las doctrinas erróneas por las que fué «ab honore episcopatus depositus».

2 — Sobre Agobardo pueden consultarse: *Histoire littéraire de la France*, IV, págs. 567-583; Ebert, *Histoire de la littérature latine*, II, págs. 234-248; Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur*, I, págs. 386-387. La nota analística (Pertz, *Scriptores*, MGH, I, pág. 110) que supone que fué en 792 cuando Agobardo se trasladó a Lyon, la considero, por su tenor, como una interpolación posterior a la muerte del obispo, en 840, y la tengo por errónea.

3 — Lo explica Adón de Viena en su «Cronicón», Pertz, *Scriptores*, MGH, II, pág. 320: «Bernardus Viennensis episcopus erat et Leidradus Lugdunensis. Qui initio imperii Ludovici imperatoris Suessionis monasterii locum petiit et in loco ejus Agobardus ejusdem ecclesiae chorepiscopus consentiente imperatore et universa Gallorum episcoporum synodo episcopus substitutus est».

el silencio de Félix, guardó secreto el incidente, pues que de otra parte «tampoco era de su incumbencia».¹

Pero más tarde, al retirarse Leidrado a Soissons, junto con la herencia episcopal, heredó también la guarda oficial de Félix; probablemente no por mucho tiempo ya que éste moriría pronto, sin que podamos fijar fecha precisa. Fué en ocasión de esta muerte cuando Agobardo pudo enterarse, por algunos fieles amigos, de que Félix había continuado sosteniendo falsas ideas;² no sólo esto, sino que examinando los papeles del difunto fué encontrado un escrito, redactado por él en forma de preguntas y respuestas, donde de manera fraudulenta volvía a sostener las mismas doctrinas que en otro tiempo abjurara y por las que había sido de-

1 — «Igitur antequam de eis quae praedictus Felix scripta reliquit disputemus, praemittendum video quomodo propriis verbis quibusdam, adhuc vivens, aliqua improbanda persuadere conatus est. Coepit aliquando, ut dixi, quosdam docere, ut crederent Dominum nostrum Jesum Christum, secundum carnem veraciter nescisse sepulcrum Lazari, cum diceret sororibus ejus: «Ubi posuistis eum», et veraciter ignorare diem judicii, veraciter etiam ignorasse quid conferretur a duobus discipulis ambulanti in via de his quae facta fuerant in Hierusalem; veraciter quoque ignorasse utrum plus diligaretur a Petro, quam ab aliis discipulis, cum diceret: «Simon Petre, amas me plus his?». Hoc ut cognovi, accessi ad eum coram ipsis quibus ista suadebat, et interrogavi eum utrum ita prorsus sentiret. Quod cum confirmare tentaret, objurgavi eum, et detestatus sum pravae sermones ejus; ostendique ut potui, caeteris qua custodia ista repudiarent, et quo sensu loca illa Scripturarum intelligere deberent; ipsique Felici sumptas sanctorum Patrum sententias, quae blasphemias ejus contrairent legendas direxi. Quibus lectis, promisit se omnis emendationis diligentiam sibi adhibiturum. Propter quam rem silenter eum dimittens, non putavi necessarium esse easdem blasphemias ejus in exteros publicandas, quia nec ad me pertinebat». Agobardo, «Adversum dogma Felicis», capt. 5, en: Migne, *Patrologia latina*, 104, cols. 30 ss.

2 — «Post mortem vero ejus, cognovi per quosdam fideles fratres, qui ab illo audierant, quod direxit Deum Dei Patris filium nullatenus dici debere passum aut crucifixum, sed ab eo hominem assumptum; confirmare hoc nitens exemplo Isaac, qui a patre ductus ad immolandum, non ipse, sed aries pro eo est immolatus; tanquam in Isaac figuratus fit filius Dei, et in ariete filius hominis. Haec autem faciebat saepedictus Felix, quia nullatenus acquiescebat sentire, nec suadere sibi ita valebat, ut crederet in uno Domino nostro Jesu Christo duarum naturarum unionem substantialiter factam, et Deum Verbum secundum subsistentiam carni unitum, sicut liquido in consequentibus ex verbis illius apparebit. Contra quae et nos obviantia sibi testimonia sanctorum Patrum, Deo auxiliante, posituri sumus. Timens enim permixtionem Eutychetis incurrere, corrui in divisionem Nestorii». Agobardo, «Adversum dogma Felicis», capt. 6, en: Migne, *Patrologia latina*, 104, cols. 30 ss.

puesto de su sede episcopal; y si bien suprimía ciertas expresiones imprudentes que antes usara, añadía otras nuevas que antes había llamado.¹

Agobardo aprovechó esta ocasión para lucir los conocimientos que sobre el tema había adquirido durante el largo proceso del asunto al lado de Leidrado; escribió un tratado «Adversum dogma Felicis», que dedicó al emperador Luis, en el que se recogen pasajes de Félix y se refutan a base de textos de san Hilario, san Jerónimo, san Agustín, san Cirilo, Vigilio de Tapso, san Avito de Viena, el papa Simaco, san Gregorio y cierto Fidencio.²

Con el libro de Agobardo queda definitivamente cerrado el ciclo del felicianismo; el paso de la herejía queda también borrado dentro los dominios carolingios de la Septimania y la vecina marca, definitivamente incorporados en la Iglesia franca.

1 — «Post obitum Felicis, illius qui fuerat quondam episcopus in sede Orgelletana, inventa esta nobis quaedam schedula ab eo edita sub specie interrogationis et responsionis: quam cum legentes considerarem, inspeximus hominem diligenter et fraudalenter instaurasse, quantum in se fuit, omnem pravitatem dogmatis sui, in qua dudum fuerat detectus et convictus, et propter quam ab honore episcopatus depositus: qui licet aliqua verba, quae prius imprudenter efferebat, postea suppresserit, aliqua tamen nunc addidit, quae tunc reticuit». Agobardo, «Adversum dogma Felicis», capt. 1, en: Migne, *Patrologia latina*, 104, cols. 30 ss.

2 — Esta obra de Agobardo se halla publicada en: Migne, *Patrologia latina*, 104, cols. 30-70.

La independencia de la Iglesia asturiana

Por el mismo tiempo en que, con la conferencia de Aquisgrán y la reclusión de Félix en Lyon, quedaba resuelta la secesión de la Gotia y la marca catalana de la Iglesia de Toledo, la Iglesia de Asturias adquiría también personalidad independiente. No se llegó a ello sin establecer antes unos contactos, una especie de alianza, en la común batalla, entre las cortes de Oviedo y de Aquisgrán.

Vamos a relatar sucintamente el proceso de esta relación que si empezó con un tinte más bien político, pronto derivó hacia la común finalidad eclesiástica.

Hemos citado antes las alusiones que Beato hiciera en su «Tratado apologético», escrito a últimos del 785, sobre el conocimiento que en Francia se tenía de la división suscitada entre los fieles asturianos por la cuestión adopcionista; también nos referimos a las afirmaciones de Elipando en sus cartas a Carlomagno y a los obispos francos, del 794, sobre el hecho de que uno y otros fueran seguidores y discípulos de Beato de Liébana. Pero en ambos casos, ya lo apuntábamos, se trataba de afirmaciones más fantásticas que reales: es evidente, y lo hemos repetido, que en Francia durante los primeros años no se tuvo conocimiento de la obra de Beato y sólo más tarde llegaron allí noticias indirectas a través de las cartas mismas de Elipando y de Félix. Una relación directa, un contacto inmediato, entre Asturias y Francia, no parece haber existido antes del 797. La única nota que podría desvirtuar esta opinión, sería la asistencia de obispos de Galicia al concilio de Frankfurt del 994, consignada en los «Anales de Aniano», pero que nosotros hemos conceptuado hija de una confusión del analista.¹

1 — Véase la página 98.

Fué a últimos de 797 o principios del 798 cuando realmente se establece contacto entre la corte de Asturias y la corte franca; veamos en qué circunstancias.

En 793 había tenido lugar una gran expedición de devastación organizada por el emir Hixem y encomendada al general Abdelmélíc ben Moguits que penetró profundamente en Septimania, llevando sus depredaciones hasta la Rouerga; era, después de la gran campaña de Carlomagno sobre Zaragoza del 778, la primera reacción violenta y ofensiva de Córdoba contra los proyectos más o menos platónicos del rey franco sobre una liberación de España. El arrasamiento de una gran extensión del país, que estaba incorporado al reino franco desde hacia una generación, practicado casi impunemente, tuvo que producir en la corte de Aquisgrán una profunda impresión de pena y de sorpresa. Carlomagno tuvo de constatar que las cosas no marchaban regularmente en la corte aquitana de su hijo Luis: era evidente un descuido y desorganización en la vigilancia de fronteras, como se descubrió la existencia de grandes abusos en las administraciones fiscales del interior. Fué preciso proceder a una reorganización básica de la casa real aquitana, cosa que encargó Carlomagno a personajes de confianza de su propia casa.¹

Coincidía el planteamiento de estos problemas militares y administrativos con la ebullición del conflicto adopcionista; el año 794, que es el del concilio de Frankfurt, fué también el año de la reorganización aquitana. Urgía asegurar militarmente y espiritualmente la frontera meridional del reino; los esfuerzos en el último sentido, los hemos narrado; la muerte del emir Hixem, dejando la sucesión al joven e inexperto hijo Alháquem, a quien la reviviscencia de las antiguas pretensiones de sus tíos Suleimán y Abdallah acababan de debilitar, ofreció buena oportunidad para lo primero.

Es probable que Carlomagno concibiera entonces un plan de ataque a realizar escalonadamente, y que su última intención fue-

1 — Lo cuenta la «Vita Hludowici» del Astrónomo, capt. 7, en: Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules*, VI, París, 1870. Véase también: Abel, *Jahrbücher*, II, págs. 89-93.

se llevar la frontera al Ebro, apuntalándola en las fortalezas de Zaragoza y Tortosa. Por el momento, en 976, año de la muerte de Hixem, mandó una expedición al otro lado de la frontera que parece haber sido sólo de tanteo o descubierta. Iba dirigida directamente por próceres suyos y no hizo más que devastar el país; sus jefes regresaron pacíficamente al palacio de Aquisgrán cerca del rey.¹ Pero bastó esta algarada, con las intenciones que dejaba adivinar, para que en el interior fronterizo, un árabe, Zeid, se sublevara por su cuenta, convirtiéndose en amo y señor de Barcelona; por la primavera siguiente, de 797, comparecía Zeid en Aquisgrán, encomendándose al rey y poniendo la ciudad de Barcelona bajo su potestad; sujeción, por otra parte, puramente nominal.²

Los acontecimientos entonces se precipitan. Animado Carlomagno con los buenos resultados de su actuación y con las espaldas guardadas por el lado de Barcelona, ordenó luego a su hijo Luis que fuese con un ejército a combatir la ciudad de Huesca.³ Mientras tanto, comparecía también en Aquisgrán, Abdallah, el hijo de Abderramán I, que, derrotado en 788 por su hermano Hixem, estaba desde entonces refugiado en Africa; ahora aparecía en la corte franca, encomendándose también a Carlomagno,

1 — Las noticias que tenemos de esta expedición son muy vagas e indeterminadas; las proporciona el «Cronicón de Moissac» limitándose a decir que el rey Carlos en el verano del 796 mandó un ejército suyo, con sus «missi», a España, a la frontera de los sarracenos, ejército que devastó la tierra, retornando aquéllos al palacio de Aquisgrán, cerca del rey.

2 — En su primera forma los «Anales reales» dicen: «Barcinona civitas Hispaniae, quae jam pridem a nobis desciverat, per Zatum praefectum ipsius nobis est reddita. Nam ipse ad palatium veniens domno regi semetipsum cum civitate commendavit...». En la segunda forma, más completa: «Barcinona civitas in limite Hispanico sita, quae alternante rerum eventu nunc Francorum nunc Sarracenorum ditioni subiciebatur, tandem per Zatum Sarracenum, qui tunc eam invaserat, regi reddita est. Nam in aestatis initio Aquisgrani ad regem venit seque cum memorata civitate spontanea deditione illius potestati permisit». Kurze, *Annales regni Francorum*, MGH in usum scholarum, Hannover, 1895, al año 797.

3 — «Qua recepta (la potestad de la ciudad de Barcelona, de la que se habla en la nota anterior) rex filium suum Hludowicum ad obsidionem Oescae cum exercitu in Hispaniam misit, et ipse, more solito, propter contundendam perfidiae gentis contumaciam Saxoniam vastaturus intravit». Kurze, *Annales regni Francorum*, MGH, al año 797.

buscando su protección para destronar al nuevo emir, su sobrino Alháquem.¹

El rey Carlos, aprovechando el verano, se fué a la acostumbrada campaña de Sajonia. De vuelta, en Héristahl, recibió al rey Luis, quien a su vez regresaba de la algarada de Huesca, y le mandó hacia Aquitania acompañando al protegido Abdallah; tenía la orden de facilitarle la entrada en España para que pudiera reunirse con los fieles que esperaba encontrar allí.²

Lo mismo que cuando la expedición de 796 en Cataluña, tampoco de la de Aragón de este año poseemos detalles; pero como la primera provocó el alzamiento de Zeid y su apoderamiento de Barcelona, la segunda va seguida de la rebelión de Bahlul ben Marzuc que se apoderó de Zaragoza y de Huesca. Fué con Bahlul con quien se juntó el pretendiente Abdallah desde la corte aquitana del rey Luis.³

Los síntomas no podían ser más propicios: con dos campa-

- 1 — «Et Aquis palatio Abdellam Sarracenum filium Ibin-Mauge (Abderrahman ben Moavia) regis, qui a fratre (el emir Hixem) regno pulsus in Mauritania exulabat, ipso semetipsum commendante suscepit». Así en la primera forma de los «Anales»; en la segunda: «Inde regressus cum Aquisgrani venisset ibique Abdellam Sarracenum, filium Ibin-Mauge regis, de Mauritania ad se venientem suscepisset...» Kurze, *Annales regni Francorum*, MGH, al año 797.
- 2 — Carlomagno ha regresado a Héristahl: «Inde Abdellam Sarracenum cum filio suo Hludowico in Hispanias reverti fecit...» dicen los «Anales» en su primera forma; en la segunda: «Illuc Pippinum de Italia et Hludowicum de Hispanica expeditione regressum ad se venire iussit... Inde iterum Pippinum ad Italiam, Hludowicum ad Aquitaniam remisit, cum quo et Abdellam Sarracenum ire iussit, qui postea, ut ipse volui, in Hispaniam ductus et illorum fidei, quibus se credere non dubitavit, commissus est». Kurze, *Annales regni Francorum*, MGH, al año 797.
- 3 — Ennuguari da la siguiente relación: «El año 181 (797) se rebeló Bahlul Ben Marzuc, conocido por Abulhajaj, en la región de la frontera; entró en Zaragoza y se apoderó de ella; hacia él se dirigió Addallá ben Abderrahman, tío de Alháquem, conocido por el Valenciano, cuando se dirigía a Francia; después se dirigió a Huesca y residió en ella junto con Imram y los árabes. Bahlul fué contra ellos y los sitió; por defección de los árabes Bahlul penetró en Huesca y Abdallá ben Abderrahman se fué a Valencia, donde residió. Esto fué en el año 184 (800)». Millás Vallicrosa, *Textos dels historiadors aràbics referents a la Catalunya carolíngia*, obra en prensa, texto n.º 89. Aben Adarí da sólo la primera parte de este texto, derivado de una fuente común: Millás Vallicrosa, *Textos*, n.º 88. La afirmación de que Abdallah se reunió a Bahlul cuando se dirigía a Francia es posiblemente equivocada; el juego de fechas permite creer que la reunión tuvo lugar cuando Abdallah entró en España desde Aquitania, al regreso de Héristahl con el rey Luis.

ñas de simple demostración,¹ Carlomagno había logrado conmover la situación de toda la frontera superior sarracena, logrando la encomendación del señor de Barcelona, la del pretendiente al emirato de Córdoba, la rebelión contra el emir de las ciudades de Zaragoza y Huesca. El clima creado por todos estos acontecimientos se extendió hasta Asturias. También hasta allí habían llegado, en 794 y en 795, las incursiones ofensivas de los generales del emir Hixem, Abdelmélíc y Abdelquerim.² Alfonso II, el Casto, a la sazón reinante, era hombre de suficiente envergadura para no amilanarse con estos contratiempos, y, ante la reacción carolingia, debió considerar un acto de prudencia política buscar el acuerdo con el potente rey franco, a fin de encontrar en él un aliado y no un émulo en los esfuerzos intervencionistas de éste en España.

Este debió ser el sentido de la legación que Alfonso mandó a Francia y que fué recibida por Carlomagno en Héristahl, a últimos del 797 o primeros días del 798. Los «Anales reales», en su segunda forma y refiriéndose al año 797 y a la estancia de Carlos en Héristhal, explican así la legación: «ibi legatum Hedefonsi regis Asturice atque Galleciae dona sibi deferentem suscepi»; la primera forma de los «Anales», lo refiere al 798 diciendo: «Venit etiam et legatus Hedefonsi regis Galleciae et Asturiae, nomine Froia, papilionem mirae pulchritudinis praesentans».³ No se dan más detalles y cabe pensar que, en rigor, se trató sólo de una toma de contacto y una iniciación de negociaciones que debían ser continuadas luego en Tolosa. Porque en este momento es cuando el rey Carlos, que hasta ahora había llevado personalmente la dirección de los asuntos hispánicos, traspasa esta dirección a la corte aquitana, bajo la jefatura nominal del rey Luis, joven entonces de veinte años, y la efectiva del conde san Gui-

1 — En la expedición de Huesca parece que ni llegó a combatirse. Lo deduce Abel, *Jahrbücher*, II, pág. 132, de la noticia consignada en los «Anales alemanes» publicados por Sirmond: «Hludowicus in Spania cum exercitu magno.... et absque bello reversus est ad propria», que cree poder aplicar a esta expedición de 797.

2 — Véase: Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, pág. 102.

3 — Kurze, *Annales regni Francorum*, MGH, en los años 797 y 798.

lermo de Tolosa. Este cambio de dirección se traduce, no sólo en los hechos, sino en las fuentes que nos proporcionan su conocimiento; en lugar de los «Anales reales», crónica oficiosa de la corte de Aquisgrán, tendremos que acudir a las noticias insertas en las biografías del rey Luis. Es la «Vida de Luis» del llamado Astrónomo, la que nos explica como en este tiempo —tenía que ser en la primavera del 798— el rey reunió en Tolosa la asamblea general; esta asamblea se hizo cargo de todos los asuntos relativos al problema hispano que Carlomagno acababa de delegar a la corte aquitana. Aquí comparecieron otra vez los legados del rey asturiano, cargados de presentes, para completar y formalizar, con un tratado de alianza, el contacto amistoso iniciado unos meses antes en Héristahl: «Sequente porro tempore Tolosam venit rex, et conventum generalem ibidem habuit. Adefonsi, Galliciarum principis, missos, quos pro amicitia firmanda miserat cum donis, suscepit, et pacifice remissit».¹

Así el problema político de las relaciones entre Asturias y Francia había quedado resuelto. A pesar de ello, no tardamos en constatar el envío de una nueva legación del rey Alfonso a la corte de Aquisgrán. Alfonso había realizado, durante el verano del mismo año 798, una expedición afortunada hasta Lisboa regresando de ella cargado de botín: para demostrar a Carlomagno su interés en la amistad pactada y al mismo tiempo ofrecerle constancia de sus éxitos militares, a últimos de año le manda a Aquisgrán sus legados Froia y Basilisco con ricos presentes, parte de aquel botín de Lisboa. También son los «Anales reales» los que nos dan la correspondiente información; dicen, en su segunda forma más completa: «... venerunt de Hispania legati Hade-fonsi regis, Basiliscus et Froia, munera deferentes, quae ille de manubiis, quas victor apud Olisiponam civitatem a se expugnata ceperat, rege mittere curavit, Mauros videlicet septem cum totidem mulis atque loricis, quae, licet pro dono mitterentur, magis tamen insignia victoriae videbantur. Quod et benigne suscepit et remuneratos honorifice dimisit».²

1 — «Vita Hludowici», cap. 8, en: Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules*, VI, pág. 90.

2 — *Kurze Annales regni Francorum*, MGH, al año 798,

La presencia del legado Basilisco en esta embajada nos deja entrever, empero, una nueva finalidad en su transmisión. El problema adopcionista había recobrado durante el curso de 798, como hemos relatado más arriba, toda su intensidad, se encontraba de nuevo en plena ebullición. Carlomagno había expedido la misión de Teodulfo y Leidrado en Septimania, el papa León había reunido el concilio en Roma, Alcuino escribía su carta de captación a Elipando; es probable que en estos momentos el rey Alfonso, eufórico de su campaña de Lisboa, se inclinara a prestar oídos al llamamiento que Beato hiciera inútilmente «al príncipe de la tierra» en tiempos de Mauregato, e intentase aprovechar el clima favorable provocado por la nueva ofensiva francesa para obtener, por su parte, la independencia de su reino en relación con la Iglesia española. Es natural que, en estas circunstancias, procurase establecer un acuerdo con el rey franco sobre este particular, como un año antes había gestionado el acuerdo político-militar. De aquí la presencia de Basilisco al lado de Froia en la presente legación: Froia representaba la capacidad negociativa comprobada ya por el éxito de su anterior misión; Basilisco era el técnico especialista en la cuestión adopcionista; sabemos por una carta de Alvaro de Córdoba a Juan de Sevilla que había escrito un tratado sobre ella.¹

La compenetración derivada de estas relaciones y el acuerdo logrado con ellas en las directivas fundamentales de los dos reyes, llevó a un alto grado la amistad entre éstos; Einhardo, en su célebre biografía de Carlos, dice: «Adeo namque Hadeфонsum Galleciae atque Asturicae regem sibi societate devinxit ut is, cum ad eum litteras vel legatos mitteret, non aliter se apud illum quam proprium suum appellari juberet»,² frase que hay que entender, no en el sentido literal-jurídico de una encomendación, sino en el afectivo y espiritual.

Otra consecuencia fué lograr finalmente el contacto entre los

1 — Habla de Basilisco como autor antiadopcionista Alvaro de Córdoba en su cuarta carta a Juan de Sevilla; véase: *España Sagrada*, V, pág. 123, n.º 28.

2 — Einhard, «Vita Karoli», cap. 16, en: Halphen, *Eginhard, Vie de Charlemagne*, París, 1923.

dirigentes intelectuales de los dos movimientos anti-toledanos, el asturiano y el franco, Beato y Alcuino. Da razón de este contacto una carta descubierta por el eminente diplomata Millares Carlo, quien la publicó reuniendo dos fragmentos de un manuscrito visigodo, uno en posesión particular, otro en el códice B 1007 del Archivo Histórico Nacional de Madrid.¹

Se trata de una carta dirigida por Alcuino a Beato y dice así: «Beatissimo beati Dei famulo Beato patri, perpetue beatitudinis pacem et lucem humilis levita Alcuinus obtat. Audiens venerabilem vestre religionis in Christi caritate famam, cupiens ex multo tempore me ipsum gremio vestre sancte dilectionis inserere et vestre sanctitatis orationibus commendare, quod statim supplicis mentis affectu facere non tardabi, dum oportunitas temporis et portitoris nostrarum litterarum advenit. Gaudens de adventu viri venerabilis Vincentii qui, orationis gratia, limina beati Martini patris vestri et protectoris vestri visitavit, qui multiplici vestre bonitatis studium laude nobis enarravit, et quasi de ipso presente, tuis nostris visceribus infixit caritatem, ita ut pene nihil de absentia facili vestre cor meum ingemuit, dum spiritalis presentie jucunditatem tecum ex verbis illius posse habere speravi, vel magis per eum qui mutue caritatis dulcedinem paternis infundere cordibus solet, qui nobis datus est pignus perpetue salutis. In quo te amare me fateor et a te amari exopto, ut in nobis sit unus spiritus et una fides et eadem in sancta caritate concordia, sicut decet filiis lacte ecclesiastice consolatione enutritis. Legimus cujusdam Felicis Urgellitane sedis episcopi litteris reprehensionis vestra verba, qui vos adfirmavit primo omnium adoptionis nomine in Christo contradicere. Que reprehensio vestri nominis valde, ut fateor, mihi placuit, dum te catholice fidei defensorem audivi et apostolice doctrine predicatorem agnovi, que omnes novitates sub anathematis terrore conspicui, ita ut angelis quoque anathema indixit, si aliter venirent predicare quam predicatum est ab apostolis Christi. Ideo obsecro, sanctissime frater, ut in popu-

1 — Millares Carlo, *Contribución al «Corpus» de códices visigóticos*, Madrid, 1931; Millares publica la carta en las páginas 213-222 de esta obra,

lo christiano, cui vos cum sacerdotibus Christi doctoris divina statuit gratia, nihil novi, nihil apostolicis traditionibus contrarium aboriri permittatis, sed intra terminos Patrum firma statione se ipsos retinere jubeatis. Gradatim vero prefatus Felix semper ad pejora descendit. Primo, ad obtivum Jhesum Christum Dominum nostrum Dei Patris filium asserens. Secundo, baptismo eum indiguisse, sicut nos peccatores. Tertio, nuncupatum Deum eum cum ceteris sanctis esse adfirmabat. In qua assertionem nullatenus effugere poterit duas personas in Christo,».

De este prefacio a la parte doctrinal, que en su redacción acusa abiertamente el típico estilo epistolar de Alcuino, parece deducirse que la iniciativa del contacto debióse a Beato, que fué quien mandó a Tours al monje Vicente, especie de legado destinado a entablar la relación. La carta confirma nuestra afirmación de que Alcuino no había conocido por entonces la obra doctrinal de Beato, el «*Apologeticum adversus Elipandum*», y sólo indirectamente, a través del escrito de refutación de Félix, tenía noticia de la existencia y posición doctrinal del autor. Por las palabras de Alcuino podemos deducir que su carta fué escrita por la primavera del 799, antes de la controversia de Aquisgrán y la subsiguiente abjuración de Félix, después de la carta de Félix contestando a Alcuino, y contemporáneamente a la redacción por éste de su «*Tratado contra Félix*», con el que tiene puntos de contacto.¹ Como dijimos, es de creer que la iniciativa de Beato fuera una consecuencia de las conversaciones sostenidas en Aquisgrán por Basilisco con el rey Carlos a últimos del 798.

Desgraciadamente desconocemos el curso que siguieron una y otras; las fuentes de información guardan ahora un silencio impenetrable que difícilmente podrá ser superado, a no tener la suerte de un nuevo descubrimiento como el de Millares Carlo. Desconocemos el curso de ambas iniciativas, pero sabemos el

1 — El canónigo Rivera asigna a la carta la fecha de «principios del 800» a base de estos mismos argumentos, pero creyendo que la controversia de Aquisgrán tuvo lugar en 800 en lugar de 799, que es la fecha real. Rivera, *A propósito de una carta de Alcuino*, en: «*Revista Española de Teología*», Madrid, I, 1941, págs. 418-433.

resultado definitivo en que desembocaron las directivas del rey Alfonso; una frase lapidaria del cronista de Albelda, testigo no muy lejano de los acontecimientos, lo proclama: «Omnem Gothorum ordinem, sicuti Toletum fuerat, tam in Ecclesia, quam Palatio, in Oveto cuncta statuit».¹ Por obra del rey Casto quedaba pues instaurado en Oviedo el orden eclesiástico toledano;² esto suponía, no sólo la separación de la jurisdicción elipandiana, sino la implantación de una Iglesia rival que pretendía, y con el tiempo logró, monopolizar el orden toledano. Era la consagración más absoluta de la independencia de la Iglesia asturiana. La batalla del adopcionismo, lo mismo en Asturias que en Septimania y Cataluña, terminaba con la derrota de Toledo y de su corifeo Elipando, y con esta derrota quedaba iniciado el proceso de desintegración de la Iglesia visigoda.

*
* *

Dada su edad no es fácil que Elipando sobreviviera mucho a estos desastres. Muerto él, tampoco debió sobrevivirle por largo tiempo su doctrina adopcionista; las fuentes cesan de hablar de ella; cabe pensar que extinguidos los factores de prestigio y amor propio, que sólo personalmente afectaban al arzobispo, la coacción moral derivada de las repetidas condenaciones conciliares y papales, llevaría a una extinción relativamente rápida de la here-

1 — Véase la Crónica de Albelda en: Gómez-Moreno, *Las primeras crónicas de la Reconquista. El ciclo de Alfonso III*, en: «Boletín de la Academia de la Historia», C, Madrid, 1932.

2 — «La restauración del esplendor eclesiástico toledano en Oviedo, exigía elevar su Iglesia matriz en sede episcopal. Esto lo llevó a cabo el mismo Alfonso II. Mas ni aún esto era suficiente. Oviedo, cabeza del reino, no podía estar sometida eclesiásticamente a ninguna otra sede. Por la invasión sarracena, había desaparecido la metrópoli de Braga. Lugo, recobrada en 745, y que había ostentado esta dignidad parcialmente en el siglo VI, pudo reclamarla para sí; pero la fuerza de los hechos exigía que la capitalidad en el orden eclesiástico estuviera allí donde estaba la civil. Por eso, al dar cuenta el Albeldense de las diócesis que entonces quedaban en pie, dice con cierto énfasis, refiriéndose a Oviedo: «Regiamque sedem Hermenegildus tenet». Recordemos que, en tiempo de los visigodos, Toledo era designada con el título de Ciudad Regia». García Villada, *Discurso*, págs. 15-16. El mismo P. García Villada amplía estos conceptos sobre el tema en su *Historia eclesiástica de España*, III, págs. 186, 192-193 y 317-318.

ja dentro el ámbito de la Iglesia mozárabe. Buena prueba de ello es el hecho de que por los alrededores de la tercera década del siglo IX ocupe ya un lugar tan elevado en la jerarquía como la iglesia arzobispal de Sevilla, un cierto Theudula, que en los buenos tiempos de las polémicas de Elipando le había combatido e incluso había escrito un «Epítome» contra sus doctrinas.¹

Asturias se convirtió pronto en un centro de atracción para los clérigos mozárabes descontentos de su situación bajo el dominio musulmán: la repoblación de la zona yerma entre los dos dominios debió al esfuerzo de esos refugiados el levantamiento de muchos monasterios; pero como llegaban precisamente con un espíritu de protesta, su influencia más bien reforzó la independencia de la nueva Iglesia iniciada por el rey Casto. Sólo pequeños restos del antiguo adopcionismo pudo encontrar en ella Jonás de Orleáns en la visita que allí hiciera en fecha indeterminada, que se aproximaría entre la segunda y terceras décadas del nuevo siglo;² pero debían ser restos de poca importancia que morirían pronto asfixiados; las fuentes no hablan más de ello.

En Cataluña también los inmigrados hispanos llegaban en tono de refugio y por tanto inclinados a una colaboración con el dominio franco; es más bien entre los elementos propiamente indígenas donde pudieron producirse movimientos que, como los de Aizón y de Guillermo, representaban una protesta antifranca

1 — Es Alvaro de Córdoba, en sus cartas a su cuñado Juan de Sevilla, escritas para instigarle al abandono de sus simpatías adopcionistas, el único que nos da alguna noticia posterior sobre el tema. Véanse las obras de Alvaro en: *España Sagrada*, XI, págs. 62-225, o en: Migne, *Patrologia latina*, 121, cols. 397-556. Alvaro conocía los escritos de Beato «Libanensis presbyteri», de un cierto Vicente, de Basilisco, de Theudula. Véase: Manitius, *Geschichte der lateinischen Litteratur*, I, págs. 421-425. La carta en que se habla de Theudula fué escrita, según el P. Flórez, del 820 al 830, y en el fragmento correspondiente dice así: «Eo tempore quo Elipandi lues nostram vastabat provinciam et crudeliter barbarico gladio laethali pectora dissipabat, vester nunc requisitus episcopus Theudula, post multa et varia de proprietate Christi veneranda eloquia tali fine totius suae dispositionis conclusit Epitoma, ut diceret: Si quis carnem Christi adoptivam dixerit Patri, anathema sit. Amen». Modernamente De Bruyne ha descubierto un nuevo adversario mozárabe de Elipando que escribiría por los alrededores de 800, un cierto Aben Handom; véase la nota en: García Villada, *Historia eclesiástica de España*, III, pág. 65.

2 — Véase la nota 1, pág. 77.

mejor que una posición hispanista. Eclesiásticamente sólo dos episodios incidentales podrían ser considerados síntomas de supervivencia de una adhesión a la Iglesia visigoda: el relativo éxito del presbítero cordobés Tirso en su usurpación, en Barcelona, contra el obispo, hacia 874;¹ y el intento del abad Cesario de Santa Cecilia de Montserrat cuando, a mediados del siglo X, pretendió erigirse en arzobispo.² Los dos episodios no tuvieron continuación ni, por tanto, trascendencia. La separación de Toledo de las Iglesias catalana y asturiana era definitiva e irremediable.

1 — El incidente de Tirso nos es conocido por el capitular conciliar de Attigny, de 874, que dice: «Episcopus Barcinonensis se reclamavit, quod Tyrsum presbyter Cordubensis in ecclesia intra muros ipsius civitatis sita seorsum conventus agens pene duas partes ex decima ipsius civitatis sibi usurpat et sine illius licentia missas et baptisteria in eadem civitate praesumat celebrare et convocatos ab episcopo ad matrem ecclesiam etiam in solemnitatibus paschae et nativitatis Domini ad se revocat atque contempto episcopo eis communionem largitur.... De his autem, qui contra auctoritatem et Barcinonensis episcopi voluntatem Tyrsum presbyterum in ecclesia Barcinonae civitatis retinent, capitulare augustorum domni Karoli et domni Hludowici decernit de hoc modo: «De his qui sine consensu episcopo vel a quolibet misso dominico admoniti obedire noluerint, ut bannum nostrum rewardiare cogantur et per fidejussores ad palatium nostrum venire jubeantur; et tunc nos decernamus, utrum nobis placeat, ut aut illum bannum persolvant, aut aliam harsuscaram sustineant». Quia vero longum est istos ad praesentiam regis adducere vel periculosum est longius a marcha eos abducere, domnus rex commendabit suo marchioni, qualiter eos distringat atque castiget. De decimis vero, quae in potestate et dispositione episcopi esse debent, quas illi a matre ecclesia abstrahunt et pro suo libitu alibi donant, idem capitulare dicit»:». Boretius, *Capitularia regum Francorum*, MGH, II, Hannover, 1897, n.º 303.

2 — Véase: Abadal, *El pseudo-arquebisbe de Tarragona Cesari*, en: «La Paraula Cristiana», VI, Barcelona, 1927, págs. 316-345.

Discurso de contestación

del

Dr. D. José M.^a Millás

y Vallicrosa

SEÑORES ACADÉMICOS:

Es para mí un preciado honor dar en nombre de esta Real Academia de Buenas Letras la solemne bienvenida al nuevo recipiendario Don Ramón de Abadal y de Vinyals, destacada figura en el campo de la investigación histórica catalana, con cuyas meritísimas aportaciones ha sabido prestigiar nuevamente los lauros de su antigua familia, que aún aúna apellidos muy ilustres en las tierras vicenses y gerundenses. Hace largos años que me honro con la amistad del Sr. Abadal, y siempre he visto en él el modelo de las más preclaras virtudes de la tierra: rectitud de carácter, nobleza de ideales, trato llano pero señoril, virtudes puestas, en nuestro caso, al servicio de un alto y exigente designio de investigación histórica. En el Sr. Abadal ha velado, durante toda su vida, una llama de fervor para el estudio histórico de la vieja Cataluña, ha sabido percibir los primeros vagidos de nuestro país, cuando nació a los pechos de la dinastía carolingia, y con el concurso de los primates de la nobleza hispana que se había refugiado en las anfractuosidades del Pirineo supo disputar a los musulimes el dominio de los valles prepirenaicos y el de las tierras bajas que se escalonaban de la montaña al mar en los antiguos condados catalanes. Momento feliz, pero también crítico; coyuntura crepuscular y fecunda, pero transida de problemas. En verdad, constituye un tema histórico de difícil investigación, por lo remoto de los tiempos, por la avaricia de las fuentes y por las grandes desapariciones y sofisticaciones en los documentos. Se necesita toda la reciedumbre de carácter del Sr. Abadal, su gran competencia, su desapasionada constancia y también la holgura de medios con que le dotó la Providencia, para dar cima a tan ardua empresa.

El nuevo académico nació en la noble ciudad de Vich el día 1 de octubre de 1888, y en su ciudad natal cursó las primeras letras y el Bachillerato; en nuestra Universidad cursó la carrera de Derecho, licenciándose en el año 1910. Pero la vocación histó-

rica que precozmente se había despertado en su alma hizo que simultaneara sus estudios de Derecho con los cursos de investigación histórica que en los *Estudis Universitaris Catalans* profesaban maestros tan eminentes como D. Antonio Rubió y Lluch, D. Jaime Massó y Torrents y D. José Puig y Cadafalch. Al mismo tiempo que con la enseñanza teórica procuraba adiestrarse en la práctica paleográfica y diplomática, trabajando ya en los riquísimos fondos de nuestro Archivo de la Corona de Aragón. La misma vocación histórica resplandece en el período (1910-11) de su doctorado en Derecho, cursado en la Universidad de Madrid, pues durante este curso procuró beneficiarse del alto magisterio en Historia del Derecho español, de Don Eduardo de Hinojosa, fundador de la Escuela de Historia jurídica española, de Don Rafael de Ureña, el profesor de la Universidad de Madrid, y de Don Elías Tormo, maestro tan meritísimo en nuestra historia del arte. Al mismo tiempo el Sr. Abadal ya empezaba sus escauceos históricos en los fondos de la Real Academia de la Historia y de El Escorial.

Al terminar el nuevo académico sus estudios de Doctorado había triunfado netamente en él su vocación para los estudios históricos, singularmente para el de las instituciones jurídicas, que en nuestro país habían tenido tan beneméritos cultivadores. Y sería probablemente gracias a estos estudios histórico-jurídicos, a la necesidad de estudiar *ab ovo* el origen y desarrollo de nuestras instituciones civiles, políticas y sociales, que el centro de atracción de los estudios del Sr. Abadal se polarizó ya tempranamente hacia los tiempos carolingios, tiempos, como hemos dicho antes, de gestación para nuestra Cataluña; y a este centro de atracción de la época carolingia había de ser fiel toda la vida erudita del Sr. Abadal, y a él había de consagrar ásperas fatigas y mantenidas vigiliias de estudio. En efecto, esta precocidad se señala en el hecho de que en el curso 1911-12, inmediato siguiente al de su doctorado, el Sr. Abadal pasó a París, a perfeccionar su formación historiográfica, y allí cursó en la célebre *École des Chartes* con Mr. Prou, en la *École des Hautes-Études* con Mrs. Thévenin y Cuq, en la *École du Droit* con Mrs. Viollet, Esmein

y Girard. Al mismo tiempo ya inició en la *Bibliothèque Nationale* sus investigaciones en los fondos diplomáticos referentes a la Cataluña carolingia.

Circunstancias familiares obligaron al Sr. Abadal a volver de París antes de lo que él deseaba, pero el fermento de la vocación adquirida se echó de ver acto seguido: se incorporó a la *Oficina d'Estudis jurídics*, organismo creado por la Diputación de Barcelona, y dentro de dicho organismo cuidó de la publicación de una serie de *Textos de Dret català*, tarea en la cual le acompañó su fraternal amigo y antiguo Presidente que fué de esta Real Academia de Buenas Letras D. Fernando Valls-Taberner. En dicha colección el Sr. Abadal cuidó especialmente de la preparación y prólogo del volumen «*Usatges de Barcelona*» (Barcelona, 1913). Al mismo tiempo, con la colaboración de Don Jorge Rubió y Balaguer, publicaba en los *Estudis Universitaris Catalans* (1910, vol. IV) un muy erudito trabajo «*Notes sobre la formació de les Constitucions de Catalunya*». Esta orientación histórico-jurídica que alumbró tan tempranamente en la vocación de trabajo del Sr. Abadal encontró bello remate en un tema que podríamos llamar de derecho comparado hispánico: «*Las Partidas en Cataluña durante la Edad Media*», estudio que constituye su Tesis doctoral, publicada en Barcelona, 1914.

Llegados a esta etapa se señala un paréntesis en las publicaciones históricas del Sr. Abadal; no es que se distrajera de los temas que habían centrado su interés de investigador, ni que dejara la labor paciente de búsqueda y transcripción de los documentos correspondientes a su objetivo, pero debido a circunstancias particulares quedó paralizado, por un tiempo, el curso de sus publicaciones. Elegido repetidamente diputado provincial por la demarcación Vich-Granollers, nuestro académico ya no se creyó dispensado de entregarse plenamente a los intereses de la cosa pública para cuyo gobierno había sido votado. Dentro de la Diputación de Barcelona y de la Mancomunidad desempeñó varios cargos en la Consejería de Cultura, y en ellos desarrolló una labor seria y eficiente, de la que me cupo la suerte de beneficiarme personalmente durante el curso de mis estudios.

Prueba de que la vocación histórica del Sr. Abadal no se había dormido es que en el año 1927 nos ofrecía en la revista «*La Paraula cristiana*», VI, págs. 316-345), un trabajo de gran enjundia sobre «*El pseudo-arquiebisbe de Tarragona Cesari*», en el que no solamente presenta un exhaustivo acopio de documentos y referencias históricas sobre la personalidad algo singular de este abad de Santa Cecilia de Monserrat, sino que ensaya una interpretación muy luminosa acerca de las pretensiones del abad Cesáreo para revestirse de los títulos y derechos de la mitra tarraconense, cuando a mediados del siglo X esta sede estaba aún en poder de los musulimes; en ello ve el Sr. Abadal un síntoma de la reacción anti-franca que en algunos sectores indígenas de la Marca Hispánica se sentía a la sazón, y como quiera que los títulos y jurisdicción de la sede tarraconense, ocupada por los musulmanes, se habían transferido a la sede arzobispal de Narbona, Cesáreo reaccionaba contra esta dependencia eclesiástica de la Marca respecto de la sede francesa e intentaba —aunque vanamente— sustraerse a la jurisdicción del arzobispo de Narbona, revisitiéndose de los títulos de la mitra tarraconense.

Por el mismo tiempo el Sr. Abadal nos ofreció en los *Estudis Universitaris Catalans* (1927-1930) una magnífica traducción de la monografía del célebre historiador alemán Paul F. Kehr «*El papat i el Principat de Catalunya*». Sabido es como este autor, después de haber publicado su *Gallia pontificia*, su *Germania pontificia*, preparaba su *Hispania pontificia*. El gran investigador pronto se dió cuenta de los estrechos vínculos que ligaban nuestra naciente Cataluña y la Roma papal, se percató muy pronto de la acendrada romanidad que se respiraba en el alba de la historia de la Cataluña condal; en aquellos días, en los que nuestros condes acudían frecuentemente a Roma, y tenían en papas como Silvestre II —el antiguo monje Gerberto, educado en Vich— el mejor consejero; esta romanidad, que embebió la cuna de la Cataluña renacida y trascendió incluso en su educación literaria, es lo que destaca Kehr en la monografía traducida por nuestro nuevo académico. Y no estaría de más notar que, al parecer, en esta nueva etapa de la producción científica del Sr. Abadal los temas

estudiados ya no se circunscriben exclusivamente a temas jurídico-históricos sino que el marco es más holgadamente histórico, y tiende a captar toda la compleja y orgánica vida social. Entretanto iba avanzando calladamente la labor benedictina de búsqueda, transcripción y estudio de los *Preceptes carolingis per Catalunya*, estudio cuya envergadura sólo puede medirse por sus dificultades, y que remontaba a las diligentes vigiliass del Sr. Abadal en los jóvenes días de su formación en París. Los *Preceptes carolingis* iban imprimiéndose lenta y cuidadosamente en la imprenta de la Casa de Caridad de Barcelona, y faltaba muy poco para su ultimación, cuando vino la terrible sacudida del verano de 1936; elementos anarquistas saquearon los domicilios del Sr. Abadal en Barcelona y en Vich, perdiéronse todos sus libros, papeles de estudio y originales, entre ellos el original de lo que faltaba imprimir en los *Preceptes carolingis*; asimismo perdiéronse originales, en preparación, sobre los *Usatges* y el libro *Dotzè del Cristià* de Eiximenis. El Sr. Abadal ha sabido sobrellevar tales contratiempos — que sólo puede justipreciar adecuadamente el que los haya pasado igualmente — con su ecuanime serenidad acostumbrada, y, restaurando tanta ruina y depredación sufridas, tiene el gozo de anunciar para pronto la ultimación de su gran obra sobre los *Preceptes carolingis*.

Otro tema que ha solicitado la perspicua atención del nuevo académico es el de los *Orígenes de los condados de Pallars y Ribagorza*, tema verdaderamente difícil que arredró a historiadores del temple de Miret y Sans y de Carreras Candi; sobre este problema espinoso, por las grandes sofisticaciones de documentos que se han hecho, desde los lejanos tiempos medievales hasta llegar al historiador José Pellicer, inventor de la famosa carta falsa de Alaón, promete el Sr. Abadal una próxima obra, en la que se completarán y rectificarán muchos puntos de vista de los modernos iniciadores de la historia de los condados de Pallars y Ribagorza, señores Serrano Sanz y Valls-Taberner. Pero al margen de esta obra de conjunto el Sr. Abadal nos ha dado ya, como primicias, dos pequeños estudios: uno de ellos una *Presentació crítica de La Cançó del Pros Bernat* de Milá y Fontanals (Vich,

1947); y el otro: *El monestir de Sant Pere de Burgal. Efemèrides mil·lenàries (949-1949)* (Vich, 1948). Me permitiré exponeros una rápida síntesis del primero de ambos estudios. Analizando Milá y Fontanals las diversas versiones de la leyenda de Bernardo dadas por los más antiguos historiadores españoles, desde el Tudense hasta la *Crónica General*, llegó a la conclusión de que podían señalarse tres momentos fundamentales en la leyenda heroica: un Bernaldo, español por ambas líneas, sobrino del rey Alfonso el Casto; un Bernaldo, un tanto afrancesado, hijo de Sancho Díaz y de Doña Tíber, sobrino de Carlomagno y favorecido por éste; un Bernaldo carolingio, pero establecido en Aragón, poblador del Canal de Jaca, vencedor de los árabes en Berbejar, Barbastro, Sobrarbe y Monteblanco, casado con la hija de un conde aragonés. El orden cronológico de evolución del tema épico fué a la inversa, o sea, que primero fué el Bernaldo carolingio, el cual, últimamente, se transformó en el Bernaldo sobrino de Alfonso el Casto. Milá ya defendió que la leyenda épica había proliferado desde Ribagorza, por Aragón y Navarra, hasta Castilla y León. En cuanto a la identificación del Bernaldo carolingio, conquistador de buena parte de Ribagorza, faltos de datos históricos fidedignos, mientras unos se inclinaban a suponerlo un personaje mítico, y otros se inclinaban a identificarlo con Bernardo de Septimania, marqués de Cataluña en tiempo de Ludovico Pío, en cambio, Milá identificó el héroe épico con un conde Bernardo de Ribagorza, del cual hablaba el citado José Pellicer, el falsificador de la carta de Alaón. Pues bien, el Sr. Abadal en su estudio citado puede ofrecernos ya un perfil muy auténtico de la figura y antecedentes históricos del conde de Ribagorza, Bernardo, expurgándole de toda una serie de mixtificaciones documentales. Bernardo era uno de los cinco hijos que tuvo el conde Ramón, que dominaba en Pallars y Ribagorza, a fines del siglo IX y principios del X; Bernardo era también llamado con el nombre godo de Unifredo, y se casó con Doña Tota, hija del conde aragonés Galindo Aznar II. Si bien el historiador árabe Aben Hayán nos dice que, en el año 884, el gobernador de Zaragoza Muhammad ben Lupo vendió esta ciudad al conde

Ramón de Pallars, padre de nuestro Bernardo, es un hecho que aquella venta fué un ardid estéril y que durante este tiempo las regiones de Pallars y Ribagorza padecieron mucho con las incursiones y algazúas de las huestes moras de Zaragoza o bien de las del reyezuelo de Huesca, Attoil, y seguramente fué el hijo del conde Ramón, nuestro conde Bernardo de Ribagorza, el que reconquistó definitivamente aquellas comarcas, incluido el alto valle de Soperún, librándolas definitivamente del yugo de musulmanes y de renegados. Esta aureola que sus hazañas históricas le valieron irradió luego y proliferó en la imaginación de las generaciones siguientes hasta convertirse en tema épico.

Una magnífica y bella obra nos ha ofrecido últimamente el Sr. Abadal en su libro: *L'abat Oliba, bisbe de Vic, i la seva època* (Barcelona, 1948). Y esta aportación es tanto más de agradecer en cuanto ha aparecido en un campo ya muy espijado, en el que habían pasado ya historiadores del mérito de José Pijoan y del Rdm. Dom Anselmo Albareda, actual Prefecto de la Vaticana. El raro mérito de la obra del Sr. Abadal es que sabe proyectar magistralmente la gran figura del abad-obispo Oliba en el marco de su tiempo, sabe cotejarla con la psicología colectiva de la época: el ambiente que se respiraba en la familia condal de Besalú-Cerdaña, las analogías y probables influencias recibidas de su tío, el amigo íntimo de Gerberto, el conde-obispo Mirón de Gerona; el contraste con sus dos hermanos Guifre, conde de Cerdaña, y Tallaferro, conde de Besalú; la parte que tuvo Oliba en la herencia de su padre Oliba Cabreta y su actuación como conde; su profesión como monje en el cenobio de Ripoll, de tan preclara vida espiritual y científica; la elección, por voto unánime de los monjes, como abad de Ripoll y Cuixá, dignidad que no pudo, sin embargo, sacar a nuestro abad Oliba de la vida recoleta, verdaderamente cenobítica, que llevaba, en franco contraste con la alta clerecía de su tiempo que acudía incluso a expediciones militares, como la organizada entonces por los catalanes contra uno de los bandos de Córdoba. Nombrado obispo de Vich, probablemente por la providencia de la condesa viuda Ermesinda, ya tuvo Oliba sobradas ocasiones de proyectarse en un marco

más vasto de actividad —pensemos en lo dilatada que era la sede de Vich—, y podemos decir que su figura patriarcal preside la obra de restauración y reconstrucción religiosa, cultural y civil que entonces ocupa a Cataluña. El Sr. Abadal sabe aportar nuevas luces en todo este vasto panorama, por ejemplo, al justipreciar adecuadamente la actitud de Oliba en la reivindicación de las iglesias de Montserrat, en su intervención en los sínodos de Tuluges y de Vich, y las decisiones acordadas de paz y tregua. En fin, en manos del Sr. Abadal cobra nueva vida y aliento la gran figura del abad obispo Oliba, al proyectar sobre ella la vida misma de su tiempo y de su patria. Y todo ello expuesto en un estilo claro, sobrio, que brilla con la difícil facilidad que le confiere el absoluto dominio que del tema tiene el autor.

Y tócame poner ahora unas breves palabras de comentario al magnífico discurso que habeis oído. Es un tema históricamente bastante remoto, en parte, teológico; difícil, por tanto. Parecía que después del estudio hecho por el gran Menéndez Pelayo en sus *Heterodoxos españoles* o por el P. García Villada en su *Historia eclesiástica de España*, poco o nada se podría decir sobre el mismo. Y he aquí que hoy el Sr. Abadal nos ha presentado una nueva visión del mismo. Para Menéndez Pelayo la herejía adopcionista del metropolitano toledano Elipando y del obispo Félix de Urgel se presentaba desarticulada del medio ambiente histórico; su explicación hace el efecto —como muy bien dicen Hefele-Leclerq— de un caso de generación espontánea. Para Menéndez Pelayo el metropolitano Elipando era un falsario que en su contumacia herética falsificó las citas de los Padres eclesiásticos en que quiere apoyarse; seguía, pues, la imputación calumniosa contra Elipando que se pronunció en ocasión del concilio de Frankfurt. En cambio, Menéndez Pelayo, montañés como era, elevó en el pináculo del elogio la obra apologética de Beato de Liébana y Heterio de Osma. Hoy día, la crítica histórica —como ya reconoció el P. García Villada— ha venido a librar de esta acusación de falsario a Elipando; merced al minucioso estudio de los textos litúrgicos y patrísticos de la Iglesia visigoda, sobre todo merced a las investigaciones de Dom Ferotin y de los mon-

jes de Silos estamos bien informados sobre el empleo en la liturgia visigoda de fórmulas tales como «*adoptata caro*», «*adoptivus homo*», en el sentido de que el Verbo, al encarnarse, adoptó, asumió la naturaleza humana. Claro está que esta terminología de *adoptio*, al ser exclusiva de la Iglesia visigoda, la hacía peligrosa, pues fácilmente se podía entender que la persona del Verbo encarnado era hijo adoptivo de Dios, en lo que ya estamos en franca herejía. Y, en verdad, los mismos adversarios de Elipando y de su aliado Félix de Urgel, como eran Beato y Alcuino, inculpan a aquéllos, en los momentos de mayor serenidad en la contienda, no un espíritu consciente de herejía sino sólo el empleo peligroso de esta terminología de *adoptio*, terminología que precisamente fué empleada en el acta del Concilio de Sevilla (1784) en el que la Iglesia española, presidida por el metropolitano Elipando, condenó los errores cristológicos de Migecio. Pero lo que es tristemente cierto y típicamente humano es que con el ardor y aspereza de la polémica, con los rencores suscitados, con las malas interpretaciones desorbitadas, el debate se encizañó y, en efecto, el bando de Elipando, sobre todo su portaestandarte Félix de Urgel, se apegaron a fórmulas que ya frisaban en franca herejía.

Pues bien, el Sr. Abadal con su interpretación historicista nos ayuda a captar y comprender los factores humanos, políticos, que se interfirieron en el debate teológico, los factores personales que fueron los verdaderos puntos neurálgicos de la cuestión, los que *envenenaron* la reyerta hasta hacerla crispar en herejía. En el fondo, latía un problema de asimilación o imperialismo eclesiástico. Carlomagno sentía la necesidad de incorporar a su imperio franco la Hispania mozárabe, como ya había incorporado la Germania y la Italia. Muchos cristianos de la Hispania veían en él el libertador providencial. Ya se había rescatado la antigua Gallia narbonesa o Septimania, llamada ahora Gocia, y se combatía para liberar las primeras tierras de la vertiente sur del Pirineo. Y claro está, el espíritu, el módulo franco, incluso en lo eclesiástico y litúrgico, iba a sustituir al módulo visigótico, cuya Iglesia —como dice Magnin— vivió quizá algo replegada sobre sí misma. Precisamente fué en área de influencia carolingia, en los

montes de Cantabria y Asturias, donde se recusaron primeramente las fórmulas, la terminología teológica, de solera visigótica, empleada por el metropolitano Elipando. Y la acusación fué extremosa, en el fondo y en la forma, como si la oposición obedeciera a algo más que a simples cuestiones doctrinales. Claro está, la reacción del metropolitano Elipando no le fué a la zaga en extremosidad y encono: veía en los dictérios de Beato la condenación de toda la tradición visigótica y el anuncio de la separación de la Iglesia asturiana respecto de la mozárabe hispánica. Y se contestó con condenación contra condenación, con denuesto contra denuesto. La pasión y el encono personalista nos dan razón de estos imponderables humanos y políticos que latían en el seno de la cuestión teológica. En Félix de Urgel, a pesar de vivir en área ya liberada, hemos de ver el obstinado defensor de esta tradición visigótica, obstinación exacerbada por las amarguras sufridas en el Sínodo de Ratisbona y en el Concilio de Frankfurt, y que le llevó a afirmaciones sin duda, heréticas. La suerte de la Iglesia visigoda ante la expansión del imperio franco estaba echada; serían precisamente monjes franceses de Cluny los que, al cabo de dos siglos, darían razón definitiva de su liturgia.

La proyección histórica que de la contienda teológica nos hace el Sr. Abadal nos sirve, pues, para valorar el profundo carácter humano, social y político que en la misma se ventilaba. También hoy por los orientalistas se admite que fueron especiales circunstancias históricas, sociales y étnicas, las que explican el éxito, en el mundo del Oriente Próximo, de las herejías monofisita y nestoriana en contra de la ortodoxia bizantina; aquellas herejías se debieron, en gran parte, y originariamente, más que a posturas doctrinales, a fricciones, antipatías, entre las poblaciones cristianas de Siria y Egipto respecto la iglesia oficial de Bizancio.

No me queda más, ante lo dicho, que felicitar cordialmente al nuevo académico por su magistral Discurso, y felicitar asimismo a esta Real Academia de Buenas Letras, porque con la entrada de D. Ramón de Ababal y de Vinyals se acrecienta en el seno de esta docta corporación el prócer espíritu de investigación de la historia patria, a la que tantos académicos, pasados y presentes, se han hecho un deber servir con todas sus fuerzas y su ser.

ÍNDICE

- Pág. 7 *Discurso de entrada de D. Ramón de Abadal.*
- Pág. 9 *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda.*
- Pág. 9 La Iglesia visigoda a través de la dominación musulmana.
- Pág. 23 El traspaso de Septimania a la Iglesia franca.
- Pág. 29 El renacimiento religioso en Septimania.
- Pág. 38 La tentativa franca de captación de la Iglesia española.
- Pág. 51 Orígenes del adopcionismo.
- Pág. 69 El adopcionismo en los dominios carolingios.
- Pág. 86 El concilio de Frankfurt.
- Pág. 112 El retorno a la lucha y la ofensiva de Alcuino.
- Pág. 144 La controversia de Aquisgrán y el ocaso del felicianismo.
- Pág. 165 La independencia de la Iglesia asturiana.
- Pág. 179 *Discurso de contestación de D. José M.^a Millás y Vallicrosa.*