JOSÉ ORLANDIS

1. *La ortodoxia de la Liturgia hispana*

La Reforma gregoriana en España es un tema tratado reiteradamente por los historiadores, que han considerado desde diversos puntos de vista las repercusiones del gran movimiento de restauración eclesiástica en los reinos cristianos de la Península[1]. La atención de los estudiosos ha recaido así sobre una serie de acontecimientos que marcaron una huella profunda en la vida religiosa y civil del siglo XI español: las pretensiones de la Sede Apostólica sobre las tierras hispánicas, la entrada de reinos y príncipes en el vasallaje papal, las expediciones de «cruzados» ultrapirenaicos alentadas por los Pontífices romanos; y como telón de fondo, otro fenómeno con sustantividad pro-

1. A. Fliche ofrece una amplia visión de la Reforma gregoriana en su conjunto : *La Reforme Gregorienne* (París-Lovaina, 1924); vid. también *Reforma Gregoriana y Reconquista*, tomo VIII de la *Historia de la Iglesia* dirigida por Fliche y Martín (Valencia, 1976). Por lo que se refiere a la problemática general de la Reforma gregoriana en la Península Ibérica, conserva igualmente su valor el documentado estudio de D. MANSILLA, *La Curia romana y el reino de Castilla en un momento decisivo de su historia (1061-1085)* (Burgos, 1944). En la *Historia de la Iglesia en España* dirigida por R. García Villoslada, *II, 1º, La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV* (Madrid, 1982), pp. 262-275, vid. J. FACI: *La Reforma Gregoriana en Castilla y León*; pp. 285-287 A. OLIVER: *Gregorio VII y Cataluña*. Dos monografías fundamentales de P. Kehr, publicadas originariamente en alemán, fueron editadas más tarde en versión española: *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII*, en *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, II (1946) pp. 74-186; y *Cómo y cuando se hizo Aragón feudatario de la Santa Sede*, en *Ibidem* I (1945) pp. 285-326; cfr. también A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia en Aragón durante el siglo XI*, en *Ibidem* IV, pp. 7-68. En lo sucesivo citaré esta obra con las siglas EEMCA.

pia, pero muy relacionado con la Reforma: la influencia de Cluny y la acción de los monjes cluniacenses en la Iglesia española[2].

De entre todos los aspectos de la Reforma hay uno, sin embargo, que ha suscitado siempre particular interés: el cambio litúrgico, esto es la supresión del antiguo Rito hispánico o mozárabe y la introducción en su lugar de la Liturgia romana. Fue algo particularmente doloroso para los pueblos peninsulares y requirió la superación de considerables resistencias. Las crónicas hablan incluso de un juicio de Dios bajo la forma de singular combate, celebrado en Burgos entre los campeones de la Liturgia romana y de la hispánica, que se habría resuelto en favor de ésta[3]. Pero en la reforma litúrgica se advierte un trasfondo más profundo, que revestiría particular importancia por afectar incluso a la ortodoxia de la Iglesia española pre-gregoriana. Esta dimensión doctrinal y eclesiológica, subyacente en el cambio de rito, bien merece que se le preste particular atención.

La supresión del Rito hispánico tuvo sin duda, como motivación primordial, el propósito de unificación litúrgica, que constituyó uno de los principales capítulos del programa de centralización eclesiástica de la Reforma gregoriana. Pero resulta indudable que esa supresión encerraba un deliberado designio de descalificación doctrinal de aquel Rito, por parte de los Pontífices gregorianos. Esta descalificación parece alcanzar no tan sólo al culto, sino a la vida eclesiástica española en su conjunto, durante los tiempos de vigencia de la liturgia tradicional. Resulta en suma, que España no solamente habría mantenido unas peculiaridades litúrgicas, sino que su propia ortodoxia doctrinal y disciplinar durante los siglos en que se observó el Rito mozárabe parecía suspecta a los ojos de la Sede romana. Esto venía a decir Alejandro II, dirigiéndose al abad Aquilino de San Juan de la Peña: «en

---

2. Las relaciones entre Cluny y los reinos cristianos de la Reconquista han sido tratadas en varios trabajos de notable importancia. Ch. J. Bishko estudió minuciosamente el primer período de aquellas relaciones en su extensa monografía *Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny*, publicada en dos números sucesivos de los *Cuadernos de Historia de España*: XLVII-XLVIII (1968) pp. 31-135, y XLIX-L (1969) pp. 50-116. P. David investigó la época de Alfonso VI: *Grégoire VII, Cluny et Alphonse VI*, en sus *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal* (Lisboa-París, 1947) pp. 341-439. A. Linage Conde ofrece una visión general, desde una perspectiva de historia monástica, en el capítulo *El espaldarazo cluniacense*, de su magna obra: *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, II (León, 1973) pp. 863-997.

3. FLÓREZ, *España Sagrada, XXIII*, p. 309: *Chronicon Burgense*; p. 320: *Annales Compostellani*. *Crónica de Nájera*, ed. Cirot, en «Bulletin Hispanique», XI (1909) p. 277. «De l'ensenable des témoignages —concluye P. David, en *Etudes historiques*, p. 401— il resulte que la victoire appartint au champion du rite hispanique, mais que les partisans du rite romain n'admirent pas la validité de l'épreuve».

España había decaído la unidad de la fe y casi todos se habían apartado de la disciplina de la Iglesia y del recto culto de los divinos misterios». El legado Hugo Cándido —según el Papa— habría «restaurado la fortaleza e integridad de la fe, limpiado las manchas de herejía simoníaca y renovado los ritos confusos, de acuerdo con la regla y el orden canónico»[4]. Años más tarde, Gregorio VII contrapondría el camino de la verdad y el «viejo error», en el cual habían vivido las gentes hispanas hasta el cambio de rito[5].

2. *Las revisiones romanas de la Liturgia mozárabe*

En una carta al obispo García de Jaca, Gregorio VII empleó la expresión *illusio toletana* —«engaño toledano»—para significar las desviaciones religiosas que se habían dado, a juicio de Roma, en la España altomedieval; unas desviaciones de indudable contenido doctrinal, pero que se reflejarían de modo eminente en la liturgía y en los libros litúrgicos[6]. En este contexto de desconfianza romana parece

---

4. P. KEHR, *Papsturkunden in Spanien, II: Navarra und Aragón*, Berlín, 1928, p. 260: Privilegio del Papa Alejandro II en favor de Aquilino, abad de San Juan de la Peña, de 18 de octubre de 1071.

5. *Monumenta Germaniae Historica, II, 2. Gregorii VII Registrum*, ed. Erich Caspar, Berlín, 1955[2]; VIII, 2, a Hugo de Cluny, Ceprano, 27 de junio de 1080: «Robertus... centum milia hominum, qui laboris nostri diligentia ad viam veritatis redire ceperant, per suggestionem suam in pristinum errorem reducere».

6. P. KEHR, *Cómo y cuando se hizo Aragón feudatario de la Santa Sede*, pp. 314-315, *Documentos I*, año 1084-1085, original en Jaca, en el Archivo Catedral (n. 22): «Gregorius... venerabili Garsie Iaccensi episcopo... petitiones tuas ac gloriosi regis Ranimiri patris tui, frater Garsia, paterno affectu suscepimus... Ipse namque cristianissimus rex, pater tuus... abiecta Tolletanae illusionis superstitione legem et consuetudines Romanas recepit». Advierte Kehr —pp. 291-313— que el documento conservado es un original de la cancillería de Gregorio VII. Es falsa, sin embargo la suposición de que Ramiro I vivía, pues había muerto en 1063. El documento contiene otros dos errores: 1º que el Rito romano se introdujera en Aragón por consejo de García, que no fue nombrado obispo de Jaca hasta 1074, y 2º, que Ramiro I fuera quien hizo a Aragón tributario de la Santa Sede e introdujese el Rito Romano. El primer rey aragonés feudatario de la Sede Apostólica no fue Ramiro I sino su hijo Sancho Ramírez, que en Roma, en 1068, encomendó su persona y el reino al papa Alejandro II. La razón de estos errores están en que desde 1080, el obispo García de Jaca, que sin duda habia suministrado los datos para este documento papal, estaba enemistado con su hermano, el rey Sancho Ramírez. Vid. también, D. SANGORRÍN, *Colección de documentos para el estudio de la historia de Aragón, X* (1921) p. 75 y P. DAVID, *Etudes historiques*, p. 398.

encajar sin dificultad la relación del «Códice Emilianense» sobre las revisiones de la ortodoxia doctrinal de la Liturgia de la Iglesia hispana, que habrían tenido lugar en los siglos X y XI.

La primera de esas revisiones —la menos segura, históricamente— se habría llevado a cabo por mandato del papa Juan X (914-928), en tiempos de Ordoño II de León (910-924), durante el reinado en Francia de Carlos el Simple[7]. La revisión habría sido encomendada al presbítero *Zanellus* —o Janelo— enviado por Juan X con el fin de investigar la situación religiosa de España y en particular la liturgia de la Misa, cuestión ésta que suscitaría las principales inquietudes romanas. *Zanellus* —según el relato del «Códice Emilianense»— cumplió con toda diligencia su misión, examinó los libros y se llenó de alegría al comprobar que todo era plenamente conforme con la fe católica. La misma satisfacción habrían sentido el Papa y la Iglesia romana; la relación dice que confirmaron la Liturgia hispana sin otra enmienda que la de introducir en la Misa la fórmula de la Consagración que se usaba en Roma[8].

La cuestión estaba sin embargo lejos de haber quedado resuelta. El sentimiento de desconfianza hacia la Liturgia hispana seguía latente en Roma y afloró de nuevo hacia el año 1065, con ocasión de la visita a los reinos cristianos de la Península del primer legado enviado a España por un papa gregoriano, Alejandro II. El cardenal Hugo Cándido intentó en su primera legación la abolición del Rito mozárabe y la implantación del romano, provocando con ello la vigorosa repulsa del episcopado español[9]. Tal fue la causa de la segunda revisión de la Liturgia española, de que da también noticia el «Códice Emilianense» y cuya historicidad se admite por la mayoría de los historiadores modernos[10].

---

7. J. F. RIVERA RECIO, en *Historia de la Iglesia, II, 1*, pp. 259 y 276-77.

8. FLÓREZ, *España Sagrada*, Ap. III. «Códice Emilianense», fol. 395 b.

9. P. KEHR, *El Papado y los reinos de Aragón y Navarra*, II, pp. 90-94.

10. P. DAVID, *Etudes historiques*, pp. 391-395, basándose en el contenido de la epístola de Alejandro II al abad Aquilino de San Juan de la Peña, citada en la nota 4, rechaza la autenticidad de la noticia contenida en el Códice Emilianense según la cual aquel Pontífice habría aprobado los libros litúrgicos hispanos. En favor de la historicidad de las revisiones romanas, vid. A. UBIETO ARTETA, *La introducción del rito romano en Aragón y Cataluña*, en *Hispania Sacra* I (1948) pp. 299-324, especialmente pp. 300-301; J. M. LACARRA, *Historia Política del Reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla, I* (Pamplona, 1972) p. 352; J. F. RIVERA RECIO, en *Historia de la Iglesia en España, II, 1*, pp. 259-260 y 276-277. En igual sentido, P. KEHR, *El Papado...*, en EEMCA, II, pp. 93-94.

Vehementer irati —profundamente indignados ante tales intentos—, los obispos hispanos resolvieron enviar a Roma una delegación compuesta por Munio de Calahorra, Jimeno de Oca y Fortún de Alava. Los obispos llevaron consigo los códices de los principales libros litúrgicos mozárabes, pertenecientes a tres monasterios navarros o riojanos: el *Liber Ordinum* de Albelda, el *Liber Orationum* y el Antifonario de Irache y el Misal de Santa Gema. Estos libros habrían sido presentados al papa Alejandro II y sometidos durante diez y nueve días a un minucioso examen, en el que fueron hallados plenamente católicos y libres de cualquier sospecha de herejía. La Sede Apostólica —según este relato—habría ordenado que nunca jamás volviera a inquietarse a la Iglesia de España por razón de su liturgia[11].

3. *Los reproches gregorianos a la vida religiosa española*

Pero, o bien pecaron de optimistas los obispos españoles portadores de los códices, o bien, tras su regreso de la Urbe volvieron a retoñar allí los tradicionales recelos romanos hacia la Liturgia hispana. Ya se hizo referencia a la carta de Alejandro II al abad Aquilino de San Juan de la Peña, un documento que deja bien claro cómo en 1071, pasados algunos años de la revisión de los libros, la postura de Alejandro II con respecto al Rito mozárabe volvía a ser abiertamente hostil y el Pontífice estimaba que en España se daba una situación de desvío de la plena unidad de la fe[12]. La actitud de la Sede Apostólica llegó hasta sus últimas consecuencias en el pontificado de Gregorio VII.

Illusio toletana, engaño toledano, error inveterado, son expresiones que aparecen en la documentación de Gregorio VII, referidas a la Liturgia autóctona y al conjunto de la vida religiosa de España durante un largo período de siglos. El Papa, en una carta a Alfonso VI posterior a la implantación de la Liturgia romana, declaraba que gracias a esa *correctio* su reino castellano-leonés había recibido la verdad y la justicia, de las que estuviera privado durante muchos años a causa de «la ceguera de la ignorancia y de su obstinada temeridad»[13]. Pero es otra epístola más antigua de Gregorio VII, dirigida en 1074 a los reyes Alfonso VI y Sancho el de Peñalén de Navarra, el documento fundamental para conocer el punto de vista romano acerca de la

11. Vid. texto citado en la nota 8.
12. Vid. Privilegio de Alejandro II citado en la nota 4.
13. *Gregorii VII Registrum, VII, 6*, epístola a Alfonso VI, fechada en Roma, el 15 de octubre de 1079.

UNIVERSIDAD DE NAVA...
BIBLIOTECA DE HUMANIDADE

Liturgia hispana y de la situación religiosa existente en la Península Ibérica con anterioridad a la aplicación de la Reforma gregoriana.

El Papa recordaba en su escrito los orígenes romanos del Cristianismo en España, visitada por San Pablo, evangelizada por los siete Varones Apostólicos. La Religión cristiana y el culto divino se habrían así iniciado y desarrollado en perfecta concordia con la Iglesia romana; pero esa armonía se quebró cuando surgieron poderosos elementos de distorsión, que torcieron el recto orden de las cosas. Estos factores estarían, lógicamente, en la raiz misma de las peculiaridades litúrgicas y su sola enunciación permite adivinar hasta qué punto el «error toledano» constituía para Roma un grave caso de desviación religiosa. España —escribía el Papa— fue mancillada por la vesania de los priscilianistas, depravada por la perfidia de los arrianos, ocupada por los godos, invadida por los sarraçenos. El resultado de males tan graves había sido la mengua de la religión y la ruina temporal del reino. ¿Cómo no considerar suspectas una realidad religiosa y una liturgia infectadas por gérmenes de Priscilianismo y Arrianismo y marcadas incluso por la huella de los invasores islámicos?[14].

4. *El recuerdo del Priscilianismo*

La oscura imagen que presentaba la situación religiosa de España, contemplada desde el observatorio romano, pone de manifiesto que no fue tan sólo un anhelo de unificación litúrgica la razón del empeño puesto por lo reformadores gregorianos en la abolición del Rito hispánico. Pesaría también —ya se dijo antes— la sospecha de que en la entraña misma de ese Rito latían graves errores doctrinales. Hecha abstracción de la falta de fundamento real de tales prejuicios, vale la pena preguntarse por las posibles causas de los recelos romanos, por las razones de tan pertinaz desconfianza y en concreto por las motivaciones de las denuncias de influencias heréticas en el Cristianismo his-

14. *Gregorii VII Registrum, I, 64*; epístola a Alfonso VI de León y Sancho IV el de Peñalén de Navarra, fechada en Roma el 19 de marzo de 1074: «Sed postquam vesania Priscillianistarum diu pollutum et perfidia Arrianorum depravatum et a Romano ritu separatum, irruentibus prius Gothis ac demun invadentibus Saracenis regnum Hyspanie fuit, non solum religio est deminuta, verum etiam mundane sunt opes labefacte». Cfr. J. M. LACARRA, *Historia del Reino de Navarra, I*, p. 353. Un estudio de conjunto sobre la actitud de Gregorio VII ante la Liturgia hispánica es el de J. F. RIVERA RECIO, *Gregorio VII y la Liturgia mozárabe*, en «Revista Española de Teología», II (1942) pp. 3-33.

pano, hechas por el papa Gregorio VII. Parece probable que el influjo de determinadas tradiciones literarias y la práctica incomunicación mantenida durante siglos entre Hispania y la Sede Apostólica, fueran los factores que más contribuyeron a crear el clima de desconfianza hacia la Cristiandad española existente en la Roma altomedieval. Examinemos la cuestión más detenidamente.

Resulta sorprendente la evocación por Gregorio VII de la herejía priscilianista como un factor constitutivo de la tradición religiosa española, cuando aquella herejía era ya un mero recuerdo erudito en la segunda mitad del siglo XI[15]. Pero el Priscilianismo, muy lejano en el tiempo, había dejado una huella considerable en la literatura cristiana y en la propia cancillería pontificia, y ello pudo contribuir a la conservación de su memoria en los ambientes de la Curia romana.

Desde primera hora, Roma se habia visto involucrada en la cuestión priscilianista, cuando los fautores de la secta, con intención de justificarse, se dirigieron por escrito al papa san Dámaso[16]. Años después, Inocencio I intentó restaurar la unidad en el episcopado hispánico, perturbado por las disensiones surgidas tras la celebración del concilio I de Toledo[17]. Toribio de Astorga había enviado también abundante documentación a san León Magno acerca del estado del Priscilianismo a mediados del siglo V y el Papa había respondido con una extensa epístola[18]. Noventa años más tarde, el papa Vigilio denunciaba a los priscialianistas como maniqueos, en su carta al obispo *Profuturus* de Braga[19]. Estos documentos, que no sólo se hallarían en los archivos de la Curia sino que habían sido recogidos en las grandes

15. La bibliografía en torno al Priscilianismo es abundantísima, por lo cual aquí nos limitaremos a señalar algunos de los estudios más modernos e importantes: B. VOLLMANN, *Priscillianus*, en PAULI - WISSOWA, *Realencyclopädie der Classischen Altertumwissenschaft*, suppl. 14 (1974) col. 485-559; H. CHADWICK, *Prisciliano de Avila* (Madrid, 1978). Vid. también R. LÓPEZ CANEDA, *Prisciliano, su pensamiento y su problema histórico*, Santiago de Compostela, 1966; A. MONTENEGRO DUQUE, *Los problemas jerárquicos del Cristianismo hispano durante el siglo IV y las raices del Priscilianismo*, en *Estudios en Homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años, I*, Buenos Aires, 1983, pp. 223-240 y los dos volúmenes, fruto de la colaboración de diversos Autores, *I Concilio Cesaraugustano, MDC Aniversario*, Zaragoza, 1981 y *Prisciliano y el Priscilianismo*, Oviedo, 1982.

16. *C.S.E.L., XVIII*, pp. 34-35: *Liber ad Damasum episcopum*.

17. *P.L., XX*, col. 485-493.

18. *MGH, AA.XI, Chron. min. II*, ed. Th. Mommsen: *Hydatii Lemici Continuatio Chronicorum Hyeronimianorum*, 130 y 135. La epístola de León Magno *Quam laudabiliter* (447), en respuesta a Toribio de Astorga, en P.L., LXXXIV, col. 745-754.

19. *P.L., LXXXIV*, col. 829-832.

colecciones canónicas, pudieron contribuir a mantener viva la memoria de la herejía priscilianista.

El Priscilianismo, por otra parte, había sido sometido por Orosio al juicio de san Agustín, cuando el presbítero galaico se refugió en el Africa latina en el año 414[20]. Agustín se ocupó de aquella doctrina en su respuesta a Orosio, y el tema del Priscilianismo aparece también en otros pasajes bien conocidos de la obra literaria agustiniana, divulgando así su fama[21]. En fin, el propio Isidoro contribuyó a perpetuar el recuerdo del Priscilianismo y de su vinculación a España, con la noticia incluída en las «Etimologías» y la mención del origen hispánico del autor de la herejía[22].

5. *La Sede romana y la Iglesia hispano-visigoda*

Gregorio VII consideraba igualmente el Arrianismo visigodo como uno de los gérmenes que inficionaron la vida de la España cristiana. Más aún, la misma presencia de los godos en la Península —al igual que la de los sarracenos— parece estimarse por el Papa como un factor distorsionante de la religiosidad hispánica. Esta afirmación puede parecer sorprendente, si se piensa en la trascendencia que tuvo la conversión de Recaredo y de los visigodos, punto de arranque de la unidad católica española. Pero quizá sorprenda menos cuando se recuerdan algunos significativos episodios de las relaciones entre la Sede Romana y el Reino visigodo-católico, ocurridos a lo largo del siglo VII.

Las relaciones entre el Pontificado y la Iglesia española sufrieron en el siglo VI las consecuencias de la llamada «Guerra gótica» y la consiguiente ocupación de Roma por Belisario, al frente del ejército del emperador Justiniano. A partir de entonces, el «Ducado» de Roma constituyó una de las posesiones imperiales en Italia y la Sede Apostólica, desde el punto de vista político-territorial, quedó comprendida dentro del ámbito del Imperio de Oriente[23]. Uno de los resultados del

---

20. *C.S.E.L., XVIII*, pp. 149-157: *Commonitorium de errore priscilianatarum et origenistarum*. Sobre Orosio y el Priscilianismo. Vid. H. Chadwick, *Prisciliano de Avila*, pp. 250-270.

21. S. AGUSTIN, *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, en *P.L. XLII*, col. 669-678. Vid. H. CHADWICK, *Prisciliano de Avila*, pp. 270-273.

22. S. ISIDORO, *Etym. VIII, 54*, ed. J. Oroz Reta (Madrid, 1982).

23. Una excelente síntesis de la larga lucha por la conquista de Italia. extensamente descrita por Procopio de Cesárea en *De bello Gothico*, es la de H. WOLFRAM, *Geschichte der Goten* (Munich, 1979) pp. 415-445. El *status* político-administrativo de Roma bajo dominio bizantino ha sido estudiado por

cambio sufrido por el mapa del mundo mediterráneo fue que las comunicaciones entre los Papas y las iglesias de Hispania se hicieran muy raras, tanto que en tres cuartos de siglo sólo hay noticia de una decretal pontificia llegada a la Península Ibérica, y no a los dominios visigodos sino al Reino suevo de Galicia[24]. El contencioso abierto entre el Reino hispano-visigodo y Constantinopla, a raiz de la ocupación bizantina de una importante porción del levante y mediodía peninsular, contribuyó a la incomunicación entre Italia y la España visigoda y al aislamiento de la Iglesia hispánica respecto al Pontificado. Este aislamiento se prolongó bajo la Monarquía visigodo-católica, y si dejó siempre a salvo la comunión eclasiástica, fue clima propicio para los malentendidos y el desconocimiento recíproco[25].

El pontificado de Gregorio Magno —contemporáneo de san Leandro y Recaredo— constituyó un relativo paréntesis en ese largo período de distanciamiento. Hubo un considerable y cordial intercambio epistolar entre el Papa y varios ilustres personajes españoles. Pero aún entonces se advierten sensibles diferencias entre las relaciones de Gregorio con el Reino visigodo y las que existían entre la Sede Romanal y la Hispania bizantina, donde se daba un intenso e inmediato ejercicio del Primado papal de jurisdicción en cuestiones de disciplina eclesiástica[26]. Tras el pontificado de Gregorio Magno, las relaciones entre Roma y la España visigodo-católica volvieron a caracterizarse cada vez más por la incomunicación creciente y el mutuo desconocimiento.

6. *Los malentendidos del siglo VII*

Resultan difíciles de comprender las razones —aunque el episodio sea bien significativo— de la áspera censura del papa Honorio I a los

---

B. BAVANT, *Le duché byzantin de Rome. Origine, durée et extension géographique*, en «Mélanges de L'Ecole française de Rome», 91 (Roma 1979) pp. 41-88.

24. *P.L., LXXXIV*, col. 829-832, epístola del papa Vigilio al obispo Profuturo de Braga (29-VI-538). Una buena exégesis de este texto en K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zum Errichtung der westgothischen Katholischen Staatskirche* (Berlín, 1967) pp. 117-119.

25. J. M. LACARRA, *La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma*, en *Le Chiese nei Regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800, I* (Spoleto, 1960) pp. 354-384. J. ORLANDIS, «Las relaciones intereclesiales en la Hispania visigótica», en *La Iglesia en la España visigótica y medieval* (Pamplona, 1976) pp. 63-77.

26. J. ORLANDIS «*Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina*», en *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad tardía* (Zaragoza, 1984) pp. 87-103.

obispos españoles, contenida en la epístola decretal de que fue portador en el año 638 el diácono romano Turnino. En esta carta —como es sabido— el Papa aplicaba a los obispos la dura expresión bíblica *canes muti non valentes latrare* (Is. LVI, 10) —«perros mudos incapaces de ladrar»— y les exhortaba a ser «más firmes en la fe y más ardorosos en atajar la plaga de los renegados»; estos renegados —*perfidi*— eran naturalmente los judíos. El episodio nos es conocido a través de la respuesta que san Braulio dirigió al Pontífice, en nombre del episcopado hispano[27]. Decimos que la reprensión del Papa no resulta fácilmente comprensible, puesto que la actitud de la Iglesia visigoda frente a los judíos —y en particular los judeo-cristianos bautizados por la fuerza en tiempo de Sisebuto—, tal como había quedado plasmada en las actas del concilio Toledano IV pecaba más de rigorista que de tolerante[28]. Pero, justamente por ello, la postura papal parece revelar cuán deficiente era la información existente en Roma sobre las cosas de España y cómo ese desconocimiento había creado allí un ambiente de recelosa desconfianza.

Medio siglo más tarde, la incomunicación y el mutuo desconocimiento seguía siendo la tónica dominante en las relaciones entre Roma y España; a ello se debió en buena medida un famoso incidente, cuyo principal protagonista hispano fue el primado san Julián de Toledo. No es preciso proceder aquí a un relato pormenorizado del suceso, que ha sido reiteradamente comentado por los historiadores[29]; pero conviene recordar a grandes rasgos cómo se desarrollaron los hechos. El papa León II se dirigió a la Iglesia de España, solicitando la adhesión del episcopado hispano-visigodo a las actas del concilio ecuménico III de Constantinopla, que había condenado el Monotelismo, cerrando así los debates sobre la cuestión cristológica. El concilio XIV de Toledo aprobó las actas y también un *Apologeticum fidei* que el primado Julián envió a Roma y que contenía una exposición doctrinal sobre varios temas de Cristología. Recibió el *Apologeticum* Benedicto II, sucesor de León II, e hizo de palabra algunas observaciones al enviado de Julián, portador de los documentos: le habían producido

27. *Epistolario de San Braulio*, edición crítica de L. Riesco Terrero (Sevilla, 1975), ep. XXI.

28. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, edición de J. Vives (Barcelona-Madrid, 1963); Toledo IV, can. 57-66. Vid. J. ORLANDIS, *Hacia una mejor comprensión de la cuestión judía en la España del siglo VII*, en *Hispania y Zaragoza...*, pp. 123-142, especialmente p. 129-134; L. GARCIA IGLESIAS, *Los judíos en la España antigua* (Madrid, 1978) pp. 136-138.

29. Una amplia exposición del incidente y de su proyección sobre las relaciones entre la Iglesia visigoda y la Sede Romana puede encontrarse en J. ORLANDIS - D. RAMOS LISSON, *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)* (Paderborn, 1981) pp. 276-277 y 283-290.

extrañeza la expresión *voluntas genuit voluntatem sicut sapientia sapientiam* y la proposición donde se hablaba de tres naturalezas en Cristo. Las reticencias romanas provocaron una dura reacción en el episcopado hispano, que se sintió ofendido por haberse puesto en duda su ortodoxia; el concilio Toledano XV redactó un nuevo *Apologeticum*, dolido y altanero, donde Julián y los obispos se reafirmaban en su doctrina, aduciendo en apoyo de ella una abrumadora profusión de citas de los Santos Padres. Cuando esto ocurrían, habían muerto ya Benedicto II y sus dos inmediatos sucesores, y Sergio I ocupaba la Sede romana[30].

7. *Conciencia de seguridad de la Iglesia toledana*

No se trata de hacer aquí una valoración de las cuestiones teológicas involucradas en este incidente, sino solamente destacar algunos aspectos que interesan de modo inmediato al propósito de nuestro estudio[31]. En este episodio se pone ante todo de manifiesto el sorprendente desconocimiento que existía en Roma sobre las cosas de la Iglesia española. Buena prueba de ello es que la epístola de León II al metropolita de Toledo fuera dirigida al obispo Quirico, que había fallecido cuatro años antes; pues bien, en Roma, pese al tiempo transcurrido, parece que se ignoraba la noticia de su muerte[32]. Una tal situación de aislamiento y la conciencia de superioridad en materia de ciencia teológica que tenía el brillante episcopado español del siglo isidoriano —una de cuyas lumbreras fue, precisamente, el primado Julián— ayuda a comprender su dolorida sorpresa ante las reservas romanas y el tono desabrido de su respuesta. Toledo poseía una conciencia de seguridad, que en el siglo siguiente, bajo la dominación islá-

30. *Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi Apologeticum de Tribus Capitulis*, en *Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi Opèra, Pars I*, ed. J. N. Hillgarth, *Corpus Christianorum, Series Latina CXV* (Turnholt, 1976) pp. 127-139.

31. Sobre la controversia con Roma, vid. F.X. MURPHY, *Julian of Toledo and the Condemnation of Monothelism in Spain*, en *Mélanges J. de Ghellinck, I* (Gembloux, 1951) pp. 361-373; la posible influencia de la doctrina de Julián en las dificultades entre los Griegos y la Iglesia Católica acerca de la Teología Trinitaria ha sido defendida recientemente por M. STROHM, *Der Konflikt zwischen Erzbischof Julian von Toledo und Papst Benedikt II*, en «Annuarium Historiae Conciliorum» (1983/2) pp. 249-259.

32. Epístola de León II a Quirico de Toledo, en *P.L.*, 84, col. 145-146; Ph. JAFFÉ, *Regesta Pontificum Romanorum, I* (Leipzig, 1885) nº. 2122. Cfr. L. A. GARCIA MORENO, *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo* (Salamanca, 1974) nº. 250.

mica, inspiraba todavía la orgullosa actitud de Elipando en la crisis adopcionista a que luego haremos referencia. «Es bien notorio —proclamará aquel arzobispo toledano— que esta sede ha resplandecido siempre desde los orígenes de la fe y nunca salió de ella error cismático alguno»; y Elipando rechazaría con desprecio las críticas de Beato de Liébana a su doctrina: «¡jamás se oyó decir que los lebaniegos enseñaran a los toledanos!»[33].

Un mismo sentido de autosuficiencia parece inspirar en el siglo VIII la reacción toledana ante las críticas lebaniegas, y en el siglo VII el *Apologeticum de tribus capitulis* de Julián de Toledo, en respuesta a las observaciones romanas. La muy antigua *Chronica Muzarabica* dice que Roma agradeció a Julián su *Apologeticum* y declaró recta y piadosa su doctrina. Tal era, al menos, la versión de los hechos que corría sesenta años más tarde entre las comunidades mozárabes de «Al Andalus»[34]. Resulta con todo poco creible que las altisonantes y despectivas expresiones del *Apologeticum* no suscitaran desfavorable impresión en la Curia papal, a la que iban dirigidas. Parece más verosímil que hubieran de contribuir a incrementar las aprensiones romanas hacia la Iglesia española, que se habían puesto de manifiesto durante el período visigodo-católico, pero que habrían de pervivir en los siglos siguientes, hasta la época gregoriana. Tal vez estos incidentes contribuyeron también a que Gregorio VII considerase la dominación de España por los godos —y confusamente toda la época visigoda— como un factor distorsionante desde el punto de vista religioso.

---

33. *Corpus Scriptorum Muzabicorum, I*, ed. I. Gil (Madrid, 1973) p. 81, *Elipandi Epistula ad Fidelem*: «nunquam est auditum ut Libanenses Toletanos docuissent. Notum est pleni uniuerse hanc sedem sanctis doctrinis ab ipso exordio fidei claruisse et nunquam schismaticum aliquid emanasse».

34. El *Apologeticum* termina abruptamente con estas palabras: «Iam uero si post haec et ab ipsis dogmatibus patrum quibus haec prolata sunt in quocumque dissentiunt, non iam cum illis est amplius contemdendum, sed maiorum directo calle inhaerentes uestigiis, erit per diuinum iudicium amatoribus ueritatis responsio nostra sublimis etiam si ab ignorantibus aemulis censeatur indocilis»: *Sancti Iuliani Opera*, ed. J. N. Hillgarth, p. 139. Parece difícil que estas duras expresiones no causaran desfavorable impresión en Roma, aún cuando la tradición existente en la comunidades mozárabes del siglo VIII presumía justamente de lo contrario: *Chronica Muzarabica*, ed. I. Gil, 34, escribe a propósito de la acogida que tuvo en Roma el *Apologeticum*: «Quod Roma digne et pie recepit et cunctis legendum indicit atque summo imperatori satis adclamando: 'Laus tua, Deus, in fines terre' cognitum facit. Qui et rescriptum dommo Iuliano per supra fatos legatos satis cum gratiarum hactione honorifice remittit et omnia quecumque scripsit iusta et pia esse depromit».

8. *Repercusión europea del Adopcionismo*

Los Papas gregorianos, en sus censuras a la Liturgia hispana, no hacen especial referencia a la doctrina adopcionista. Tal vez Gregorio VII la incluya tácitamente entre las secuelas de la dominación islámica, cuya nefasta influencia sobre la religiosidad hispánica sí que menciona expresamente. En cualquier caso, parece indudable que la sombra del Adopcionismo hubo de pesar mucho en la oscura imagen que presentaban, a los ojos de los Pontífices de los siglos X y XI la Liturgia y la propia religiosidad españolas.

La doctrina adopcionista afirmaba —como es sabido— que Jesucristo, en tanto que hombre, no es hijo propio y natural de Dios. Verdadero Hijo de Dios era el Hijo único del Padre, mientras que el hijo de María sería simplemente hijo adoptivo[35]. No haremos aquí la historia del Adopcionismo, magistralmente trazada por Abadal, en una obra que puede considerarse definitiva[36]. Importa tan solo subrayar que la cuestión adopcionista tuvo amplia repercusión en el Occidente europeo y su resultado fue un notable deterioro de la imagen religiosa de España, de cara a la Iglesia universal.

El eco que tuvo el Adopcionismo al norte de los Pirineos se debió —como es sabido— a la circunstancia de que uno de sus principales fautores —Félix de Urgel— tenía su sede episcopal en las tierras carolingias de la Marca Hispánica[37]. Pero la personalidad del otro heresiarca, Elipando de Toledo —que había sido además el iniciador de la doctrina— comprometía todavía más a la Cristiandad española, por razón de la significación singularísima de su Iglesia primacial toledana[38]. Para comprender el talante y la actitud mental de Elipando, es interesante recordar un hecho que parece más significativo, justamente, por ser bastante anterior a los tiempos álgidos de la crisis adopcionista: varios años antes de que el Adopcionismo tuviera la resonancia europea que más tarde alcanzó, Elipando, en su carta a Migecio, escrita al parecer en 784, deja ya traslucir un curioso antirromanismo

---

35. Una exposición puntual de la doctrina adopcionista puede hallarse en H. QUILLIET, *Adoptionisme au VIIIe siècle*, en A. VACANT - E. MANGENOT, *Dictionnaire de Théologie Catholique, I* (París, 1909) col. 403-413; M. JUGIE, *Adoptiens*, en *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclesiastiques, I* (París, 1912) col. 586-590; R. SILVA, *Adopcionismo*, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España, I* (Madrid, 1972) pp. 10-11.

36. R. DE ABADAL Y DE VINYALS: *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visidoga* (Barcelona, 1949).

37. M. C. Díaz y Díaz presenta una buena síntesis biográfica de Félix de Urgel, con juicio sobre sus obras y bibliografía en *D.H.E.E., II* (Madrid, 1972) p. 912.

38. Vid. la voz *Elipando*, por M. C. Díaz y Díaz, en *D.H.E.E., II*, p. 782.

y aduce el caso de la conducta del papa Liberio ante el Arrianismo como una prueba de la falibilidad de la Iglesia romana[39]. El Pontificado, por su parte, adoptaría también una postura clara y terminante frente al Adopcionismo: *hoc catholica ecclesia nunquam credidit, nunquam docuit*, escribió el papa Adriano I a las iglesias «de Galicia y de España»[40].

9. *Los «Doctores hispánicos» y su doctrina*

En el curso de la polémica epistolar con el episcopado carolingio, Elipando apelaba a la autoridad de los Padres en apoyo de su doctrina adopcionista. En la carta del año 793 a los obispos de la Galia, Aquitania y Austrasia, invocaba en su favor a los grandes Padres occidentales —Hilario, Ambrosio, Agustín, Jerónimo, Fulgencio—[41]; pero Elipando apelaba igualmente a los Padres visigodos y, lo que era más grave, atribuía a sus ilustres predecesores en la Sede toledana —Eugenio, Ildefonso y Julián— la introducción de los vocablos «adopción» y «adoptivo», referidos a Cristo, en los textos litúrgicos hispanos y, concretamente, en las misas de *Coena Domini* y de la Ascensión del Señor[42]. Parecidas afirmaciones reiteraría en su carta a Alcuino del año 798, aduciendo otros casos de misas de la Liturgia hispana —las del martes y jueves de Pascua, las de Difuntos, etc.— en que figurarían también aquellos mismos términos[43].

La respuesta de los obispos francos, incluida en las actas del concilio de Frankfurt del 794, es indignada y ardiente. A la afirmación de Elipando según la cual los Padres toledanos atribuían a Cristo el calificativo de «adoptivo» en los textos de las misas, los obispos replicaron con dureza: «así queda al descubierto qué clase de predecesores tuvisteis y se explica que hayáis sido entregados en manos de los infieles. Puesto que negasteis que Cristo hombre sea verdadero hijo del Padre, El no quiso ser vuestro defensor y os entregó en manos de sus enemigos... Mejor es creer en el testimonio de Dios acerca de su Hijo que en el de vuestro Ildefonso, que os compuso esas oraciones para

39. *Corpus Scriptorum Muzarabicorum, I; Elipandi Opera, I: Epistola Migetio eretico directa, 12.*
40. *M G. H, Concilia Aevi Karolini, I, 1*, el. A. Werminghoff (Hannover - Leipzig, 1906) p. 122: *Epistola Hadriani I ad epicopos Hispaniae directa (793-794).*
41. *Corpus Script. Muzarab.*, I, pp. 82-93.
42. *Ibid.* p. 84.
43. *Ibid.* p. 102.

las misas, que no concuerdan con la santa y universal Iglesia de Dios. Y si vuestro Ildefonso en sus oraciones llamó a Cristo adoptivo, nuestro Gregorio, pontífice de la Iglesia romana y clarísimo doctor en todo el orbe, nunca dudó en llamarle Unigénito»[44].

La contraposición, planteada por los obispos francos, de los Doctores hispanos frente a la Iglesia universal, equivalía a poner en entredicho la ortodoxia de los Padres visigodos. Más serena y moderada fue la postura de Alcuino, tal como aparece tanto en sus cartas como en sus tratados. En su carta a Elipando, de junio de 798, Alcuino declaraba no haberle llegado los escritos de los autores españoles, pero que, aún en el supuesto de que estos contuvieran las controvertidas expresiones, no habiendo contumancia, la ignorancia les excusaba; mas en cualquier caso, mayor peso habría de tener la autoridad de los muchos Doctores de todo el mundo que la de los pocos de España[45]. En sus cuatro libros contra Elipando, Alcuino decía todavía más: falto de apoyo para su doctrina en Doctores de otras Iglesias, Elipando recurría a los Padres toledanos, que hasta entonces siempre habían sido recibidos por la Iglesia, y pretendía hacer de ellos unos herejes; pero los textos sinodales de los Doctores toledanos llegados a manos de Alcuino concordaban con la doctrina católica y en nada contradecían a los antiguos Padres[46]. Alcuino conocería bien las obras de san Isidoro, pues escribió contra Félix de Urgel que el clarísimo Doctor de España estaba de acuerdo con él, no con los adopcionistas[47]; y en la ya citada carta a Elipando, advertía que Isidoro recogía en las «Etimologías» muchos nombres de Cristo, pero que en ningún pasaje se encuentran los de «adoptivo» o «nuncupativo»[48].

---

44. *MGH, Concilia, II, 1*, p. 145: *Concilium Francofurtense*, (a.794): *Epistola episcoporum Franciae*; vid. también en p. 131, *Libellus Sacrosyllabus episcoporum Italiae*, compuesto por el patriarca Paulino de Aquileya.

45. *MGH, Epistolarum tomus IV, Epistolae Karolini aevi, II*, ed. E. Duemmler (Berlín, 1895); *Alcuini Epistolae, 166*. Vid. R. ABADAL, *La batalla del Adopcionismo*, p. 125, L. HALPHEN, *Charlemagne et l'empire carolingien* (París, 1968) p. 188, pone de relieve el interés con que siguió Carlomagno el desarrollo del problema adopcionista: «la question de l'adoptionisme préoccupe à tel point l'empereur qu'il en suit de près la réfutation par les cleres de son royaume, notamment par Alcuin». Pero, como advertía A. Kleinclausz, el biógrafo de Alcuino, después de exponer su lucha contra el Adopcionismo —*Alcuin* (París, 1948) pp. 224-240— la conclusión a que se llega es esta: «Nul ne saurait contester que, si Charlemagne fut l'iniateur de la lutte âpre et acharnée... la défaite de l'adoptionisme fut essentiellement l'oeuvre d'Alcuin» (p. 240).

46. *P.L. 101*, col. 264-266: *Adv. Elipandum, libri IV*; lib. II, 7.

47. *P.L., 101*, col. 152; *Adv. Felicem libri VII*: «Sed et clarissimus Hispaniae doctor beatus Isidorus nobiscum videtur consentire, non vobiscum».

48. *Alcuini Epistolae, 166*.

10. *Alcuino y el «error hispánico»*

Alcuino —según se ve— salvaba la ortodoxia o cuando menos la buena fe de los Padres toledanos y no compartía la postura adversa adoptada frente a ellos por el episcopado franco, en el concilio de Frankfurt de 794. Mas el propio Alcuino, que salvaba a los Doctores, sentía vivos recelos ante la situación religiosa española. «Toda España está infestada por el error adopcionista» escribía en junio de 798 a su colega el arzobispo Arno de Salzburgo[49]. El Adopcionismo se había convertido en el «error hispánico», que no solamente invadía la región, sino que hacia de ella un peligroso foco de infección para toda la Cristiandad: «aquella tierra —declaraba Alcuino— que, según cuentan las historias, fue fértil en tiranos que solían hostigar sin tregua a Roma, agrede ahora los oídos santísimos del Imperio cristiano con novedades de cismática perversidad, lo que resulta todavía mucho peor»[50].

Hispania, en suma, antigua «patria de tiranos», se había convertido, a juicio de Alcuino, en tierra de cismáticos. Y —como advierte Abadal— el teólogo carolingio se mostraba proclive a considerar como cismáticas todas las peculiaridades litúrgicas de la Iglesia española[51]. Todo lo habría pervertido el «error hispánico», todo lo español sería suspecto, como el uso que, según le habían asegurado, se hacía en la misa de pan salado. El propio rito bautismal de la inmersión simple escandalizaba a Alcuino, como un factor más de discordancia con la *praxis* de la Iglesia universal; y Alcuino aducía contra ese uso y en favor de la triple inmersión bautismal toda una serie de autoridades, y entre ellas una epístola decretal del papa León I a los obispos de Sicilia[52]. Lástima que al erudito consejero eclesiástico de Carlomagno se le escapara otra epístola, esta de Gregorio Magno, donde respondiendo a la consulta de san Leandro y a la vista de las circunstancias especiales que se daban en España tras la conversión de los visigodos arrianos, el Papa aconsejaba que se instaurase la inmersión simple como único rito bautismal en todas las iglesias del Reino visigodo-católico[53].

---

49. *Alcuini Epistolae, 146*: «Adhuc se tota Spania errat in adoptione»; vid. Abadal, *La batalla del Adopcionismo*, p. 123.

50. Carta de Alcuino a Leidrado, obispo de Lyon, Nebridio obispo de Narbona, Benito de Aniano, abad y a los obispos, abades y monjes de la provincia de la Gotia. *Alcuini Epist., 200*: «ne vicina pestis Hispanici erroris aliquorum inter vos mentes maculare valeat». Vid. ABADAL, *La batalla del Adopcionismo*, p. 156.

51. *La batalla del Adopcionismo*, p. 140, n. 1.

52. *Alcuini Epistolae, 137*. Alcuino escribía en el otoño de 798 a los monjes de Gotia, al ser informado del estado religioso de la región por Teodulfo y Leidrado, de regreso de su visita: «Novas vero, fratres Karissimi —les advertía—, Hispanici erroris sectas, tota vobis cavete intentione».

53. La unificación de la liturgia bautismal por el rito de la inmersión simple fue llevada a cabo en el Reino visigodo-católico por expreso consejo del papa Gregorio

11. *Conclusión*

El Adopcionismo, la herejía protagonizada por Elipando, arzobispo de la histórica sede de Toledo, que tanta resonancia tuvo en los dominios carolingios y en la propia Curia papal contribuyó poderosamente —quizá de modo decisivo— a forjar la imagen oscura que Roma y el Occidente europeo se formaron del Cristianismo hispánico altomedieval. La personalidad eclesiástica de Elipando, titular de la Primacía toledana, agravaba las consecuencias de su error doctrinal, que proyectó su sombra sobre la Iglesia hispánica. La Liturgia fue mirada con desconfianza, sus libros fueron considerados sospechosos y ello explicaría las reiteradas revisiones que parecen haber sufrido en los siglos X y XI. Pero no era tan solo la Liturgia sino la propia religiosidad española en su conjunto la que parece haberse puesto en entredicho.

Al Adopcionismo ha de achacarse, probablemente, la principal responsabilidad de esta crisis de credibilidad que sufrió la plena ortodoxia de la Iglesia hispánica. Pero ha de tenerse también en cuenta que el recuerdo de otras lejanas herejías —el Priscilianismo— o de incidentes antiguos pero no del todo olvidados surgidos en época visigoda, y más que nada el práctico aislamiento en que vivieron durante largas centurias España y la Sede romana constituían terreno abonado para que las incomprensiones crecieran y los recelos se desbordasen. Tan solo así resulta explicable —y aún congruente—, la actitud de los Papas reformadores del siglo XI; tan solo así puede comprenderse que Gregorio VII llegase a estigmatizar como *Toletanae superstitionis illusio* las venerables tradiciones litúrgicas de una Cristiandad que descendía de la insigne Iglesia isidoriana.

J. ORLANDIS
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
PAMPLONA

Primado romano y la Iglesia española en los siete primeros siglos, en «La Ciudad de Dios», CLIV (1942) pp. 259-264; J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda* (Roma, 1955) pp. 288-291; J. ORLANDIS, *Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina*, en *Hispania y Zaragoza...* pp. 93-94. El concilio IV de Toledo, can. VI hubo de urgir la observancia de la disciplina fundada en la mencionada epístola de Gregorio Magno a Leandro, que por aquellas fechas —año 633— no habia sido todavía plenamente aceptada en ciertas regiones de la Península.