

1.- INTRODUCCIÓN.

La expansión de la Iglesia en el mundo se ha visto siempre acompañada, como de una sombra inseparable, por brotes de disidencia religiosa surgidos en su propio seno. La comprobación de este hecho ha suscitado ya desde la Antigüedad Cristiana, por una parte, la pesadumbre natural generada por la aparición de la nueva fuerza disgregadora y, por otra, ha estimulado el esfuerzo de la reflexión teológica de las mentes más lúcidas de la Iglesia. Ambas actitudes han constituido en último término un factor decisivo de progreso en el conocimiento de los contenidos de la revelación cristiana. Consideradas estas divisiones internas en sus dos variantes de herejía y de cisma como un mal en sí mismas, los padres de la Iglesia, como san Agustín¹, no han dejado de contemplar también su vertiente positiva y providencial desde el punto de vista teológico, dejando a los historiadores el papel de desentrañar sus raíces profundas.

Surgidas las disidencias religiosas ya en los comienzos mismos del cristianismo, muy pronto aparecieron en la escena los tratados patrísticos conocidos como *Adversus Haereses* (= *Contra la Herejías*), género teológico iniciado por san Ireneo obispo de Lyon en el siglo II, llamado el padre de la dogmática católica. Este género fue muy cultivado en la Antigüedad Cristiana y de vez en cuando surgían nuevos escritores que ponían al día el catálogo y la refutación de las herejías. En Toledo floreció el obispo Audencio, que asistió al concilio I de Zaragoza (380) y falleció antes del año 400. Es autor de una obra llamada *De Fide adversum omnes haereticos* (= *Sobre la Fe contra todas las Herejes*), cuyo texto, muy alabado por Gennadio de Marsella, no se ha conservado desgraciadamente. En todo caso, el nombre de este obispo toledano del siglo IV debe quedar en la historia como el primer escritor toledano conocido. Las refutaciones doctrinales de las herejías venían a ser verdaderos manuales por donde estudiaban la teología los clérigos de las diversas iglesias durante la época de su edu-

cación. Hoy son una fuente preciosa de información para la historia del cristianismo antiguo.

Los historiadores eclesiásticos han dedicado siempre una particular atención al desarrollo doctrinal del depósito de la revelación, es decir, al proceso de asimilación de los contenidos de la fe y de su formulación en términos humanos, proceso del cual son testigos privilegiados los escritos de los santos Padres y los textos de los concilios. Se puede afirmar que sin el acicate de la heterodoxia, el progreso de la teología hubiera sido muy diferente y, por supuesto, mucho más lento.

Al abordar la figura de Elipando de Toledo (c. 783-807), el único obispo de Toledo del que consta haber caído en la herejía, no se sabe si de una manera formal o solo material, me propongo aquí analizar las causas por las que justamente en Toledo surgió a fines del siglo VIII una corriente teológica heterodoxa que conocemos con el nombre de adopcionismo.

2. ELIPANDO: LAS FUENTES PARA SU VIDA.

La responsabilidad principal de la crisis por la que atravesó la comunidad mozárabe de fines del siglo VIII hay que imputarla a este prelado de Toledo y a las circunstancias personales que le tocaron vivir. A este personaje, en efecto, se le atribuye la innovación doctrinal conocida con el nombre de adopcionismo y su pretensión de darle cabida en el sistema teológico del occidente cristiano. Apoyándose en testimonios de Alcuino de York, hay autores que afirman que Elipando no habría sido el iniciador de la nueva doctrina o al menos no el único innovado. Sin embargo, el relevante puesto que llegó a ocupar en la jerarquía eclesiástica dentro de la comunidad católica de la España musulmana y la tenacidad con que defendió sus puntos de vista hacen que las teorías adopcionistas estén hoy vinculadas inseparablemente a su nombre.

A propósito del adopcionismo, Elipando desde Toledo y Beato de Liébana desde el reino cristiano de Asturias sostuvieron una de las polémicas teológicas más ásperas que se conocen en la historia española. Utilizando un lenguaje violento y procaz, según las conveniencias, cada uno de ellos no sólo descalificó a su adversario, sino que procuró presentarlo en sus escritos bajo la luz siniestra de la caricatura. De uno y otro se conocen noticias personales más bien escasas y la mayor parte de ellas nos han sido transmitidas por el respectivo antagonista. Por eso podemos decir en general que muchos datos históricos contenidos en los escritos de ambos polemistas que han llegado hasta nosotros pueden ser acepta-

dos como ciertos, pero no el retrato moral que cada uno de ellos nos ha transmitido de su adversario.

Los dos son personajes de una indudable grandeza, con toda seguridad los mejores teólogos y escritores con que contaba la iglesia de España en el siglo VIII. Separados por una permeable, pero bien definida frontera política, pertenecían a la misma comunidad eclesiástica, en la que el de Toledo desempeñaba el altísimo cargo de arzobispo primado de toda la iglesia española de ambos lados de la raya, mientras que Beato no pasaba de ser un simple presbítero de la pequeña comarca cantábrica de La Liébana en la España cristiana. La desproporción en el grado jerárquico no impidió que se enfrentaran de igual a igual en el terreno de la cristología con las armas de la argumentación teológica disponibles en aquel tiempo. La frontera no era una línea de separación entre dos formaciones políticas de dos estados hispánicos, sino también un verdadero escudo protector, cuya existencia les aseguró, según los momentos, la libertad y la salvaguardia personal tanto en el caso de Elipando como en el de Beato. En la disputa delante de la opinión pública, la operación de desfigurar al adversario formaba parte del combate por la doctrina. Los términos de hereje y anticristo pertenecían al repertorio de los recursos léxicos más socorridos de ambos contendientes, aparte de un sinnúmero de improperios muy poco teológicos, pero de alto calado ofensivo. Este sistema venía de más atrás, porque no hay que olvidar que el hereje es descrito siempre en la iglesia antigua, tanto en las fuentes literarias como en las figurativas, bajo el perfil más repulsivo posible. Si Elipando era un reconocido maestro en el arte de la injuria, Beato no se le quedaba a la zaga. Quizás este fácil recurso no viene a ser otra cosa, en el fondo, que la confesión de la impotencia para hacer prevalecer las propias opiniones. No es preciso insistir demasiado en que tales expresiones hiperbólicas, aunque nos suenen hoy extremadamente escandalosas, no pueden ser tomadas en cuenta como realmente definitivas de la personalidad de cada uno. En cuanto a su valor histórico, repito que la mayor parte de las informaciones que poseemos sobre la personalidad de cada uno procede del enemigo respectivo y, por tanto, son pura y simplemente materia sujeta a la parcialidad y la sospecha.

Traer aquí a colación una muestra de tales insultos y comprobar quién es más acerado para darle a uno la victoria puede ser entretenido, pero también es un ejercicio inútil, en el que tal vez saldría ganando Elipando. Porque los dardos del arzobispo de Toledo no se dirigieron sólo contra Beato, sino también contra Alcuino de York, el célebre consejero de Carlomagno, al que designa como Albinus, al que desprecia

llamándole simplemente diácono y con el que se desata en denuestos de una especial crueldad. El estilo es el hombre, se ha dicho. Cada autor se refleja a sí mismo en sus obras por medio de los procedimientos literarios que más utiliza. Agraviar al adversario hasta el exceso es propio de temperamentos sanguíneos y arrogantes. Elipando, sin duda, pertenece a este grupo humano.

A pesar de las muestras desmesuradas de agresividad, tanto Elipando como Beato aparecen en sus obras adornados como hombres dotados de una indudable excelencia intelectual y moral, muy pagados de sus saberes teológicos, pero también dotados de un carácter impetuoso, altanero, poco comprensivo y escasamente evangélico. Un juicio ponderado no dejaría de emparejarlos en otros muchos aspectos, de modo, que puestos uno frente al otro, no pudieron por menos de combatirse con extremada fiereza.

El secreto de estos comportamientos reside en que ambos estaban convencidos de que luchaban por una causa justa, inflamados como estaban por el celo de la casa de Dios. Elipando estaba persuadido de que su doctrina asentaba sus firmes raíces sobre el entramado de la tradición de los padres visigodos y de la liturgia hispánica, mientras que Beato sabía muy bien que aquello no pasaba de ser una innovación teológica o, si queremos, una repriminación de viejas herejías. Había, sin embargo, entre ambos una diferencia sustancial. Elipando apelaba a unas fuentes de autoridad que él mismo deformaba. Por eso su irritación llegó al colmo cuando recibió una carta de Alcuino en que le acusaba de esta grave laguna en su exposición. Beato, por el contrario, jamás alteró a sabiendas los textos bíblicos o patrísticos que manejaba.

Nada de lo antedicho es óbice para que en ambos aflore una veta de fe muy profunda y de piedad verdadera. Para el caso de Elipando se pueden leer las ejemplares frases de humildad, de confianza en Dios y de frecuentación de la oración que aparecen en su última carta confidencial dirigida a Félix en el año 799. Todo induce a suponer que aquel viejo león era menos bravo de lo que parece.

3. NACIMIENTO DE ELIPANDO

Carecemos de información segura sobre el lugar del nacimiento de Elipando. Beato sugiere que había sido monje en Córdoba, de donde algunos deducen que habría nacido en aquella ciudad bética. Se apoya esta hipótesis en el conocimiento que parece tener de las cosas del sur de España, pues alude a sus intervenciones en Sevilla y, sobre todo, da a entender que cuenta con numerosos partidarios en Córdoba, con los que

mantiene un asiduo intercambio epistolar. Si su nacimiento en Córdoba no es inverosímil, sin embargo, según Rivera, parece más probable que hubiera tenido lugar en Toledo, la ciudad cuya sede episcopal ocuparía posteriormente. Induce a suponer su nacimiento en Toledo el hecho de que todos los arzobispos toledanos del siglo precedente habían salido del clero nativo y no hay razones para creer que una tradición tan arraigada hubiera sido alterada por los mozárabes del siglo VIII.

Como dato excepcional para tiempos tan remotos podemos apuntar el hecho de que él mismo nos haya conservado la fecha exacta de su nacimiento, que tuvo lugar el 25 de julio del año 717, según refiere en su carta a Félix de Urgell². Dicha carta carece de fecha, pero Rivera con buenas razones supone que fue escrita en el año 799. En dicha carta él mismo señala que acaba de cumplir los 82 años. Una referencia tan puntual sobre el nacimiento es inhabitual para los hombres de la inmensa mayoría de su tiempo, pues muy pocos conservaban la memoria de las efemérides familiares. El hecho da a entender que Elipando habría nacido en el seno de una familia distinguida por nobleza y por letras en la que llevaban cuenta puntual de las fechas correctas de los nacimientos de los hijos. El nombre que recibió en el bautismo es de tan clara resonancia germánica que se le debe suponer descendiente de una stirpe noble del pueblo godo, de la media o incluso de la más alta nobleza, la cual ya desde varias generaciones habría olvidado el antiguo arrianismo.

Notemos que su nacimiento es muy poco posterior (en 6 años solamente) a la invasión musulmana de la Península (711). Elipando, por tanto, —esto es un dato importante— pertenece ya por entero a la época islámica, es decir, a la generación de los cristianos peninsulares que iniciaron su existencia sujetos ya al férreo control del nuevo régimen musulmán. Este introdujo pronto cambios profundos políticos y sociales que afectaron de lleno a la condición social de los cristianos, por cuanto restringió sus libertades individuales y colectivas y, en cambio, privilegió a los vencedores venidos de fuera, únicos que se consideraron dueños del país, y a sus cómplices del interior, aplicando rigurosamente la ley musulmana y los ejemplos del Profeta. Elipando, por consiguiente, es un hombre de los tiempos nuevos que no pudo conservar ni siquiera unos confusos recuerdos infantiles de la situación anterior. Carecía de vivencias personales para elaborar juicios propios en relación con el estado anterior de las comunidades cristianas, pero conservaría vivos los recuerdos de las experiencias transmitidas de viva voz por sus progenitores y sus conciudadanos. Él nació ya en un estado musulmán, donde los cristianos

vivían sometidos a un estatuto de protección y, al mismo tiempo, de explotación por unos señores de la guerra que profesaban una religión distinta, hablaban un lenguaje diferente y, a pesar de constituir una minoría reducida, no se dejaban asimilar.

Rodrigo Jiménez de Rada, apoyándose en la historiografía árabe, refiere que en el año de la invasión “*las gentes principales de Córdoba se refugiaron en Toledo, acogiéndose a su poderosa fortaleza*”³. Pero unos meses después tampoco esta ciudad pudo resistir los embates del enemigo, porque, según la *Chronica Mozárabe*, muchos toledanos, entre ellos el arzobispo titular de la sede y los más destacados personajes de la política y de la iglesia huyeron cobardemente al acercarse las tropas invasoras, quedando la ciudad descabezada de sus líderes⁴. Entre los que buscaron la salvación en la huida no debieron figurar los padres de Elipando, —tanto si eran oriundos de Córdoba como si fueron naturales de Toledo—, pues el hecho de nacer el futuro arzobispo de Toledo solamente seis años después de la invasión denota que sus padres habían encontrado un buen acomodo en la España sometida. Si los padres de Elipando optaron por quedarse y no huir no hicieron más que seguir el ejemplo de la gran mayoría y no temieron las represalias que se ejercitaron sobre los del bando político de los partidarios del rey don Rodrigo.

La deserción de unos y la permanencia de otros da idea de la diversidad de actitudes que adoptaron los toledanos ante el nuevo horizonte político que se abría. Unos eran partidarios de la fuerza y de la resistencia activa. De éstos algunos pudieron escapar y otros fueron apresados y pasados por la espada. En cambio, el grupo más numeroso eligió la alternativa que les parecía un mal menor en aquellas difíciles circunstancias: aguantar y negociar con los nuevos poderes. Tal vez los padres de Elipando tenían muchos intereses que tutelar y lejos de haberse destacado por su adhesión a la línea política representada por don Rodrigo, militaron más bien en el partido de los vitizanos. La ascensión de Elipando a la silla de Toledo hace verosímil la pertenencia de su familia al grupo de los hispanos que eran gratos a los nuevos poderes, es decir, a la camarilla de los colaboracionistas que llamaron a los musulmanes, se aliaron con ellos y luego les sirvieron en los puestos administrativos del estado. Es bien sabido que los cabecillas islámicos premiaron espléndidamente a los tres hijos de Vitiza. El mayor, Ákhila, recibió grandes posesiones en el entorno de Toledo y los otros dos en Córdoba y Sevilla respectivamente, conservando todos su estatuto social y el título de príncipes. Luego enlazaron por matrimonio con los musulmanes y dieron origen a

estirpes islámicas nobles de ascendencia visigoda. No se puede descartar que Elipando perteneciera a una de dichas estirpes, cuyos miembros, al colaborar con los invasores, recibieron la misión principal en controlar a la población mozárabe.

Hay que suponer que cuando llegó el ejército musulmán ante las puertas de la ciudad, hecho que tuvo lugar, según la opinión común, el domingo 11 de noviembre del 711, fiesta de san Martín, los ciudadanos de Toledo estaban suficientemente informados de las dos fórmulas que los vencedores ofrecían a los nativos para relacionarse con las nuevas autoridades: aceptar una paz respetable mediante una capitulación o, por el contrario, resistir mediante la guerra. La primera tenía la ventaja de que a los pactados se les ofrecían garantías de cierta libertad política y religiosa, gracias a un pacto en condiciones desiguales que suscribían ambas partes. A las comunidades cristianas que lo aceptaban se les reconocía el derecho al uso del propio sistema de leyes (el Fuero Juzgo visigodo) para su gobierno interno, a cambio del pago de un doble tributo, por personas y por propiedades, según se contenía en su libro sagrado. De esta manera los jefes naturales de aquellas comunidades podían seguir gobernándolos, al mismo tiempo que se constituían en interlocutores reconocidos frente a los nuevos señores del país. La segunda alternativa, más heroica y más arriesgada, no tenía más salida airosa que la victoria militar, porque en caso contrario, a los vencidos les esperaba la muerte violenta o la reducción al estado de esclavitud. Esta opción, salvo contadas excepciones, como la rebelión de Pelayo que terminó con éxito, no fue juzgada posible, pues el grueso del ejército visigodo había caído deshecho en los primeros encuentros. Es verosímil pensar que la familia de Elipando haya pertenecido al grupo de dirigentes de la comunidad mozárabe de Toledo o de Córdoba, antiguos vitizanos y, una vez consolidada la conquista, convertidos en príncipes mozárabes responsables de asegurar la paz y el control del pueblo mozárabe, que fue mayoritario durante varios siglos en la España islámica. Un puesto de tanto lucimiento social y de tanta importancia política como la de arzobispo primado debió ser objeto de apetencia por parte de estos grupos mozárabes colaboracionistas, con el apoyo de las autoridades islámicas.

Aunque las crónicas árabes callan sobre este punto, hay razones que apoyan la tradición de que Toledo se rindió mediante un pacto acordado con las autoridades militares musulmanas. Lo afirma explícitamente siglos después Rodrigo Jiménez de Rada y así se deduce del hecho de que los toledanos nativos de religión cristiana conservaran hasta la reconquis-

ta de 1085 muchos de sus antiguos privilegios, si bien Jiménez de Rada dice que los árabes rompieron pronto los acuerdos. En esta perspectiva podemos conjeturar que si los padres y familiares de Elipando eligieron quedarse en la ciudad, esta circunstancia nos autoriza a pensar que bien pudieron formar parte del grupo de dirigentes que suscribieron los pactos con los invasores en nombre de la población. En cualquier caso, una cosa parece cierta: ellos no fueron ni de los que huyeron, porque no tenían motivos para esperar represalias por su conducta política, ni tampoco de los que se pasaron del todo con armas y bagajes al bando de los nuevos señores, porque se mantuvieron firmes en la confesión de la fe cristiana y en ella educaron a su hijo.

4. LA FORMACIÓN DE ELIPANDO.

Los años infantiles y juveniles de Elipando coincidieron con el período de asentamiento definitivo del nuevo régimen, por lo que tuvieron que ser determinantes para él, para su familia y para la ciudad. La atmósfera religiosa de la familia de la que procedía debía estar penetrada de un fuerte clima de devoción religiosa, porque sus padres tomaron decisiones sobre él que le iban a marcar para toda su vida. Asegura Beato de Liébana en su polémica que desde su más tierna infancia le ofrecieron como oblató o monje-niño a un monasterio de su ciudad. Beato no cita dicho monasterio por su nombre, pero, dada la categoría de los padres, bien pudo ser el famoso Agaliense, el más importante de todos, celebrado por ser la cuna de arzobispos de la talla de san Ildefonso y de otros prelados de gran prestigio en el siglo anterior. No hay razones para dudar que la vida juvenil y aún la madurez de Elipando estuviera vinculada a la profesión monástica. Lo que no es tan evidente es que haya llevado, como afirma Beato, una doble vida en el cenobio, marcada por la hipocresía y el falso alarde de devoción. Parece indudable que, pasados los momentos críticos del asentamiento del nuevo régimen, el florecimiento de la vida monástica no se viera interrumpido por la presencia de la guarnición militar ni por la minoría de civiles que dominaban desde los centros de poder. Los monjes adultos, como el resto de los mozárabes, estaban sometidos al sistema tributario de la *chizya* y del *jarach*, pero estos impuestos no distaban mucho de los que pagaban bajo los visigodos. Quizás lo más irritante fueran las restricciones en las manifestaciones externas del culto y más aún la obligación de dar alimento y albergue en los monasterios cristianos a los musulmanes caminantes y peregrinos. Hablando de los herejes en general, pero sin duda pensando en Elipando, Beato hace hincapié en que Elipando llevó en el monasterio una vida relajada desde su

juventud⁵. Este juicio tan riguroso forma parte del núcleo de la polémica, en que para refutar la doctrina, es preciso descalificar también a su autor. No hay motivos serios para pensar que la vida de aquel joven monje estuviera viciada por ningún importante desorden.

Ingresado niño en el monasterio, en su escuela debió adquirir una sólida formación en las letras clásicas y en las ciencias eclesiásticas. Beato reconoce su talento, afirmación que sin duda era sincera y respondía a la verdad. Nosotros podemos comprobarla por el análisis de los propios escritos de Elipando. Si en el pequeño reino de la España cristiana del norte nos encontramos con la personalidad de Beato, un hombre de vasta cultura, al menos otro tanto tendremos que decir de un eclesiástico educado en la capital del antiguo reino visigodo y centro de su iglesia, donde sabemos que habían florecido unas escuelas muy reputadas. Beato, como siempre, le atribuye haber hecho mal uso de sus dotes naturales para propagar doctrinas erróneas. El de Liébana carga la mano en las perversas inclinaciones del arzobispo de Toledo, sobre todo, cuando en el *Apologético* desarrolla el tópico de las malas artes de que se valen los herejes para propagar su doctrina y engañar a las gentes, párrafos en los que sin duda pensaba en Elipando, a quien apostrofa en segunda persona.

Dotado de innegables cualidades personales, es probable que ascendiera en el *cursus honorum* monástico y que la fama de su competencia traspasara la cerca del claustro. Beato, formado también en el rigor de las disciplinas monásticas, nos informa de las aficiones que sentía Elipando por las enseñanzas que se impartían en las escuelas seculares, de su afán por las palabras adornadas con los recursos de la retórica, de su frecuentación de los escritos de la secta de los “*filósofos*” y de su afán de ser reconocido como maestro por una turba de seguidores ignorantes. La decidida inclinación de Elipando por las ciencias profanas parece ser en boca de Beato, una de las causas fundamentales a la que atribuye sus desvaríos doctrinales. Bajo el término de “*filósofos*” a los que alude Beato con cierta insistencia, pueden entenderse, en mi opinión, dos realidades diferentes: en primer lugar, las corrientes del saber impregnado de paganismo que provenía de la cultura clásica romana, tantas veces denunciada y detestada por el rigorismo monástico; pero, en segundo lugar, la fascinación que sobre los mozárabes ejercía la literatura islámica. En el oriente musulmán el fenómeno fue muy semejante, según atestigua Juan Damasceno. Los contactos entre niños de la alta nobleza cristiana colaboracionista y los musulmanes en la escuela cortesana de Damasco son un hecho comprobado y allí Juan Damasceno, que pertenecía a una familia cristiana empleada en la corte, aprendió la lengua y la poesía árabes⁶. Por tanto, las lamenta-

ciones de Álvaro sobre las aficiones de los jóvenes cristianos de Córdoba a la poesía árabe en el siglo siguiente deben anticiparse a los tiempos de Elipando, pues todo lo que se hacía en el oriente musulmán encontraba un eco inmediato en la España musulmana. El establecimiento al menos de alguna escuela coránica en la corte y en las ciudades españolas principales conquistadas tuvo que ser un fenómeno temprano en España y debió afectar a los jóvenes cristianos de alto rango que se formaron entre los años 725-750.

Es cierto que la formación “*secular*” de Elipando entendida en el sentido que acabamos de explicar no se trasluce en los escritos latinos que compuso durante la controversia adopcionista, porque en ellos aparece, ante todo, la figura del teólogo versado en las Sagradas Escrituras, en los Santos Padres y en la Liturgia Hispana. En cuanto a las citas provenientes de la cultura clásica, se reducen a tres adagios populares tomados de los Dísticos de Catón⁷, utilizados por él en su correspondencia con Carlomagno, quizás para captar la benevolencia del emperador franco, al que, por sus tendencias a la recuperación de la cultura clásica latina, sabía que le agradaban estas citas cultas.

Pero el conocimiento de la lengua árabe y hasta de los contenidos fundamentales de la religión musulmana debe darse por seguro en un mozárabe perteneciente a las clases elevadas que mantenían contactos habituales con los dirigentes musulmanes, habida cuenta que los conquistadores de la España islámica se negaron a aceptar otro medio de diálogo con la población que no fuera el árabe, con objeto de no perder su identidad cultural y no dejarse asimilar por la mayoría. Son esos colaboracionistas que aprendieron su lengua quienes sirvieron de puente entre la sociedad cristiana y el poder establecido, hasta tanto que se fue constituyendo una minoría musulmana civil que usó la lengua árabe en la vida común. Aquí de nuevo podemos establecer un paralelismo entre Juan Damasceno y Elipando, pues el santo oriental estaba muy bien informado de los postulados de la teología islámica, que él, para rebatirlos, cita en ocasiones de forma textual según el Corán. Beato nos asegura que en la vida ordinaria eran frecuentes en España las discusiones entre cristianos y musulmanes sobre temas religiosos controvertidos, como veremos más adelante. Es impensable que Elipando ya desde su juventud desconociera tanto la lengua árabe como los principios dogmáticos en que se basaba la fe de los musulmanes, sus convecinos.

No es probable que Elipando haya sufrido el influjo teológico de los sirios nestorianos llegados a España en torno al año 740 en una oleada

de emigrados para reforzar las tropas islámicas de la Península. Rivera ha supuesto un cierto influjo de estas gentes sobre la teología de Elipando, en un intento de buscar conexiones con las herejías orientales⁸. En el seno de aquel ejército de mercenarios ansiosos de botín habrían viajado maestros y teólogos cultos que abrirían escuelas en la Península y en ellas enseñarían doctrinas nestorianas. No es necesario recurrir a estas suposiciones, pues los educadores de los clérigos visigodos poseían una formación profunda en temas de heresiología, como lo demuestran a las claras los propios escritos de Elipando.

5. ELECCIÓN PARA EL EPISCOPADO.

Bien moldeada su mente en el crisol de un poderoso esquema doctrinal y hombre seguramente de vida ejemplar, aunque con notables defectos de carácter, Elipando llegó a destacar como figura relevante dentro del clero de su tiempo. Cuando llegó la hora de elegir un nuevo prelado para Toledo, la propuesta de su nombre debió aparecer como algo natural, probablemente por ser el mejor candidato para el puesto. No hay que olvidar que en aquel tiempo en que, además de las cualidades personales, se valoraban otras circunstancias familiares y sociales.

Según la cronología propuesta por Rivera en el episcopologio de Toledo, Elipando fue designado para ocupar el cargo de arzobispo a la muerte de Cixila, un prelado que habría fallecido en torno al año 754, después de 9 años de pontificado. Según eso, Elipando habría sido elegido a los 37 años y su pontificado se habría prolongado hasta el 807, de modo que habría ocupado la sede durante nada menos que 54 años. Esta cronología también la mantiene Del Cerro Calderón⁹, fiándose del prestigio del anterior. Pero esta cronología sin ser imposible en el caso de que llegase a la sede muy joven y falleciese muy anciano, es enteramente desacostumbrada. Sobre todo, no concuerda con los datos que se poseen acerca de su actividad, como veremos enseguida. Como señala Flórez¹⁰, la cronología del episcopologio de Toledo en el siglo VIII es en gran parte conjetural y él mismo apunta a la fecha del 783 como el momento de su elevación al episcopado toledano. Los historiadores actuales siguen la cronología de Flórez y no la de Rivera.

No se sabe cuándo falleció su antecesor Cixila, cuyo pontificado hay que retrasar, porque en caso contrario, los anteriores a él habría que comprimirlos en pocos años. Hay razones para situar los inicios de su pontificado en torno al año 783 que es cuando comienzan sus actividades antiheréticas contra Migeccio y el inicio de su propaganda adopcionista. Además está el testimonio de Beato que en el año 785 llama a Elipando

“*novellum archiepiscopum*”¹¹, es decir, arzobispo novel, reciente o simplemente nuevo, como traduce el moderno editor de las obras de Beato, lo cual no puede referirse mas que a su pontificado y no a su edad, pues en dicho año cumplía los 68 y, por tanto había sido elegido en torno a los 66. El apelativo de arzobispo novel en boca de Beato, que estaba muy bien informado sobre las cosas de Toledo, tampoco se le puede aplicar en razón de la novedad de sus doctrinas, como si se tratara de un inexperto en materias teológicas. Este calificativo descalificativo, por así decirlo, encaja mejor en el lenguaje de la controversia, si suponemos que Beato lo aplica a un prelado que tan pronto como accede a la sede comienza inmediatamente a difundir su doctrina con el ardor de un bisoño en el ministerio episcopal, aunque ya estuviese cargado de años.

Por todo lo dicho, se puede conjeturar con fundamento que Elipando cuando fue elegido para Toledo ya se encontraba en una edad que para entonces era verdaderamente propecta. Sin embargo, sus hechos y sus escritos demuestran que era en aquel momento una persona que se sentía en la plenitud de sus fuerzas físicas y mentales, predispuesto para iniciar con brío juvenil una lucha que consideraba justa y en la que como prelado, tenía depositadas muchas esperanzas.

LAS CIRCUNSTANCIAS POLÍTICAS DE SU ELECCIÓN.

No nos son conocidos los detalles concretos que se dieron en la promoción de Elipando a la sede toledana, excepto algunas alusiones poco benévolas de Beato. Sólo tenemos noticias generales de determinadas condiciones históricas por las que atravesaban las comunidades mozárabes de la España musulmana cuando Elipando llegó al episcopado. Consta que los príncipes musulmanes se consideraron herederos en lo político de los monarcas visigodos, hasta el punto de reclamar para sí la totalidad del reino, incluidas la Septimania y Narbona. Del mismo modo heredaron también los privilegios que aquellos disfrutaban respecto de los derechos de patronato sobre la Iglesia católica y que hicieron uso de las prerrogativas que gozaban los reyes visigodos en orden a la convocatoria de concilios. Aunque hubo algunos concilios, el hecho del peligro de intromisión en asuntos internos por parte de príncipes infieles hizo que la magnífica serie de concilios toledanos quedara bruscamente paralizada. También intervinieron en la designación de los obispos mozárabes, sobre todo en los primeros siglos, como recuerda Simonet¹². A veces eran los dirigentes de la iglesia mozárabe, acostumbrados al proteccionismo de los reyes visigodos, quienes desafortunadamente buscaban el favor de la corte islámica para ascender en la carrera eclesiástica.

Nada sabemos de cómo en Toledo se movieron los hilos a la muerte del arzobispo Cixila hasta llegar a la designación de Elipando para candidato al arzobispado. Debe darse por descontado que, al menos, se recabó la conformidad de las autoridades musulmanas. La iglesia de Toledo había sido elevada en los últimos tiempos del reino visigodo a la categoría de primada de toda España y esta primacía no era una dignidad puramente honorífica, sino que comportaba el derecho general de intervenir en todos los nombramientos episcopales del reino, como había decidido el concilio XII de Toledo en su canon VI. En el caso de Toledo es claro que quienes dominaban al-Andalus no podían quedar indiferentes ante una elección de indudable trascendencia política, puesto que de la designación de una persona favorable u hostil a sus intereses dependía en buena parte el control y el sosiego de la comunidad mozárabe toledana, que seguía constituyendo por entonces la inmensa mayoría de la población de la ciudad.

Cualquiera que sea la cronología que se acepte para el comienzo de del pontificado de Elipando, es seguro que su llegada a la silla de Toledo se verificó ya bajo el gobierno del Abd al-Rahman I (756-788), el príncipe omeya que huyó de Damasco y se proclamó emir en Córdoba. Este caudillo tuvo que desplegar una gran energía para imponerse a su rival Yúsuf al-Fihri, valí o gobernador en al-Andalus por el califa de oriente. El rasgo más característico del Toledo islámico es su tendencia al estado de permanente insumisión frente a Córdoba, que se manifestó ya desde mediados del siglo VIII. Las rebeldías de Toledo fueron intermitentes y prolongadas. En este sentido se produjeron muchas alternativas a lo largo de los años.

Buena prueba de ello es que en los comienzos del reinado del primer emir cordobés, después de que Abd al-Rahman derrotara al Yúsuf al-Fihri en el año 754, Toledo acogió al amparo de sus murallas al vencido y a su familia. El inquieto representante de Damasco volvió a rebelarse en el 757 y de nuevo intentó acogerse al seguro de Toledo, buscando la ayuda de aquel que él mismo había nombrado gobernador de la ciudad. No consiguió llegar a la ciudad, porque fue muerto por un guerrillero cuatro millas antes de Toledo. La ciudad se levantó otra vez en el 760 capitaneada por Hixam ben Urwa al-Fihri. Sitiada por Abd al-Rahman, solicitó la paz a cambio de entregar como rehén al hijo del sublevado. No bien el emir se había alejado de Toledo, volvió a rebelarse y con ello provocó un nuevo cerco de la ciudad. El hijo del gobernador fue decapitado y su cabeza, por orden del emir, arrojada con una catapulta

al interior de la muralla. Siempre bajo el caudillaje de Hixam ben Urwa, los toledanos hicieron frente a un ejército de emir comandado por su liberto Badr, pero sabiendo que la resistencia de los toledanos podría ser muy larga, esta vez decidieron tomar la ciudad por el procedimiento de relevarse los soldados sitiadores cada seis meses. Fatigados por un cerco tan tenaz, los toledanos se rindieron y entregaron a los principales jefes de la rebelión y a sus cómplices, que fueron llevados a Córdoba y allí decapitados y decapitados. Todo esto sucedió en los años 763-764. El escarmiento fue tan duro que logró pacificar por unos cuantos años a los levantiscos. Otra sublevación se detecta en el 785 encabezada por el hijo menor de Yúsuf al-Fihri, el cual a pesar del defecto de la ceguera que padecía, con su prestigio y con su palabra encendida consiguió alborotar una vez más a los toledanos, rebeldía de corta duración, que fue reprimida por el emir en persona¹³. Aunque en la historiografía musulmana, principalmente en el *Muqtabis* de Ibn Hayyan el protagonismo de las rebeliones toledanas se atribuye a personajes con nombres árabes, no es posible pensar que los mozárabes, mayoría aplastante de la población, permanecieran impasibles. Y como siempre suele suceder en estos casos, habría banderías internas que tomarían partido por unas u otras opciones políticas. El historiador Ibn Hayyan, en su intento de dar una explicación satisfactoria de tan sorprendente retahíla de rebeldías, atribuye estas tendencias sediciosas de los toledanos a su propia naturaleza, inclinada al mal por el tipo de alimentación que habitualmente consumían (¿alusión a la carne de cerdo?)¹⁴.

En el período de paz relativa que va entre estas dos últimas sublevaciones se produce, según todos los indicios, el ascenso de Elipando a la sede toledana. Es claro que si el emir disfrutaba de poderes sobre la iglesia de Toledo no pudo ser neutral en su promoción. Debió acceder a dar el paso a aquel candidato que creyera más apto para la defensa de sus propios intereses políticos. No se puede desechar la idea de que las circunstancias políticas por las que atravesaba la ciudad fueran determinantes a la hora de proceder a la elección del arzobispo. Si esto fue así, parece indudable que en la persona de Elipando concurrían una serie de factores que hacían de él el candidato más idóneo, tanto por sus cualidades personales como por la ejecutoria de las lealtades de su familia. ¿Influirían acaso sus tendencias a entenderse con los invasores, a dialogar sobre asuntos religiosos y tal vez a minimizar los puntos del cristianismo más chocantes para los musulmanes? En ningún caso se olvidaría la precedencia de una familia amiga desde los comienzos del nuevo régimen,

pues, como ya hemos puntado, es probable que por familia perteneciera al grupo de los colaboradores de la primera hora.

7. ELIPANDO COMO HOMBRE DE IGLESIA.

Con evidentes muestras de autocomplacencia, de superioridad y de arrogante desprecio del adversario, Elipando, recién elegido, escribe una carta a Migeccio, al que carga con los peores dicitos que se puedan expresar en latín. En esta carta hay una de las manifestaciones más claras de la conciencia que el arzobispo de Toledo tenía de su altísima dignidad y del papel que estaba destinado a desempeñar en aquella contienda, pero, como añade Del Cerro, su traductor, sabe unirlos con un cierto reconocimiento de humildad, como lo demuestran las siguientes palabras:

“También nosotros mismos que creemos ocupar el lugar más elevado de la dignidad eclesiástica y somos ilustres por nuestras sedes sagradas, nosotros mismos, repito, príncipes de los sacerdotes, maestros y doctores de los pueblos, nos vemos rodeados por multitud de errores varios, estamos frecuentemente sometidos a vicios, algunas veces incluso estamos mancillados por la mancha de los delitos”¹⁵.

Esta frase puede ser representativa del mundo interior de Elipando. En ella hay una enumeración de varios aspectos de su ministerio episcopal, con cuya ayuda se define a sí mismo bajos unos rasgos teológicos.

En primer lugar se considera a sí mismo como aquel que ocupa el vértice más alto entre las dignidades de la iglesia de España. Tenía toda la razón, pues la iglesia de Toledo había alcanzado en los finales del reino visigodo la primacía eclesiástica que equiparaba a su prelado con los poderes del un patriarcado oriental.

En segundo lugar, dice que recibe lustre de la iglesia que ocupa. Esta brevísimas expresión alude probablemente a todos aquellos santos que ennoblecieron con su vida y hazañas la diócesis toledana, quizás en primer lugar a Santa Leocadia, la mártir-confesora de Toledo y después, a los santos arzobispos que le precedieron, Eugenio, Ildefonso y Julián, que ya recibían culto. ¿Habría también alguna insinuación a la sacralidad de la sede toledana por causa de la Descensión de Nuestra Señora contenida en la *Vida de San Ildefonso*¹⁶, que escribió Cixila, su antecesor, en la que se asegura que la Virgen María ocupó la cátedra episcopal?

En tercer lugar, Elipando, siempre utilizando un plural mayestático, se autodefine como “príncipes de los sacerdotes”, expresión en la que parece advertirse una alusión a su cualidad de cabeza del episcopado de la iglesia española, metropolitana de la Cartaginense y declarada primada por el concilio XII de Toledo del año 681¹⁷.

Finalmente Elipando reivindica para sí un poder magisterial sobre todos los fieles de la iglesia hispana al describirse como “*maestros de los pueblos y doctores*”. En virtud de este poder magisterial interviene en la cuestión de Migecio y después en la de Beato de Liébana, porque en ambas van involucradas cuestiones de fe. Como la unidad eclesiástica no está rota, aunque lo esté la unidad política, Elipando se siente autorizado a tomar medidas tanto en la iglesia mozárabe como en el territorio del reino astur, donde Beato, según él, ha incurrido en herejía.

En contraste con esta conciencia de su dignidad hay una confesión de la debilidad humana que le acompaña como hombre que es, pues se siente inclinado frecuentemente al error, al vicio y al pecado. Se trata, como subraya el traductor, de una espléndido reconocimiento de humildad, que le sitúa entre el común de los mortales frente al puritanismo de los herejes. Esta confesión hace de Elipando un hombre auténtico en su fe, grande en defectos y grande en virtudes.

Hay otro aspecto importante de la personalidad de Elipando como hombre de Iglesia que afecta a su concepción teológica de la iglesia universal. Migecio en su contienda con el arzobispo de Toledo había apelado a la supremacía de Roma como centro de la cristiandad y última instancia eclesiástica, superior a todos los que gobiernan la iglesia de España. Elipando rebate los argumentos del adversario y le dedica a este punto los dos amplios párrafos finales de su carta¹⁸. En ella se muestra no sólo poco afecto a Roma como cabeza de la iglesia, sino aferrado a una concepción peculiar de la iglesia universal y dentro de ella apoyado también en una idea negativa y restrictiva del papel de la iglesia romana en el concierto de la cristiandad. Elipando aprovecha la oportunidad para exponer su doctrina sobre lo que hoy conocemos como las cuatro notas que distinguen a la auténtica iglesia de Cristo, a saber, la unidad, la apostolicidad, la santidad y la catolicidad. Estos conceptos derivados del símbolo nicenoconstantinopolitano laten bajo sus palabras, aunque desarrolla su pensamiento de forma libre, sin ajustarse a esta sistematización. Para él en la sola iglesia de Roma no se concentran los poderes de Dios ni sola ella cuenta con la asistencia de Cristo ni es la única iglesia verdaderamente católica, ni la única santa, ni la única de origen petrino. Para defender sus posturas a veces recurre a argumentos bíblicos traídos por los pelos, pero que entonces tenían su valor dentro de la teología alegorizante que predominaba en las escuelas.

En otra carta Elipando opone la iglesia de Toledo a la iglesia de Roma, que estuvo manchada con la caída del papa Liberio. Elipando se

equivoca, porque en realidad Liberio nunca fue hereje, aunque aduce este nombre en su carta a Migecio. Pero en su carta a Fidel hay una manifestación desafiante: “*Todo el mundo sabe que esta sede [toledana] brilló desde sus comienzos por las santas doctrinas y que de ella nunca salió ninguna corriente cismática*”¹⁹.

De lo dicho parece desprenderse que Elipando mantenía una concepción de la iglesia universal como una iglesia multipolar, compuesta por una constelación de iglesias hermanas autónomas, cada una de las cuales estaba presidida por un dignatario eclesiástico exaltado a una especie de monarquía episcopal sobre un conjunto de iglesias menores. Y por encima de cada obispo, por muy alto que fuese, estaba la reunión de los obispos, el concilio, instancia suprema que Elipando menciona varias veces como autoridad final decisoria. Su concepción eclesiológica coloca al concilio en la cúspide de todas las instituciones eclesiásticas. Muchos historiadores han puesto de relieve la tendencia de la iglesia y de la monarquía visigodas a configurarse según el modelo bizantino. En este sentido la eclesiología de Elipando podría dejar translucir una velada influencia del oriente cristiano, residuo de la época anterior de esplendor. En algunas de sus cartas se detectan influjos probables derivados de ciertas expresiones antirromanas de los *Apologéticos* de Julián de Toledo, al que cita con veneración (*noster Julianus*) en la carta a Alcuino²⁰.

Su eclesiología responde más a una teología de inspiración oriental y bizantina que a la del occidente latino, en el que, sin embargo, se inscribía la iglesia hispana. Elipando no se ha percatado de que la iglesia occidental toda entera giraba ya indiscutiblemente sobre el gozne de Roma, en tanto que la iglesia de Toledo, reconocida como cabeza de la cristiandad hispana, no sólo ocupaba un lugar periférico en occidente, sino que tal vez ambicionaba, fuera ya de tiempo y de lugar, mantener el sueño de una primacía que la había convertido en una especie de patriarcado al modo oriental con un jerarca supremo presidiendo la comunión de las iglesias hispanas. Roma era un importante centro eclesiástico, Elipando no lo negaba, porque aglutinaba a muchas iglesias de occidente, pero en su mente teológico-canónica la iglesia de Toledo también lo era respecto de las iglesias de España y de la Galia narbonense, porque así venía actuando desde siglos, como lo demuestra la magnífica serie de los concilios nacionales de Toledo.

¿Pudo mantener la iglesia de Toledo la plenitud del ejercicio de la primacía durante la época mozárabe, cuando la iglesia española quedó partida entre dos estados, uno musulmán y otros cristiano? He aquí un

importante problema histórico de muy difícil solución. Es seguro que en los siglos finales del dominio musulmán sobre Toledo la primacía había cesado, porque una de las medidas más apresuradas que se tomaron después de la reconquista de la ciudad fue la renovación del antiguo privilegio primacial. Alfonso VI y el papa Urbano II lo confirmaron con diferencias sustanciales porque el privilegio real pretendía recuperar la antigua primacía visigoda, mientras que el privilegio pontificio configuraba la primacía como una instancia intermedia entre el episcopado español y el pontificado.

El problema más vivo está en si la primacía toledana seguía estando vigente en la iglesia española de fines del siglo VIII, cuando Elipando presidía desde Toledo. Todo hace sospechar que la controversia adopcionista envolvía en su interior, muy larvado, un esfuerzo por el reconocimiento de la primacía toledana, esfuerzo, hay que confesarlo, capitaneado desafortunadamente por la figura titánica de Elipando. El desarrollo de los acontecimientos demostró que ya no era posible el ejercicio de la primacía.

8. ELIPANDO Y SUS ADVERSARIOS HISPANOS: MIGECIO Y EL DÚO BEATO Y ETERIO.

Que el arzobispo de Toledo era un hombre belicoso no necesita demostración. Basta con leer sus cartas. Era también un hombre de acción y parece que le fascinaban los conflictos. Ascendido al vértice del episcopado hispano, consciente de la responsabilidad que le correspondía como jerarca supremo, probablemente se sintió llamado o convocado por una voz interna para cumplir una misión histórica: tenía que poner orden en una iglesia que estaba pasando por una gran tribulación.

A veces se encadenan los males sobre los males. El establecimiento en la Península del régimen musulmán fue una durísima prueba y, al mismo tiempo, una fuerte tentación para la cristiandad española. A los mozárabes la fidelidad a las creencias de sus padres les costaba dinero en forma de tributos discriminatorios que debían pagar y en forma de descenso de rango social al pasar desde la condición de hombres libres a la humillación de pueblo sometido, protegido y pactado. Solo la pequeña minoría de los vencedores y de los que se sumaban a ellos ocupaban los puestos donde se disfrutaba de la plena libertad. Las conversiones más o menos interesadas, los matrimonios mixtos y las múltiples circunstancias de la vida transformaban de la noche a la mañana a los antiguos sometidos en señores y en hombres libres. Se daban casos desgarradores de coexistencia de cristianos y de musulmanes en el seno de una misma familia, con

más frecuencia en las más distinguidas, incluso de origen regio. Padres cristianos contemplaban cómo hijos suyos o nietos o parientes cercanos ingresaban por el simple cambio de creencia en la sociedad de los privilegiados. En la segunda mitad del siglo VIII Elipando que por su longevidad había convivido con las oleadas de los musulmanes de primera hora y con la primera generación de mozárabes y de conversos, contemplaba cómo la cristiandad disminuía progresivamente y el islam aumentaba a su costa.

A los dirigentes de la iglesia no les era posible contemplar con indiferencia aquel estado de cosas. Seguramente en el interior de la iglesia surgían voces discrepantes. A una cristiandad abrumada por estos problemas se vinieron a sumar otros que desgarraban la unidad de la fe.

En Andalucía apareció un oscuro personaje de nombre Migecio que predicaba una teología trinitaria claramente heterodoxa y aberrante. La Trinidad divina estaría, según él, compuesta por la persona del Padre encarnado en David, del Hijo encarnado en Jesús y del Espíritu Santo encarnado en Pablo. Se trataba de una trinidad de tres personas corpóreas, antes de la cual sólo existía un Dios solitario. A esto se añadía una extraña moral rigorista de origen probablemente donatista y otros muchos disparates, que hacen de él un personaje difícilmente clasificable desde el punto de vista de la historia de las herejías, algo similar al extravagante grupo del Palmar de Troya del siglo XX, por poner un ejemplo de nuestros días. Por otro lado, Migecio afirmaba que Roma era la única fuente de la autoridad legítima sobre la Iglesia. Con Migecio se asoció otro personaje llamado Égila, un clérigo visigodo que andaba por Europa, que fue consagrado obispo y enviado a España. Actuaba como delegado del papa para iniciar una reforma en la iglesia mozárabe, pero luego, apartándose de la misión recibida, se convirtió en partidario y satélite de Migecio.

Elipando recibió una carta de Migecio en forma de panfleto con objeto de obtener el beneplácito del arzobispo, buena prueba de que el hereje reconocía en él a la cabeza de la iglesia hispana también en materias doctrinales. El prelado de Toledo, que estaba en los inicios de su pontificado, le respondió con una carta reprobatoria, en que acumulaba sobre él las expresiones más duras de escarnio, de burla y de desprecio, sin por eso dejar de refutar sus doctrinas con argumentos teológicos bien fundados. En el año 784 se congregó un concilio de obispos en Sevilla, presidido por Elipando, donde Migecio fue condenado.

Más que la peligrosidad de las doctrinas de Migecio, su simple existencia y la de otros grupos extraños, así como el envío de un obispo por

parte de la sede Apostólica para actuar en la reforma nos hace pensar en que las comunidades mozárabes de la Península estaban pasando por una profunda crisis de identidad. El estado de cuestionamiento interno de la mozarabía no puede dissociarse del papel catalizador que el islamismo presente en la sociedad producía sobre la iglesia. El conflicto del adopcionismo forma parte también de la efervescencia religiosa del mundo mozárabe de fines del siglo VIII, esta vez promovido paradójicamente por aquel que tenía como misión salvaguardar la pureza de fe y velar por la unidad de la iglesia. Tampoco es explicable históricamente el fenómeno del adopcionismo sin la presencia circundante del islam como un desafío y como una alternativa religiosa.

Ambos frentes de lucha se enlazaron sin solución de continuidad, pero el adopcionismo era un problema mucho más serio que los delirios de Migecio.

Diríamos que Elipando, apoyado en su primer éxito frente a Migecio, buscó nuevos enemigos que debelar. No sabemos cuándo en la mente de Elipando fue madurando la idea de un acercamiento doctrinal a la religión de Mahoma, ya sólidamente implantada en la Península, mediante el procedimiento de suavizar las aristas del credo católico que más agudamente podían herir la sensibilidad religiosa de los musulmanes. Ni tampoco sabemos si él fue el autor de la nueva doctrina, porque Alcuino que estaba muy bien informado, asegura que ésta había surgido en Córdoba. En cualquier caso, Elipando se hizo su defensor principal y su corifeo, de modo que la herejía estuvo vinculada a su nombre durante su vida y lo sigue estando en la historia. Es casi seguro que su formulación venía de más atrás de los comienzos de su pontificado en Toledo, que se fija en torno al año 783, porque el adopcionismo ya estaba extendido no sólo por la España islámica, sino también por la cristiana del norte.

En este punto surge una pregunta inquietante: ¿Fue Elipando aupado a la sede de Toledo en virtud de su talante conciliador y específicamente por una doctrina que de alguna manera parece que aproximaba las posturas entre el cristianismo y el islam?

La doctrina estaba poco extendida todavía, quizás compartida en ciertos círculos de las mozarabías toledana y cordobesa, pero no adquirió carta de naturaleza oficial hasta que él mismo la divulgó en el reino cristiano del norte. Da la impresión de que al llegar Elipando a la sede toledana, se sintió seguro y comenzó a difundirla, tal vez como fruto de su experiencia en el diálogo interconfesional. Al proponer que Cristo es hijo adoptivo de Dios en cuanto hombre, Elipando cedía aparentemen-

te ante los musulmanes que le tienen en un alto grado de estima como un profeta del islam. Pero cedía solo en las formas del lenguaje, porque Elipando seguía creyendo en la filiación divina de Jesucristo en cuando a su naturaleza divina. El cambio del lenguaje le permitía resistir más cómodamente las embestidas dialécticas de los adversarios que acomplejaban a los cristianos en sus conversaciones, tildándolos de asociadores y politeístas.

Beato confiesa que él y Eterio habían prestado asentimiento en un principio a las teorías elipandianas, pero se retractaron poco después, llorando su error como el apóstol Pedro. Eterio rebatió a Elipando en una carta hoy perdida, que dio pie a que Elipando concibiera un ciego aborrecimiento contra los de Liébana, acusándolos de herejes y precursores del anticristo²¹. Estas imputaciones se contenían en una carta que Elipando escribió al abad Fidel hacia el año 785, de la cual tuvo conocimiento Beato en el acto de la profesión religiosa de la reina Adosinda, viuda del rey Silo (774-783), que ingresó en el convento de San Juan Evangelista de Pravia. Parece que este Fidel era abad de un monasterio distinto del de Liébana, donde vivían el monje y presbítero Beato y el joven obispo Eterio. A partir de este momento se desató una formidable polémica entre Elipando, por una parte, y Beato y Eterio, por otra, que ha quedado reflejada en los encendidos escritos que se cruzaron entre ambos bandos.

Beato era un temible antagonista, muy buen teólogo que ya había probado su capacidad de reflexión teológica con la publicación de sus famosos *Comentarios al Apocalipsis de San Juan*, un libro destinado al éxito por sus textos y por las ilustraciones con que lo enriquecieron los geniales iluminadores. Además sus recursos literarios eran tan amplios en ultrajes y descalificaciones del enemigo como los del mismo Elipando. Eran dos colosos dotados con temperamentos impulsivos, equiparables en el uso de las armas dialécticas ofensivas y defensivas.

Beato y Eterio compusieron un *Apologético* en dos libros que refutaba punto por punto el error de Elipando y lo hicieron publicar por todas partes. El verdadero autor era, en realidad, Beato de Liébana, que habla muchas veces en primera persona. Entre Beato y Elipando había una distancia tan grande en la jerarquía eclesiástica como entre la de un oscuro monje de un monasterio perdido entre las montañas cántabras y el máximo exponente de la escala episcopal española del momento. En principio podría parecer una lucha demasiado desigual. Por parte de Beato aquel enfrentamiento era un acto de audacia sin límites, que no hubiera sido posible en condiciones normales, por ejemplo, un siglo antes, mientras

perduraron las instituciones del reino visigodo de Toledo. Pero en el siglo VIII Beato estaba protegido por una doble barrera defensiva: por una parte, se sentía respaldado por la autoridad de un obispo católico y, por otra, entre Asturias y la España islámica existía una frontera, que impedía el ejercicio de la autoridad primacial del arzobispo de Toledo. He aquí la función de escudo protector que desempeñaba aquel joven obispo de Osma, a quien Elipando parece no tomar demasiado en serio.

¿Quién era Eterio y qué hacía en Liébana? Eterio desempeña, en mi opinión, un papel fundamental en toda la contienda adopcionista. Lo que sabemos de él procede de Beato y de Elipando. Era obispo titular de la sede de Osma, pero no residía en ella, sino que vivía en el monasterio de Santo Toribio haciendo probablemente vida monástica junto a Beato. Elipando, en los inicios de la contienda en su carta al abad Félix lo describe como su hermano en el episcopado, pero sin haber salido todavía de la adolescencia, por lo cual hay que tratarle con alimentos infantiles, ya que no ha llegado a la robustez de la perfecta inteligencia, sino que ha tenido como maestros a los ignorantes y cismáticos Félix y Beato²². Son unas palabras comprensivas con el obispo refugiado en Liébana que describen a Eterio con un lenguaje bíblico y simbólico. No se puede tomar a la letra que Eterio fuera adolescente en aquellas circunstancias, sino que Elipando que aún no conocía la extensión de la oposición que se le hacía desde el reino asturiano, quería dividir a los oponente y excusar al obispo por su escasa formación teológica, inducido por Beato a quien profesa una admiración como maestro. ¿Se habría educado con él? Pero esta actitud inicial benévola con su hermano en el episcopado desaparece más adelante en su escrito a los obispos de Francia donde ya lo califica como “*onagro y doctor fúnebre*”²³. En cambio, en las obras de Beato, Eterio aparece bajo una luz totalmente diferente. Beato le dedicó su obra principal, los *Comentarios al Apocalipsis*, escrita en su tercera y definitiva recensión en el año 786, en cuyo prólogo se dice que la obra ha sido compuesta a petición del “*santo padre Eterio para edificación de los hermanos... de manera que haré también coheredero de mi trabajo a aquel de cuya compañía gozo como religioso*”²⁴. Según esto, Eterio ya estaba morando en Liébana y era obispo desde los inicios mismos de la crisis adopcionista. No era, pues, Eterio un adolescente, como cabría interpretar de las palabras de Elipando, aunque quizás fuera un obispo bisoño. En el *Apologético*, del que ya hemos dicho que se confiesan autores Eterio y Beato conjuntamente, Eterio hace una profesión de fe nombrándose “*indigno obispo de Osma, que he sido llamado hereje por el arzobispo de Toledo*”²⁵.

¿Qué hacía Eterio en Liébana, lejos de su diócesis? ¿Cómo podía justificar canónicamente una ausencia tan prolongada? Si estaba refugiado en aquel casi inaccesible valle cantábrico, ¿de quién huía? La respuesta no es plenamente segura, porque no queda un testimonio escrito, pero todo hace suponer que Eterio no huía de las autoridades islámicas, sino más probablemente del arzobispo de Toledo, su metropolitano, con el que habría entrado en conflicto desde los comienzos mismos de su pontificado.

9. ¿POR QUÉ?

Esta pregunta se la han planteado todos los historiadores del adopcionismo. ¿Por qué Elipando llegó a una formulación cristológica nueva en aquella precisa coyuntura histórica por la que atravesaba la España cristiana? Sólo el nestorianismo distinguía en Cristo dos personas y, por consiguiente, dos filiaciones, una humana, adoptiva y otra divina, natural. En el sistema nestoriano las dos personas habrían mantenido una unión puramente accidental, transitoria. No es posible que Elipando desconociese el alcance teológico del nestorianismo y su refutación, tal como salió del concilio de Éfeso del año 431, donde había quedado claro que en Cristo no existe más que una sola persona. Elipando no caía, sin embargo, en este craso error. Lo suyo era mucho más sutil. Elipando nunca dio una explicación plena de los motivos profundos que le habían llevado a introducir en la teología católica una nueva filiación, adoptiva, de Cristo. Había habido antes en la Iglesia algunas tendencias heréticas que afirmaban la adopción de Cristo hombre por el Padre, pero en tiempos de Elipando habían caído en el olvido y en el descrédito. No hay razones para que en aquel momento histórico Elipando reactualizase las teorías que se encontraban condenadas en los tratados *Adversus Haereses* que el arzobispo de Toledo debía conocer muy bien, pues se utilizaban como compendios de teología para la formación de los clérigos.

El adopcionismo de Elipando puede ser considerado como un planteamiento doctrinal con base pastoral en manos de un alto dignatario eclesiástico que encuentra dificultades para el diálogo ecuménico con una religión de nuevo cuño que ha aparecido en el país. Aunque su fautor hacía hincapié en la adopción de la sola naturaleza humana de Jesucristo, sin embargo, no aceptaba las consecuencias lógicas que se derivaban de esta tesis que le conducía sin remedio a la afirmación de dos personas, porque la adopción se predica de las personas y no de las naturalezas. ¿Qué añadía una filiación adoptiva en una persona que ya tenía una filiación natural por parte del Padre? ¿Puede un mismo Padre adoptar a

un Hijo que ya lo es por la vía natural? ¿Se puede ser al mismo tiempo Hijo adoptivo e Hijo natural respecto de un mismo Padre? Claro que él refería la adopción a la naturaleza humana, pero la naturaleza humana no es por sí misma una persona y, si lo es, tenemos que admitir la dualidad de dos personas en Cristo propugnada por el nestorianismo. Por mucho que Elipando quisiera enarbolar una bandera nacional, recurriendo a argumentos tomados de la tradición de los Padres hispanos y de la liturgia hispana, al fin todo ello se resumía en una pura contradicción. Pero el propósito de Elipando era probablemente muy diferente: enmascarar bajo una capa de palabras el contenido de una de las verdades esenciales del cristianismo frente a los adversarios.

Elipando había vivido el período más crítico y más oscuro de la penetración del islam en la Península. Durante su vida longeva que sobrepasó con creces los 80 años había sido testigo de que el islamismo había dejado de ser un fenómeno religioso importado en la sociedad hispana y, sin llegar a ser todavía mayoritario, había echado hondas raíces entre las gentes de la tierra. Los cambios habían sido profundísimos y no podían por menos de afectar también a los creyentes en Cristo, porque musulmanes y cristianos vivían codo con codo en las mismas ciudades. De la convivencia se llegaba inevitablemente a la confrontación de las creencias entre los miembros de ambas confesiones religiosas.

Fue un fenómeno normal allá donde llegó a implantarse el Islam. El testimonio más convincente es el tantas veces alegado de san Juan Damasceno. No es cierto, como se ha dicho, que este Padre de la iglesia oriental considerase al islam como una herejía cristiana. Muy al contrario, supo desde el principio que las posiciones doctrinales de ambas religiones eran irreconciliables. A pesar de que incluyó al islam como herejía número 100 en su *Libro de las Herejías*, la llama “*religión de los ismaelitas*”, no religión de los cristianos. Tan a fondo la conocía que ha dejado una descripción breve, pero sumamente precisa de sus postulados dogmáticos fundamentales²⁶. Y fruto del profundo conocimiento que tenía de los debates entre musulmanes y cristianos es un segundo tratado o *Diálogo entre un musulmán y un cristiano*, concebido como un pequeño prontuario teológico, cuya composición había sido motivada por la necesidad de suministrar argumentos teóricos a los cristianos de un cierto nivel de formación religiosa para rebatir con eficacia las objeciones de los musulmanes.

En Oriente los contactos entre cristianos y musulmanes fueron en los siglos VII y VIII un fenómeno habitual y de ellos surgían siempre los debates en temas religiosos. Como fruto de las disputas habidas entre y

otros, cuando todavía Juan Damasceno se encontraba en la plenitud de sus facultades haciendo vida monástica en territorio musulmán cerca de Jerusalén, surgió en el vecino imperio bizantino la querrela iconoclasta contra la práctica de la veneración de las imágenes, un vasto movimiento promovido por el emperador que trastornó la vida eclesiástica hasta sus cimientos durante un siglo. La perturbación había brotado como una discordia interna entre los mismos cristianos debido a las acusaciones que los musulmanes arrojaban sobre ellos tachándolos de idólatras a causa del culto que el pueblo tributaba a las imágenes.

Lo que sucedió en Oriente tuvo su versión también en Occidente, pero las disputas en la España islámica tomaron otros derroteros.

El punto capital de la religión islámica, aquel en que Mahoma insistió una y otra vez en el Corán con toda su fuerza persuasiva, era la unicidad (el *tawhid*) de Dios. Dios que no tiene compañeros ni asociados. Por tanto, la teología islámica negaba de plano la divinidad de Cristo, porque el hijo de María no es hijo sino siervo de Allah (*abd Allah*). Así se desprende, por ejemplo, de estas aleyas:

“Los cristianos dicen: “El Ungido es el Hijo de Dios”. ¡Que Dios los maldiga! ¿Cómo pueden ser tan desviados? Han tomado a sus doctores y a sus monjes, así como al Ungido hijo de María como señores, en lugar de tomar a Dios, cuando las órdenes que habían recibido no eran sino de servir a un Dios uno. ¡No hay mas Dios que él! ¡Gloria a él! ¡Está por encima de los que le asocian!” (Corán 9, 30-31)²⁷.

La “asociación”, el desprecio del *tawhid* es el error fundamental de los cristianos. Y la unicidad de Dios es la creencia básica que todos los musulmanes repiten en la profesión de la fe (la *kalima* o *shahada*): “No hay más Dios que Allah y Mahoma es su profeta”. Para Mahoma, Cristo es un gran profeta del Islam y Mahoma es el sello de la profecía, el último de la cadena de los profetas. Ahora bien, los que ponen a Cristo a la altura de Dios son asociadores, politeístas, blasfemos, gentes que han desnaturalizado la revelación divina.

En la España mozárabe de fines del siglo VIII las cuestiones disputadas entre cristianos y musulmanes giraban en torno a esta temática. Discusiones públicas o privadas, oficiales o domésticas, en las cuales cada uno debía declarar su fe, debieron ser frecuentísimas. La unidad de Dios en la Trinidad de las personas divinas, propia de los cristianos distaba de ser una afirmación tan rotunda, tan fácil, tan desprovista de ulterior explicación como la profesión musulmana de la unicidad de Dios. Frente a ellos los cristianos se encontraban muchas veces en inferioridad de con-

diciones, acusados de politeístas. Y como los musulmanes eran quienes poseían el poder político y los mozárabes eran los sometidos, los altercados podían ser percibidos por éstos últimos como formas de persecución. Lo muestra muy claramente Beato de Liébana cuando en los párrafos iniciales del *Apologético* se queja de que lo que se busca en la persecución en último término es que neguemos que Cristo es Dios²⁸.

El adopcionismo afectaba tanto a la teología trinitaria como a la cristológica. Los dos lebaniegos lo comprendieron perfectamente y por eso el primer libro del *Apologético* lo dividieron en dos partes, según la afirmación que hacen, después del desarrollo de la primera, dirigiéndose a Elipando: “*Ya hemos hablado sobre tu Trinidad, que nosotros no aceptamos; hablemos ahora sobre tu Cristo, al que no reconocemos como tal*”²⁹. Hay que señalar aquí con particular interés que las concepciones teológicas de Elipando y de los lebaniegos, irreconciliables, se agrupaban precisamente en torno a los dos puntos básicos, objeto de las disputas más usuales entre cristianos y musulmanes.

Beato de Liébana arremete contra los errores sostenidos por judíos y paganos, dos géneros de personajes que aparecen con cierta frecuencia en el *Apologético*, junto con Elipando y sus adeptos, a los cuales califica de herejes. Beato entiende por “*paganos*” o por “*paganos incrédulos*” a los musulmanes que convivían con los cristianos en España. Al igual que sucedía en la iglesia oriental de san Juan Damasceno durante el mismo siglo, los musulmanes de España, al menos entre los cristianos de Asturias, tampoco habían recibido todavía un nombre específico por parte de los cristianos. Pero éstos sabían perfectamente que no formaban una secta escindida del cristianismo o una herejía cristiana.

Beato no ha pretendido dejarnos en su libro la clave de las razones por las que el primado de España se había lanzado por la senda de una desviación herética. Él escribe un tratado teológico concebido como un discurso demostrativo que no tiene por finalidad suministrar datos históricos a sus futuros lectores. Sin embargo, hay en el *Apologético* un pasaje en el que ha recogido, con toda la frescura del lenguaje de la calle, un diálogo que pudiera haber sido escuchado entre dos grupos, uno de cristianos y otro de musulmanes, que discuten acaloradamente:

“Como les sucede a los incrédulos paganos en el día de hoy, que se escandalizan por razón de que Dios se haya hecho hombre.

Esta humillación irrita a los paganos y de ahí procede que nos insultan diciendo:

-Pero vamos a ver, ¿vosotros, a qué Dios adoráis, a un Dios que nació de una mujer? ¿A qué Dios adoráis, a un Dios que fue hecho prisionero por los hombres, que fue crucificado, que murió y fue sepultado?

Esto escandaliza a los paganos y a los judíos”, concluye Beato³⁰.

Para comprender bien el alcance de estos interrogantes con que los musulmanes españoles apostrofaban a los mozárabes hay que tener en cuenta que en la doctrina coránica se niega la realidad de la crucifixión de Jesús, de su muerte y de su sepultura. Jesús no murió, sino que fue sustituido por su propia sombra o bien por otro, como el Cireneo o por uno de sus discípulos, porque Dios no pudo permitir el sufrimiento de su enviado inocente. En la mentalidad islámica la pasión de Jesús es imposible.

A la luz de las apasionadas discusiones entre unos y otros sobre puntos de cristología o de teología trinitaria, se puede comprender lo que significaba en la práctica la aceptación de la doctrina adopcionista propugnada por Elipando y sus adláteres: no sólo un acercamiento a la doctrina del Jesús siervo de Allah, sino también una respuesta a la acusación de asociadores y politeístas lanzada contra los cristianos y que tanto los mortificaba. Bien es cierto que en la intención oculta de Elipando este acercamiento es mas aparente que real, porque en el interior de su pensamiento no negaba la divinidad de Cristo y en sus escritos la confiesa paladinamente.

En el fondo, a los adopcionistas también les escandalizaba la humillación de Jesús o por lo menos se retraían de afirmar abiertamente su divinidad. Beato lo captó perfectamente cuando escribe:

*“Esto lo propiciaba la humildad, es decir, la humanidad que había asumido. Y esta misma humanidad escandalizaba, como escandaliza hoy, a todos los soberbios y engreídos. Pues cuando ahora todos oyen a Cristo, no todos entienden a Cristo del mismo modo... Eso los herejes lo confiesan sólo con la boca, pero en su corazón opinan que Cristo es algo que no es Cristo... Todos [los herejes adopcionistas] creen que dicen elogios y bondades de Cristo y, sin embargo, se engañan, porque afirman de Cristo algo que Cristo no es”*³¹.

Este juego de decir algo de Cristo y ocultar algo de Cristo, según las conveniencias y las circunstancias, le parecía intolerable al teólogo de Liébana. El adopcionismo se prestaba muy bien para instaurar un nuevo lenguaje teológico con el que entablar los debates interreligiosos sobre Dios y sobre Cristo con los musulmanes.

Hay otro pasaje del *Apologético* sumamente revelador. Está dicho por su autor con tono de mofa y con una intención aviesa. Me parece que este pequeño párrafo confirma la tesis que vengo defendiendo en este trabajo, a saber, que la doctrina adopcionista de Elipando es una construcción teológica apta para las pretensiones de aproximación al diálogo con los musulmanes, pues aparentemente coincide con las afirmaciones

del Corán sobre Jesús. Beato va todavía más allá cuando deja caer que el arzobispo de Toledo ha llegado tan lejos en su intento de conciliación que se podría sospechar si es que se ha pasado al islam. Esta malévola idea la expresa Beato con una breve frase llena de mordacidad como un venablo envenenado:

“Juzgue la Iglesia no sea que Elipando pertenezca a la misma creencia (doctrina) que sostiene que es despreciable llamar Dios a un hombre”³².

Beato ha puesto aquí el dedo en la llaga, revelando las ocultas intenciones que se esconden detrás del sistema teológico adopcionista y de su fautor, Elipando.

Beato de Liébana tenía toda la razón: en las disputas frente al islam el cristiano no puede proceder desde una posición meramente aparental, falsificadora de las propias creencias. Tal vez Elipando conocía la doctrina islámica de la *taqiyya* o disimulo, una conducta moral sancionada por el Corán, que permite al creyente musulmán encubrir las propias convicciones religiosas por motivos de conveniencia humana, que él mismo tiene que valorar³³. Si la conocía e intentó introducirla en el debate teológico, se equivocaba. En las cuestiones de fe el teólogo cristiano no puede partir mas que del compromiso con la verdad revelada del evangelio.

10. LAS DIMENSIONES DE LA HEREJÍA ELIPANDIANA.

El desarrollo del adopcionismo pasó por tres fases sucesivas: una local, otra nacional y otra internacional.

a) Sobre la fase local carecemos de información, pero es indudable que existió, porque antes de proyectarse hacia ámbitos externos, la doctrina adopcionista tuvo que ser difundida y predicada en Toledo entre los miembros de la comunidad mozárabe. Consta que Elipando tuvo partidarios dentro y fuera de Toledo, como el presbítero Venerio, al que él alude con elogio en el final de su carta a Félix de Urgell, presentándolo como confidente y personaje de su plena confianza³⁴. Lo que no podemos saber hoy es hasta qué punto el adopcionismo cundió de verdad entre los mozárabes de Toledo en vida de Elipando. Es indudable que en la ciudad episcopal y en la diócesis no echó raíces profundas, porque a la larga no se afianzó como creencia aceptada por la mayoría del clero y del pueblo. Esto lo sabemos, porque, muerto Elipando, su doctrina no dejó rastros en la comunidad de Toledo ni en grupo alguno notable de la España sometida al islam. Pero el efecto que causó en la comunidad en vida de Elipando debió ser de discordia, como suele suceder en semejantes casos. Dado que la propuesta doctrinal de Elipando no perduró en Toledo en

el siglo siguiente, debemos suponer que muy pocos fueron los mozárabes toledanos adherentes al prelado adopcionista y los que tuvo serían esporádicos e inconstantes. Sus sucesores en la sede no hicieron suyo el estandarte del adopcionismo. Los seguidores de Elipando se diluyeron muy poco después entre la masa de los que profesaban las doctrinas de siempre. El adopcionismo se convirtió en un simple e ingrato recuerdo, abominado por todos, junto con su promotor.

Las obras de Elipando se siguieron copiando en los escriptorios toledanos mozárabes hasta la segunda mitad del siglo XI. Así lo demuestra el Ms. toledano 14-23 copiado por el presbítero Vicente en Toledo en año 1070 en letra visigótica, el cual nos ha conservado parte de sus escritos (las cartas a Migecio, a los obispos de Francia y a Carlomagno)³⁵. Del hecho de que se copiaran estas cartas en Toledo en una época tan avanzada sería engañoso deducir un indicio de afición al adopcionismo por parte de la comunidad mozárabe toledana en vísperas de la reconquista de la ciudad o bien la perduración de cualquier residuo de la herejía en alguno de sus miembros. Es dudoso el motivo por el que se copiaron, pero indudablemente quien lo hizo o lo ordenó, algún mozárabe destacado de la época, no perseguía la finalidad de sostener la creencia de Elipando aunque sí probablemente la de conservar sus escritos y su memoria. Esta conclusión se apoya también en la existencia del código toledano 14-24 (*nunc* BN de Madrid 10018), el cual recoge el texto del *Apologético* de Eterio y Beato, que se encuentra mencionado en los inventarios de la catedral de Toledo junto con el código anterior desde el siglo XIII³⁶. La doctrina adopcionista no consiguió sobrevivir entre los simpatizantes de Elipando y por eso fue considerada como un cuerpo extraño entre la mozarabía toledana.

b) La fase nacional comenzó con el envío de la carta de Elipando al abad asturiano Fidel y su difusión entre los cristianos del norte insumisos frente al islam. La oposición vino de Beato y Eterio. El primero disfrutaba de más libertad para enfrentarse con el arzobispo de Toledo, porque no pasaba de ser un simple presbítero sometido a la disciplina monacal. Por sus *Comentarios sobre el Apocalipsis de San Juan* se sabía que disponía de un excelente equipamiento intelectual, del que Eterio seguramente no disfrutaba, pues era más bien un pastor de la iglesia.

Uno y otro de mancomún se decidieron a una lucha desigual y de incierto desenlace frente al primado. Aunque la redacción del *Apologético*, un tratado de considerable extensión escrito en muy poco tiempo, corresponda casi en su integridad a Beato, cada vez que en el libro se menciona

a los autores va primero Eterio y en segundo lugar Beato, no por razones de prioridad como autor, sino seguramente de dignidad personal, porque se pone por delante al que está situado en la jerarquía episcopal, un grado con el que de alguna manera se pretenden amparar el autor y el libro en el orden de la ortodoxia.

¿Cuál era la situación canónica de aquellos dos luchadores?

Eterio era obispo de Osma, una diócesis que se encontraba dentro de la provincia eclesiástica Cartaginense presidida por el metropolitano Elipando. Osma y todo su territorio diocesano se hallaban en aquel momento bajo el dominio del Islam. Eterio era un obispo sufragáneo de Toledo y, por tanto, debió ser promovido al episcopado con el consentimiento del metropolitano y con toda probabilidad consagrado también por él, ya que esas funciones competían por derecho al metropolitano. Si Elipando afirma que Eterio era un obispo muy joven, es posible que él mismo y no su antecesor, haya intervenido en todas y cada una de las fases del proceso de su promoción episcopal, especialmente en el juicio de idoneidad del candidato que le correspondía al metropolitano. Elipando y Eterio, por tanto, se conocían y habían sido amigos. Con toda probabilidad el segundo le debía el episcopado al primero. Pero en algún momento las cosas se habían torcido entre ellos, porque Eterio tuvo que salir de su diócesis y buscar un refugio en Liébana. ¿Qué conflicto los había separado? No se sabe, pero el problema que dividía a los obispos españoles en aquel momento era la cuestión del adopcionismo, de modo que todo pudo haber empezado por ahí.

La presencia de Eterio en el monasterio de Liébana, alejado de la diócesis de la que era titular, lo colocaba en una situación de irregularidad canónica. Cuando una diócesis se encontraba abandonada por su pastor, los cánones de la iglesia española hacían recaer la jurisdicción y la administración en el metropolitano. Así había sucedido en el caso de la vacante de Palencia de mediados del siglo VI cuando la jurisdicción fue asumida por el metropolitano Montano, como recuerdan las actas del Concilio II de Toledo del año 527³⁷. Es muy probable que Elipando llevara la administración de la diócesis de Osma por ausencia del titular Eterio.

Eterio no debía estar desocupado en Liébana. Aunque no era el único obispo refugiado en el reino astur, no existía una sola sede diocesana en toda la zona central y oriental del reino, si se exceptúan ciertos lejanos obispados gallegos semirurales como Britonia, Iria Flavia y Lugo. Él probablemente desempeñaba desde Liébana aquellas funciones ministeriales

y litúrgicas que requerían el orden episcopal, como la administración de los sacramentos del orden, de la confirmación, las consagraciones solemnes y las visitas pastorales. Al menos la mitad del territorio de aquel reino no tuvo ningún obispado hasta principios del siglo siguiente, cuando se fundó el obispado de Oviedo en el año 802³⁸. La capital ovetense se hallaba enclavada en territorio perteneciente a la diócesis de Astorga, que estaba destruida³⁹.

Si la ruptura entre Elipando y Eterio se produjo por causas relativas a la fe, no hay en la conducta de éste último solamente una irregularidad canónica como obispo irresidente, sino también una denegación de la debida obediencia del sufragáneo al metropolitano. Pero, en tercer lugar y por encima de todo, hay entre ellos una verdadera ruptura de la comunión eclesiástica, lo cual es mucho más grave, porque significa que uno consideraba al otro fuera de la unidad de la iglesia católica.

Los autores del *Apologético*, ya en el comienzo mismo de la obra, dan por hecho que el vínculo indisoluble de fe que antes los unía con Elipando se ha roto y que de los miembros de la cristiandad hispana unos navegan en la nave de Pedro y otros en la nave de Judas. La primera es segura, porque ese apoya en el sólido fundamento de la iglesia de Roma; la segunda está zarandeada por la tempestad, porque lleva a Judas como piloto⁴⁰. Los lebaniegos apelan al centro universal de la comunión eclesiástica y rechazan la comunión del primado de Toledo. Acusan a Elipando de haber elaborado una nueva doctrina y de haber compuesto un nuevo símbolo de la fe⁴¹, para terminar constatando amargamente que la iglesia española se ha partido en dos⁴². Esta división afecta incluso a los cristianos del reino de Asturias, donde con la aparición de dos creencias han surgido dos pueblos y dos iglesias. Y ahora, según ellos, la gran cuestión es ésta: cuál de las dos iglesias es falsa y cuál verdadera. Incluso los obispos, concluye Beato, están divididos entre sí⁴³.

Eterio y Beato estaban fuera del alcance del primado de Toledo. En condiciones normales no hubiera sido así, porque Liébana pertenecía a la provincia eclesiástica de Toledo, como parte que era de la diócesis sufragánea de Palencia. Lo confesaban ellos cuando desafiaban al primado a que los desterrara de su diócesis⁴⁴. Lo sabía también Elipando que en su carta a Fidel manifestaba su deseo de amputar de raíz la herejía de los dos rebeldes, pues no hacerlo caería sobre él la ignominia de permitir el mal “dentro de la jurisdicción de Toledo”⁴⁵. Todo esto era cierto desde el punto de vista del derecho canónico. Pero Liébana era un valle cantábrico que, aunque perteneciente a la provincia eclesiástica de Toledo, estaba integra-

do ya en un estado cristiano diferente. Allí la jurisdicción eclesiástica del arzobispo de Toledo estaba impedida en su ejercicio. Era una situación paradójica. Para llevar a cabo su labor de extirpación de la herejía, dice Elipando que en Andalucía ha contado con el apoyo de sus hermanos los obispos sevillanos. Quién sabe si no contaba también con el apoyo más o menos abierto del brazo secular. Elipando podía ejercer y ejercía la plenitud de su poder primacial en las tierras del Islam, pero le estaba impedido hacer lo mismo en tierras de un rey cristiano de la Península. Esta contrariedad le llenaba de enojo. Para mayor agravamiento de la situación tampoco contaba con la colaboración de un obispo sufragáneo de su misma provincia, que por principio debía haber estado a su lado. Eterio, su inferior, al que excusa por su juventud y su inexperiencia, se ha convertido en aliado de Beato, su mayor adversario. Ambos estaban a salvo de sus dardos y excomuniones por encontrarse en territorios de un rey cristiano y no del emir de Córdoba. Elipando se sentía impotente fuera del ámbito musulmán. Arzobispo de Toledo con el respaldo de un monarca infiel, no recibía el reconocimiento al que creía tener derecho de parte de un monarca de su misma fe.

A causa de la doctrina adopcionista propugnada por el primado de Toledo el espíritu de la discordia se había abatido sobre aquella iglesia única implantada en dos estados hispanos. El conflicto de intereses político-religiosos llevó al rey asturiano Alfonso II el Casto (791-842) a tomar decisiones que ahondaron todavía más la brecha entre las dos cristiandades de la Península. La principal fue la creación del obispado de Oviedo en el año 802. La Crónica Albeldense ha conservado unas palabras que resumen la política de este gran monarca asturiano:

“Estableció en Oviedo todo el orden de los Godos tal como había existido en Toledo, tanto en la iglesia como en el palacio”.

Según Mansilla⁴⁶, no es improbable que la difusión del adopcionismo influyera decisivamente en la creación de la diócesis de Oviedo marcando un punto de no retorno en el distanciamiento entre las instituciones políticas y religiosas entre ambos polos. Desde entonces la ruptura con Toledo fue un hecho, es más, Toledo, para Alfonso II, había desaparecido como símbolo de la España visigoda. Oviedo se constituyó en una nueva Toledo en lo político y en lo eclesiástico, a semejanza de la antigüedad cuando Constantinopla reivindicó para sí la consideración de nueva Roma.

El balance final del adopcionismo dentro de la Península no fue positivo. Como las discordias internas son propias de los pequeños y de los impotentes, ambos mundos cristianos se infligieron perjuicios recí-

procos. Del conflicto no salieron mas que bienes para la causa del islam en España y males para las dos cristiandades ibéricas. Es posible que el emir de Córdoba, que no podía desconocer el alcance de aquella colisión entre los seguidores de Cristo, viese con buenos ojos cómo una guerra intestina desgarraba la mancomunidad de intereses entre los cristianos de sus dominios y los del reino astur, al mismo tiempo que consolidaba las posiciones de la religión de Mahoma.

c) Eterio y Beato aseguran que el error adopcionista estaba extendido por el reino de Asturias cuando escribían el *Apologético*, incluso entre algunos obispos, como Ascario de Astorga, que la aceptó no sin vacilaciones. Estaban convencidos de que sus solas fuerzas no eran suficientes para combatir al arzobispo mozárabe de Toledo. En consecuencia, procuraron trasladar la cuestión al plano internacional. Beato envió al presbítero Vicente para que se entrevistara con Alcuino de York en Tours y darle cuenta de la herejía surgida en Toledo

También Elipando presumía del apoyo que le prestaban sus hermanos los obispos en la España musulmana, aunque sabemos por el testimonio un poco más tardío de Álvaro de Córdoba que tal apoyo estaba lejos de ser unánime, pues hubo obispos mozárabes y teólogos que rechazaban las tesis elipandianas⁴⁷.

Elipando había hecho una verdadera campaña de propaganda de sus ideas por toda la Península. Pronto atravesaron las fronteras de los Pirineos y contagiaron a algunos obispos del sur de Francia. Además de Asturias, Elipando se dirigió al obispo Félix de Urgell, que tenía fama de hombre docto y sensato. Félix, cuya diócesis estaba situada en la Marca Hispánica sometida a Carlomagno, estudió las proposiciones adopcionistas, le parecieron correctas desde el punto de vista ortodoxo, las apoyó doctrinalmente y se constituyó en uno de los máximos valedores de Elipando.

Apenas cinco años después de que hubiera comenzado a difundirse el adopcionismo por la Península, el conflicto había adquirido ya una dimensión internacional y afectaba a toda la cristiandad europea occidental. Las principales autoridades religiosas y políticas empezaron a tomar cartas en el asunto. La cuestión no fue considerada de importancia secundaria sino como un peligro real para la unidad de los cristianos europeos. Tampoco fue vista como de exclusiva competencia eclesiástica por la derivaciones que se podían esperar en el orden político. Carlomagno, rey franco y futuro emperador, la máxima autoridad política de la Europa cristiana como responsable de los asuntos que afectaban a todos, se sintió llamado a intervenir, dado que aquella materia atañía al bien

común de la cristiandad. Esta institución supranacional estaba formada por un conglomerado de reinos y estados europeos que reconocían dos supremas instancias aliadas entre sí, una en lo espiritual, el papa, y otra en lo temporal, el rey franco. Los estados cristianos, aunque independientes en el orden político, fundamentaban su cohesión sobre la profesión de una misma fe religiosa y así disponían de unos resortes comunes para resolver las cuestiones que concernían a todos.

El primero que reaccionó en Europa frente a la nueva desviación fue el papa Adriano I (772-795), que escribió una carta desautorizando el adopcionismo y amenazando a Elipando con penas eclesiásticas, si no rectificaba. En el año 788 se celebró un concilio en la catedral de los santos Justo y Pastor de Narbona, al que asistió el obispo Félix de Urgell. Allí se le condenó, aunque hay algunos historiadores que ponen en duda la autenticidad de sus actas en lo que refiere a la profesión de adopcionismo por parte del obispo de Urgell.

Los acontecimientos se fueron precipitando en forma de cascada. Carlomagno reunió un sínodo en Regensburg en el año 792, donde se encontraron los mejores teólogos del reino. Acudió también Félix de Urgell, como cabeza de los que profesaban en adopcionismo dentro del reino. Le obligaron a reconocer su error y juró no volver a propagar aquella doctrina. Félix fue enviado a Roma junto al papa Adriano, ante el cual hizo protesta de su fe y con esto se le permitió que regresara a su diócesis.

Pero Félix, aunque piadoso, era también un hombre duro de mollera, de modo que a su regreso a España volvió a las andadas. Viajó hacia al-Andalus, donde hubo, tal vez en Toledo o tal vez en Córdoba, un sínodo o reunión episcopal presidido por Elipando que elaboró dos documentos: una carta circular, dirigida a los obispos europeos, donde se exponen y defienden las teorías adopcionistas y otra carta al rey Carlomagno, llena de palabras lisonjeras, abogando por Félix. Ambas aparecen entre las obras de Elipando y probablemente tenían a él como autor principal⁴⁸.

La respuesta del Carlomagno no se hizo esperar. Convocó un gran concilio en la ciudad de Frankfurt en el año 794. De la importancia que le dio a esta asamblea el rey convocante da idea el número de los obispos asistentes, que fueron unos 300, procedentes de Francia, Alemania e Italia, con la ausencia bien llamativa de obispos españoles, de Asturias y de la España musulmana. La causa de Elipando recibió uno de los más duros golpes, porque allí fueron condenadas su doctrina y su persona nominalmente. En Europa se siguieron varios concilios nacionales. Y se desató una guerra de escritos compuestos por todos los que sabían manejar la

pluma: Paulino de Aquileia, Richbodo y el hispano afincado en Francia Teodulfo de Orléans. Hasta el mismo Carlomagno escribió un tratado contra la “*herejía española*”. Pero la obra teológica de más peso fue debida a Alcuino de York que refutó el adopcionismo en un denso volumen dirigido contra Félix de Urgell.

En el año 799 Alcuino y Elipando se cruzaron cartas entre ellos. El teólogo inglés le trataba con mucho respeto, llamándole “*lumbera de España*”, pero el toledano en su respuesta volvió a hacer demostración de su temperamento excitable, aunque ya mostraba signos de fatiga, no por la falta de ganas de pelea, sino por su edad avanzada. Alcuino le rebatió con otra obra teológica en cuatro libros, llamada *Libelli quatuor contra epistolam sibi ab Elipando directam*. El nuevo papa León III convocó en Roma otro sínodo de obispos italianos que concluyó también en un rechazo rotundo de las teorías elipandianas.

Por su parte la ciudad de Urgell, que había caído en manos de los árabes en el año 796, volvió a poder de los francos y Félix, su obispo, fue llamado a Aquisgrán, corte de Carlomagno, donde se retractó de nuevo, fue enviado a Roma y ya no se le permitió regresar a España.

La última obra que se conserva de Elipando iba dirigida especialmente de Félix, cuando ya residía en Roma. Elipando no estaba informado con exactitud de que le estaba sucediendo a su partidario en Europa. Se sentía eufórico de los progresos que iba haciendo el adopcionismo en España y le animaba a que continuase su obra en Francia. Sabía que estaba impedido y le animaba a ser fuerte en las adversidades. Confiesa que hace unos meses ha cumplido 81 años de edad. Pero también la estrella de Elipando se acercaba a su ocaso.

Después del año 800 no hay más noticias de aquel viejo luchador, pero la polémica continuó en Francia, pues los escritores francos, impulsados por Carlomagno que este año fue coronado emperador de Occidente, pusieron empeño en rebatir aquella herejía que consideraban extremadamente peligrosa. Hay quien sospecha que Elipando fue una de las víctimas de la Jornada del Foso del año 807, cuando la autoridad islámica de Toledo llevó a cabo una sangrienta represión de las personas de más significación política de la ciudad.

No parece que Elipando se retractara de sus doctrinas antes de su muerte, pero la iglesia de Toledo no enarboló como propia la bandera del adopcionismo. Sus sucesores en la sede toledana desistieron de aquellas teorías disgregadoras, que se fueron diluyendo en poco tiempo. Elipando y su herejía quedaron como un mero recuerdo del pasado.

11. CONCLUSIÓN

Elipando fue una poderosa personalidad, que puso sus inagotables energías al servicio de una causa equivocada, quizás de buena fe. Una vez iniciada la lucha, nunca estuvo dispuesto a doblegarse ante cualquier obstáculo, porque estaba convencido de la justicia de los principios que defendía. Su punto de mira perseguía el acercamiento al mundo musulmán, del que esperaba obtener consecuencias positivas para la iglesia. No calculó sus propias fuerzas, ignoraba en el fondo la rígida insensibilidad de las posiciones dogmáticas de los adversarios musulmanes y mantuvo una actitud numantina ante los católicos de dentro y de fuera de la España musulmana. Alcuino demostró que su apelación a la tradición teológica toledana no estaba bien fundada, porque algunos textos que aducía estaban forzados para decir aquello que él quería que dijeran.

No es posible que los emires de Córdoba ignorasen la tremenda efervescencia que a fines del siglo VIII agitaba a los mozárabes de su reino. Aquella conmoción interna llegó hasta tal extremo que mantuvo en vilo a la cristiandad occidental toda entera durante más de 20 años. En la intensa correspondencia escrita intercambiada entre los contendientes, incluido Elipando, todo el mundo observó con exquisito cuidado la precaución de no tocar temas políticos, a pesar de que la crisis superaba las fronteras de los estados peninsulares y los polemistas eran cristianos que pertenecían a tres formaciones políticas con intereses diferentes y hasta contrapuestos.

Por los pactos que los cristianos había suscrito con los invasores, los primeros estaban obligados a no confabularse con los enemigos del islam ni a complotar contra el estado, porque aquello hubiera sido considerado como un acto de deslealtad que implicaba la ruptura de los pactos. Por eso, en los escritos que se cruzaron no se encuentra ni una leve alusión comprometedor contra los musulmanes ni cualquier frase de sentido dudoso que pudiera interpretarse torcidamente como una petición de ayuda.

Puede darse por seguro que las autoridades musulmanas de la Península vieron con buenos ojos aquel enfrentamiento que debilitaba a la mozarabía de la España islámica y la alejaba de las veleidades de una misma comunidad de fe con el reino del norte. Desde el final de la crisis adopcionista quedaron rotas las ataduras religiosas que hasta entonces las había mantenido relacionadas en una supuesta cristiandad peninsular. La organización eclesiástica sufrió una profunda descomposición. El reino de Asturias creó sus propias estructuras eclesiásticas independientes de Toledo. El primado de Toledo, si no desapareció de todo en aquel

momento, lo haría después como consecuencia de la imposibilidad de su ejercicio en toda la Península. La iglesia mozárabe toledana y con ella el resto de las iglesias mozárabes iniciaron un período de ensimismamiento que las llevaría a sentirse cada vez más alejadas del centro de la cristiandad europea moderada por el primado romano.

Pero seguramente no todo fue negativo en la crisis desencadenada por el adopcionismo. Con motivo de esta herejía la iglesia española, tanto la partidaria de Elipando como la partidaria de Beato, mostró su fuerte músculo teológico al dar lugar a la composición de obras de considerable altura dogmática, creadas por personas de un nivel intelectual fuera de lo común. Con ello se comprobaba que la iglesia mozárabe seguía viva después de casi un siglo haber sufrido la dura prueba de la sumisión por la fuerza al régimen musulmán. También la cristiandad franco-germánica que hasta entonces no se había enfrentado a una crisis religiosa del calado del adopcionismo hizo un alarde de su capacidad de respuesta con la movilización del magnífico cuadro de los hombres sabios convocados por Carlomagno en su corte que formaban parte del justamente llamado renacimiento carolino.

FUENTES:

1. ELIPANDO DE TOLEDO.

Flórez (Ed. de Rafael Lazcano), *España Sagrada V: Provincia Cartaginense* (Editorial Revista Agustiniiana, 2002) 489-541; Migne, PL 96, cols. 759 ss. (reproduce la ed. de Flórez); *Chronica Mvzarabica*, ed. Johannes Gil en *Corpus Scriptorum Mvzarabiorum* (= CSM) I (Madrid, CSIC, 1973) 15-54; *Elipandi Opera*, ed. Johannes Gil en CSM, I, 67-111 (ed. crítica latina); Gonzalo del Cerro Calderón y José Palacios Royán, *Obras de Elipando de Toledo. Texto, Traducción y Notas* (Toledo, Diputación Provincial, 2002) (reproduce la ed. de J. Gil y da una buena versión castellana, que utilizamos con frecuencia en este trabajo); otras ediciones en Gil I, 67-68.

2. BEATO DE LIÉBANA Y ETERIO DE OSMA.

Heterii et Sancti Beati ad Elipandum Epistola (Apologeticum): Migne, PL 96, cols. 893-1030; Bengt Löfstedt (Ed.), *Beati Liebanensis et Eterii Oxomensis adversus Elipandum libri duo*, en: *Corpus Christianorum. Continuatio Medievals* LIX (Brepols Turnhout 1984); Alberto del Campo Hernández, *Apologético*, en: *Obras Completas de Beato de Liébana*. Ed. bilingüe preparada por Joaquín González Echegaray, Alberto del Campo y Leslie G. Freeman (Madrid, Estudio Teológico de San Ildefonso, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995) (reproduce la ed. de Migne y da una versión castellana).

BIBLIOGRAFÍA SELECTIVA.

1. ADOPCIONISMO

Francisco Javier Simonet, *Historia de los Mozárabes de España* (Madrid 1903, reedición Ámsterdam, Oriental Press, 967) 261-277; Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles I* (Madrid....., reed.1992) 438 ss; Isidoro de las Cagigas, *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media Española I: Los Mozárabes* (Madrid 1947); Juan Francisco Rivera Recio, "La controversia adopcionista del siglo VIII y la ortodoxia de la Liturgia Mozárabe", *Ephemerides Liturgicae* 6 (1933) 506-536; Abadal y de Vinyals, R. de, *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la iglesia visigoda* (Barcelona 1949); Juan Francisco Rivera Recio, *Los arzobispos de Toledo desde sus orígenes hasta fines dele siglo XI* (Toledo, Diputación Provincial, 19973) 165-189; Juan Francisco Rivera Recio, "Adopcionismo español" en: Ricardo García Villoslada (Dir.), *Historia de la Iglesia en España II-1ª* (Madrid, BAC,1979) 37-46; Antonio Oliver, "Félix de Urgell y el Adopcionismo", *Ibid.*, 89-92; Juan Francisco Rivera, *El adopcionismo en España (siglo VIII)* (Toledo 1980); Cavadini, J.C., *The last Christology of the West. Adoptionism in Spain and Gaul 785-820* (Philadelphia 1993); Juan Gil Fernández, "Las tensiones de una minoría religiosa: la sociedad mozárabe", en: Manuel González y Juan del Río, *Los mozárabes, una minoría olvidada* (Sevilla 1998) 87-114; Jean Pierre Molénat, "Y a-t-il eu des mozarabes a Tolède du VIII au XI siècle?", *Entre el Califato y la Taifa. Mil años del Cristo de la Luz*. Actas del Congreso Internacional Toledo 1999 (Toledo 1999) 97-106; A. Isla Frez, "El Adopcionismo y las evoluciones religiosas y políticas en el reino astur", *Hispania* LVII/3 200 (1998) 971-993; Manuel Rincón Álvarez, *Mozárabes y Mozarabías* (Salamanca 2003).

2. ISLAMISMO

Claudio Sánchez-Albornoz, *La España Musulmana*, 2 vols. 3ª ed. (Madrid 1973); Félix M. Pareja, *La Religiosidad musulmana* (Madrid, BAC, 1975); Julio Porres Martín-Cleto, *Historia de Tulaytula* (Toledo, IPIET, 1985); Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los Hechos de España*. Introducción, traducción, notas e índices de Juan Fernández Valverde (Madrid, Alianza Editorial, 1989); Jean Damascène, *Écrits sur l'Islam. Présentation, Commentaires et Traduction* par Raymond Le Coz (Paris 1992) (= Sources Chrétiennes n° 383) ; Pedro Chalmeta, *Invasión e Islamización* (Madrid, Mapfre, 1994).

NOTAS:

1.- San Agustín, *De uera religione*, 8, 15: "Haeretici cum foris sunt plurimum possunt, non uerum docendo quod nesciunt, sed ad uerum quaerendum carnales et ad uerum aperiendum spirituales catholicos excitando". La edición castellana de las obras de san Agustín hecha por la BAC da la siguiente traducción de este párrafo: "Los herejes cuando ya están fuera, aprovechan muchísimo, no con la doctrina de la verdad, que es ajena a ellos, sino estimulando a los carnales a indagarla y a los católicos espirituales a enseñarla". Cf. *Obras de San Agustín en edición*

- bilingüe*, tomo IV (Madrid 1948), versión, introducción y notas de Victorino Capánaga et al. (= BAC 30).
- 2.- Ed. Gonzalo del Cerro, *Obras de Elipando de Toledo*, 185-187 (versión castellana), 243-244 (texto latino)
 - 3.- *De Rebus Hispaniae*, Lib.III, cap.23: “*maiores Cordubae ad Toleti praesidium confugisse*”. Ed. castellana de Fernández Valverde, pags.153-154
 - 4.- *Chronica Muzárabe*, ed, Gil, pág 32.
 - 5.- *Apologético*, ed. Alberto del Campo, 63, pág.766-769.
 - 6.- Jean Damascène, *Écrits sur l’Islam*. Présentation, Commentaires et Traduction par Raymond LE COZ (Paris 1992) (=Sources Chrétiennes n° 383) 49-54.
 - 7.- Ep. a Carlomagno, ed. Gil, págs.95,101 y 109.
 - 8.- Rivera Recio, *Los arzobispos de Toledo I*, 167-172.
 - 9.- *Obras de Elipando de Toledo*, 25-26
 - 10.- Flórez, ES, V, ed. R. Lazcano, 322-323.
 - 11.- *Apologeticum* II, 2 en *Obras Completas* ed. BAC pág.854-855.
 - 12.- Francisco J. Simonet, *Historia de los mozárabes*, 338.
 - 13.- Julio Porres Martín-Cleto, *Historia de Tulaytula*, 18-23.
 - 14.- Id, *Ibid.*, 20, nota 45.
 - 15.- Del Cerro, *Obras Completas de Elipando*, 121.
 - 16.- Ed. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabiorum* , 60-66.
 - 17.- Ed. Vives, *Los concilios hispanorromanos y visigodos*, 393-394.
 - 18.- Del Cerro, *Obras Completas de Elipando*, 124-126, núms..12 y 13.
 - 19.- Del Cerro, *Ibid.*, 132
 - 20.- Del Cerro, *Ibid.*, 182.
 - 21.- Rivera, *El adopcionismo*, 40.
 - 22.- Del Cerro, *Obras de Elipando*, 132-133.
 - 23.- Id., *Ibid.*, 154.
 - 24.- Traducción en *Obras Completas de Beato*, 33, párrafo [1]. La primera recensión de la obra es del año 776 y la segunda del 784.
 - 25.- Traducción *ibid.*, 737, párrafo [39].
 - 26.- Jean Damascène, *Écrits sur l’Islam*, 89.
 - 27.- Traducción de Christian Cannuyer, “*Islam y Biblia*”, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, publicado bajo la dirección del CENTRO INFORMATICA Y BIBLIA, ABADÍA DE MAREDSOUS (Barcelona, Herder, 1993) 786.
 - 28.- *Apologético*, I, [2] : “¿Qué se busca en último término en la persecución sino que neguemos que Cristo es Dios?”, *Obras Completas de Beato*, ed. BAC, pág.701.
 - 29.- Traducción propia. Beato, *Apologético* I, [48], ed. BAC, pág.748-749.
 - 30.- Traducción propia. Beato, *Apologético* I, [83], ed. BAC, pág.790-791: “*Sicut et hodie increduli pagani faciunt, quia Deus factus est homo. Ipsa est humilitas quae displicet paganis, unde nobis insultant dicentes: Qualem Deum colitis, qui natus ex muliere est? Qualem Deum colitis, qui ab hominibus comprehensus est et crucifixus est est mortuus et sepultus est? Hoc facit scandalum pagani, hoc judaeis*».

- 31.- Beato, *ibid.*, I, [84], ed. BAC, pág. 793.
- 32.- Beato, *ibid.*, I, [119]. Traducción propia.
- 33.- Félix M. Pareja, *La Religiosidad musulmana* (Madrid BAC 1975) 226-227.
- 34.- Del Cerro, *Obras de Elipando*, 187.
- 35.- Breve descripción y bibliografía complementaria en Gil, CSM I, 67.
- 36.- Ramón González, *Hombres y Libros de Toledo* (Madrid, Fundación Ramón Areces, 1997) 768.
- 37.- José Vives et al., *Concilios visigóticos e hispanorromanos* (Barcelona-Madrid 1962) 46-52.
- 38.- Gonzalo Martínez Díez, "Las diócesis hispánicas durante la Alta y Baja Edad Media hasta la unión de Castilla y Aragón", *Memoria Ecclesiae XXVII* (Oviedo 2005) 156.
- 39.- José Luis González Novalín, "Oviedo", DHEE III (Madrid 1972) 1851-1855.
- 40.- Beato, *Apologético*, I, [1]
- 41.- Beato, *ibidem* I, [47], ed. BAC, pág.746-747.
- 42.- Beato, *ibidem* I, [49], ed. BAC, pág.750-751
- 43.- Beato, *ibidem* I, [13], ed. BAC, pág.710-711.
- 44.- Beato, *ibidem* I, [38], ed. BAC, pág. 736-737.
- 45.- Del Cerro, *Obras de Elipando*, 132
- 46.- Demetrio Mansilla Reoyo, *Geografía Eclesiástica de España. Estado histórico-geográfico de las diócesis* II (Roma, Iglesia Nacional Española, 1994) 18-26.
- 47.- Paulus Albarus, Ep. IV, ed. Gil, CSM, I, 162-186.
- 48.- Del Cerro, *Obras de Elipando*, 135-162, numeradas IV y V (versión castellana) y 2217-229 (texto latino).