

¿MACEDONIANISMO VISIGODO?

JOSÉ ORLANDIS

1. UNA NUEVA POLÍTICA RELIGIOSA

La conversión de los visigodos al catolicismo, solemnemente sancionada en el III Concilio de Toledo del año 589, consiguió —como es sabido— la unidad católica de España, una unidad que ha constituido hasta tiempos todavía recientes, la nota más característica de la vida en común de sus pueblos¹. Pero es también un hecho histórico evidente que el primer intento de unificación religiosa fue llevado a cabo un decenio antes por Leovigildo, el último rey arriano de la Monarquía visigótica². La nueva política de este rey venía a interrumpir una larga tradición de dualismo religioso y convivencia relativamente pacífica entre dos pueblos y dos confesiones cristianas: el catolicismo, la confesión propia de los hispano-romanos, que constituían la porción ampliamente mayoritaria de la población del reino, y el arrianismo, la herejía trinitaria profesada por los visigodos desde su conversión del paganismo y su instalación en tierras del Imperio romano, en las últimas décadas del siglo IV³. Ese era el estado de cosas vigente des-

1. La conversión de los visigodos al catolicismo se halla recogida con suficiente detalle en todas las «Historias» modernas de la España visigótica. Vid., entre otras obras, E.A. THOMPSON, *Los Godos en España*, Madrid 1971, pp. 110-134; J. ORLANDIS, *Historia de España*, 4. *Epoca visigoda (409-710)*, Madrid 1987, pp. 108-124; ID., *Historia del Reino visigodo español*, Madrid 1988, pp. 70-97; L.A. GARCÍA MORENO, *Historia de la España visigoda*, Madrid 1989, pp. 131-143. Sobre los judíos, que constituyeron la excepción a la unidad católica, vid. L. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos en la España antigua*, Madrid 1978, y L.A. GARCÍA MORENO, *Los judíos de la España antigua*, Madrid 1993.

2. La política religiosa de Leovigildo ha sido expuesta con todo detalle por K.F. STROHEKER, en su monografía *Leovigild*, recogida con otros trabajos suyos en el volumen *Germanentum und Spätantike*, Zürich 1965, pp. 170-191; también, K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in dem Reichen der Westgoten und Suevoen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staats-Kirche*, Berlin 1967, 157-192.

3. Tiene interés conocer la versión que da S. Isidoro de la conversión de los godos al arrianismo y que aparece en su *Historia de los Godos*. Vid. C. RODRÍGUEZ ALONSO, *Las His-*

de hacía dos siglos, al que vino a poner término la nueva política religiosa de Leovigildo.

Esa nueva política tuvo su comienzo en el año 580. Leovigildo llevaba ya largo tiempo en el trono —desde el año 569—, lo que pone de manifiesto que no se trató de un giro relacionado con el comienzo de su gobierno. El acontecimiento nuevo que condicionaba ahora la coyuntura histórica era la guerra civil en que se enfrentaban el rey visigodo y su hijo Hermenegildo que se había convertido al catolicismo y contaba con el apoyo de la provincia meridional de la Bética⁴. Pero, sin desconocer la influencia que este acontecimiento pudo tener en la política confesional, ha de recordarse que la aspiración de Leovigildo a la unidad religiosa de sus súbditos era del todo congruente con las líneas maestras de una política unificadora de carácter general, que se extendió también a otros varios terrenos.

2. EL SÍNODO ARRIANO DEL AÑO 580

La nueva política confesional tenía como objetivo conseguir la unidad religiosa mediante la aceptación por la población no católica del reino de una forma mitigada de arrianismo y la supresión de los mayores obstáculos que podían dificultar el paso de los católicos a la Iglesia arriana. La modificación disciplinar más notable fue la supresión del requisito de la rebautización para el ingreso en aquella Iglesia, una exigencia que podía suscitar especial repugnancia a los trásfugas del catolicismo a la herejía. Se trataba de una concesión importante en el terreno disciplinar, pues la exigencia de la rebautización estaba muy arraigada en la tradición arriana⁵. Vale la pena reproducir las palabras

torias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción, León 1975, pp. 181-182, *Historia gothorum*, 7. H. WOLFRAM, *Geschichte der Goten*, München 1979, pp. 83-97, dedica al tema un largo párrafo que titula *Wulfila und die Anfänge der gotischen Bekehrung*. Cfr. la interesante observación de A. D'ORS en su monografía *La territorialidad del Derecho de los visigodos*, en el volumen *Estudios Visigóticos, I*, Roma-Madrid 1956, p. 106, donde partiendo del relato del capítulo 25 de la *Gótica* de Jordanas, pone de relieve la disponibilidad del pueblo visigodo en el año 376, cuando solicitaron licencia para asentarse en tierras del Imperio, a someterse a las leyes de los romanos y hacerse cristianos. Valente, el último emperador arriano, abrió la puerta a su evangelización por los misioneros arrianos de la escuela de Ulfilas.

4. El enfrentamiento Leovigildo-Hermenegildo se recoge en todas las historia de la España visigoda. Entre los estudios específicos sobre el problema pueden recordarse: L. VÁZQUEZ DE PARGA, *San Hermenegildo ante las fuentes históricas*, Madrid 1973; J.M. GÁRATE CÓRDOBA, *La rebelión de San Hermenegildo*, en «Revista de Historia Militar» XIX, 38 (1975) 7-48; B. SAITTA, *Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo*, en «Quaderni Catanesi di Studi classici e medievali» I, 1 (1979) 81-134.

5. K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche...*, o.c., pp. 160-162.

de la «Crónica» contemporánea del escritor católico Juan Biclarense acerca del sínodo arriano reunido por Leovigildo en Toledo en el año 580, para acordar la nueva política religiosa: «El rey Leovigildo reúne en Toledo un sínodo de obispos de la secta arriana, y enmienda la antigua herejía con un nuevo error, diciendo que aquellos que procedentes de la religión romana vienen a nuestra fe católica no deberán ser rebautizados, sino tan sólo purificados por la imposición de manos y la comunión, y dar gloria al Padre por el Hijo en el Espíritu Santo»⁶.

Como puede advertirse, esta resolución del sínodo arriano era de prevalente índole disciplinar; pero merece la pena llamar la atención sobre algunos puntos de indudable importancia en el orden doctrinal. Ha de tenerse muy en cuenta que, a los ojos de un historiador contemporáneo, se habían operado ciertos cambios sustanciales desde el punto de vista teológico: la herejía había cambiado, ya no era la misma, el *novellus error* se contraponía a la *antiqua haeresis*. El nuevo error se presenta bajo el título de *nostra catholica fides*; por el contrario, se mantiene invariable la llamada «doxología menor», característica del arrianismo.

3. ANTIQUA HAERESIS

El nuevo arrianismo, ¿difería doctrinalmente del profesado hasta entonces por los visigodos? Los historiadores modernos creen advertir en Ulfilas, el célebre fundador del arrianismo germánico, la evolución desde una postura moderada «homea» a otra mucho más radical, que sería la que dejó en herencia a los pueblos germánicos⁷. Esa sería la inspiradora de la profesión de la fe hecha por Ulfilas en su lecho de muerte y que nos ha transmitido Auxentius, el obispo arriano de Milán: «Existe un Dios único, eterno, no engendrado e invisible, que antes del tiempo existió solo. En el tiempo creó al Hijo, antes que ninguna otra cosa. El Espíritu está sometido y sujeto al Hijo del mismo modo que el Hijo está sujeto al Padre»⁸. ¿Sería este arrianismo duro la *antiqua haeresis* profesada por los visigodos hasta el año 580? Así parecía darlo a entender la exposición de la doctrina arriana hecha por S. Isidoro en su *Historia Gothorum*.

6. J. CAMPOS, *Juan de Biclario, obispo de Gerona, su vida y su obra. Introducción, texto crítico y comentarios*, Madrid 1960, pp. 89-90. Cfr. K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche...*, o.c., pp. 159-164; K. F. STROHEKER, *Leowigild*, en *Germanentum...*, o.c., pp. 173-175.

7. J. ORLANDIS, *El Arrianismo visigodo tardío*, recogido en el volumen *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad tardía*, Zaragoza 1984, p. 55.

8. La recoge H. WOLFRAM, *Geschichte der Goten*, p. 96.

«Los godos —escribió Isidoro— tan pronto como comenzaron a tener escritura y leyes, se construyeron iglesias de su dogma, teniendo, de acuerdo con el propio Arrio, doctrinas tales sobre la Divinidad misma que creían que el Hijo era inferior en majestad al Padre y posterior en eternidad, y que el Espíritu Santo ni era Dios ni procedía de la sustancia del Padre, sino que fue creado a través del Hijo, y que estaba dedicado al servicio de ambos y sujeto a su complacencia. Asimismo afirmaban que la naturaleza del Padre, lo mismo que su persona, distinta la del Hijo y distinta, finalmente, del Espíritu Santo, de modo que ya no se honraba, según la tradición de la Sagrada Escritura, a un solo Dios y Señor, sino que se veneraba a tres dioses, según la superstición de la idolatría»⁹. Esta sería la doctrina, rígidamente subordinacionista, en la que permanecían anclados los visigodos durante más de dos siglos: «los godos —dice todavía San Isidoro— permanecieron en la maldad de esta blasfemia en el curso de los tiempos y el sucederse de los reyes, durante 213 años. Finalmente, acordándose de su salvación, renunciaron a la arraigada perfidia y llegaron, por la gracia de Cristo, a la unidad de la fe católica»¹⁰. El cómputo isidoriano, si se toma como punto de referencia el concilio III de Toledo del 589, nos conduce al año 376, aquel en que los visigodos, autorizados por el emperador Valente, cruzaron el Danubio y se instalaron en la Tracia, donde Ulfilas y sus clérigos fueron los factores de su conversión al arrianismo¹¹.

4. UN ARRIANO TRADICIONALISTA: EL LEGADO AGILA

La evolución doctrinal del arrianismo visigodo, desde su forma tradicional a una versión semiarriana, que cabría calificar de macedonianismo no la recogen las crónicas españolas; pero puede seguirse, al menos en su trayectoria esencial, a través de las noticias recogidas por Gregorio de Tours en su *Historia Francorum*. Gregorio, el gran historiador franco de la primera época merovingia, era obispo de Tours, y por esa ciudad pasaron a lo largo de aquellos años varias embajadas francas y visigodas, que iban y venían entre los reinos merovingios y el reino visigodo de Toledo, por razón, sobre todo, de la negociación de enlaces matrimoniales entre príncipes y princesas de uno y otro lado del Pirineo. Gregorio, muy interesado por las cuestiones de actualidad en la España visigoda, no desaprovechaba la ocasión del paso de los enviados regios para suscitar diálogos sobre materia religiosa. Los em-

9. *Hist. Gothorum*, 8.

10. *Ibid.*

11. L. MUSSET, *Las Invasiones. Las oleadas germánicas*, Barcelona 1967, p. 36.

bajadores no eran ciertamente teólogos, pero sí laicos distinguidos y cultos, y sus puntos de vista reflejaban opiniones extendidas entre la oligarquía dirigente, en unos tiempos en que las cuestiones doctrinales habían alcanzado particular actualidad¹².

En el año 580 hizo escala en Tours el legado visigodo Agila, enviado de Leovigildo al rey Chilperico de Neustria, y cuyas opiniones religiosas parecen inspiradas en la antigua tradición arriana. Agila era un combativo militante de la herejía que, a su paso por la ciudad episcopal, se adelantó a promover la disputa teológica con el obispo Gregorio. Agila, como buen seguidor del arrianismo germánico clásico, rechazó, calificándola de «inicua sentencia», la doctrina católica trinitaria. Admitía que Jesucristo era Hijo de Dios, pero inferior al Padre, invocando como principal argumento escriturístico las palabras del Señor recogidas en el Evangelio de San Juan: *Pater maior me est*¹³. El legado insistió también en que el Hijo, solamente *ex adsumptum hominem* comenzó a ser llamado Hijo de Dios, lo que implicaría que hubo un tiempo en que no lo sería: *nam erat quando non erat*. Agila negaba de modo categórico la divinidad del Espíritu Santo y su igualdad con el Padre y el Hijo. El Espíritu Santo es prometido por el Padre y enviado por el Hijo. «Nadie —decía— promete más que aquello que está bajo un dominio, y nadie envía sino al que es inferior a él»¹⁴.

5. *NOVELLUS ERROR*

Dos años más tarde, otros dos embajadores —esta vez francos y católicos— pasaron por Tours procedentes de España y uno de ellos, Ansovaldo, respondiendo a las preguntas del obispo Gregorio, le dio noticias sobre el estado de cosas en el Reino visigodo que él acababa de tener la oportunidad de contrastar personalmente. Habían transcurrido dos años desde el sínodo arriano del año 580, y estaba en marcha la nueva política religiosa decidida allí. Ansovaldo sentía temor por la confusión que pudieran suscitar entre los católicos los gestos irenistas que prodigaba Leovigildo. El rey visitaba los sepulcros de los mártires y acudía a las

12. Este aspecto ha sido especialmente contemplado por J. FONTAINE, en su monografía *Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne* aparecida en el volumen *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo*, Spoleto 1967, pp. 87-147. J.N. HILGARTH puso de relieve los aspectos religiosos de la conversión en *La conversión de los visigodos. Notas críticas*, en «Analecta Sacra Tarraconensia» XXXIV (1961) 21-46. Cfr. J. ORLANDIS, *La conversión de Europa al Cristianismo*, Madrid 1988, pp. 81-90.

13. Jn 14, 28.

14. MGH, *Scriptores rerum merovingicarum*, I, 1. *Gregorii episcopi Turonensis Libri Historiarum*, X, ed. B. KRUSCH-W. LEVISON, reimpresión, Hannoverae 1951, V, 43.

iglesias católicas, simulando que lo hacía para orar. Pero el dato de mayor interés que aportó Ansovaldo fueron las palabras de Leovigildo —que tal vez escuchó directamente de sus labios— y que contenían su nueva profesión de fe. El *novellus error* de que hablaba la «Crónica» del Biclarense: «He conocido con evidencia —decía— que Cristo es el Hijo de Dios, semejante al Padre; pero que el Espíritu Santo sea Dios no lo creo en absoluto, porque en ninguno de los libros sagrados se lee que lo sea»¹⁵.

La declaración de Leovigildo contenía una importante concesión doctrinal, dirigida a difuminar cada vez más sus diferencias con los católicos en la doctrina sobre la Trinidad. El término *similis* de la fórmula arriana de Rímíni, que proclamaba al Hijo «semejante» al Padre, había sido sustituido por *aequalis*, el Hijo «igual» al Padre¹⁶. El rechazo de la divinidad del Espíritu Santo era, en cambio, total. El arrianismo tradicional habría venido a terminar así en una forma de «macedonianismo», una peculiar especie de semiarrianismo, que fue condenada en el concilio I de Constantinopla y cuyos seguidores recibieron, como es sabido, el apelativo de «pneumatómacos», enemigos del Espíritu¹⁷. Para ellos —cuya Cristología coincidía con la ortodoxa de los «homousianos»— el Espíritu Santo ocupaba una posición intermedia, imposible de precisar exactamente, entre Dios y las criaturas. Y un aspecto digno de ser puesto de relieve: Leovigildo, al asumir el macedonianismo, se apropió también de su fundamento teológico: el Espíritu Santo no era Dios, porque la Escritura no decía que lo fuera. Una opinión que era consecuencia del aferramiento macedoniano a la letra del texto sagrado¹⁸.

6. EL DEBATE SOBRE LAS DOXOLOGÍAS

El tercer embajador que se detuvo en Tours y tuvo un encuentro con el obispo Gregorio el día de Pascua fue el visigodo Oppila. Este

15. *Hist. Francorum*, VI, 18.

16. K. F. STROHEKER, *Leowigild*, en *Germanentum*, o. c., pp. 175-176; K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche...*, o. c., pp. 186-187.

17. Concilio de Constantinopla (382) can. 1: *Ut ea quae apud Niceam constituta sunt permaneant, et de anathematizandis haereticis*. Las actas se hallan publicadas en Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 3, reimpression, Graz 1960, col. 521-600. Entre la bibliografía más significativa puede mencionarse: C. J. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles, II, 1*, Paris 1908, pp. 1-48; *Histoire des Conciles Oecumeniques*, publiée sous la direction de G. DUMEIGE, s. i., vol. I; I. ORTIZ DE URBINA, s. i., *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, pp. 139-248. Sobre el Macedonianismo, W. D. HAUSCHILD, *Die Pneumatomaches. Eine Untersuchung zum Dogmengeschichte des Vierten Jahrhunderts*, Hamburg 1967; vid. también el epílogo del libro de Annick MARTIN, *Athanasie d'Alexandrie et l'Eglise d'Egypte au IV^e siècle (328-373)*, Roma 1996, pp. 789-815.

18. G. BARDY, *Macedonius et les Macédoniens*, en A. VACANT-E. MANGENOT, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 9, Paris 1962, col. 1464-1478.

encuentro se produjo en el año 584, cuando había transcurrido ya el tiempo suficiente para que las posturas religiosas en España se hubieran clarificado. Oppila, preguntado por Gregorio si era «de nuestra religión», respondió que «él creía lo que los católicos creen». El legado estuvo presente en la misa celebrada por el obispo, pero éste observó en él dos gestos que le infundieron sospechas: pese a haberse declarado católico, no dio ni recibió la paz, ni tampoco comulgó. En la comida posterior, a la que fue invitado, otra vez a preguntas de Gregorio, declaró: «Creo que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo tienen una misma potencia» —*unius esse virtutes*¹⁹—. Pero el obispo insistió de nuevo: «Pues si tu crees esto, tal como dices, ¿qué razón te impide participar en los sacrificios que nosotros ofrecemos a Dios?». La respuesta de Oppila fue reveladora: «porque vosotros no respondéis correctamente al Gloria; porque nosotros decimos, de conformidad con el Apóstol Pablo, “Gloria a Dios Padre por el Hijo”, mientras vosotros decís “Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo”»²⁰.

El obispo y el embajador iniciaron entonces un debate teológico, que no procede exponer aquí. Lo que sí importa resaltar es el hecho de que las dos diferentes doxologías fueran la mejor señal de identidad de católicos y arriano-macedonianos. La fórmula del Gloria constituía algo muy tangible para la masa del pueblo, tanto hispano-romano como visigodo. A un simple laico podrían tal vez escapársele sutiles, aunque esenciales, distinciones teológicas, que eran el objeto de las controversias entre teólogos. Pero el modo de recitar el Gloria había calado profundamente en las diversas tradiciones religiosas, y en este punto no cabían ambigüedades ni soluciones de compromiso²¹.

7. LOS ANATEMATISMOS DEL III CONCILIO DE TOLEDO

Queda ya solo por recordar el reflejo que la política religiosa de Leovigildo y sus implicaciones doctrinales tuvieron en el concilio III de Toledo. En el concilio los obispos y próceres godos conversos al catolicismo hicieron profesión de fe católica y lanzaron el anatema sobre veintidós proposiciones contrarias a ella. La herejía que se resumía en esas proposiciones era la arriana, y no hay referencia alguna al macedonianismo. Pero uno de los anatemas condenó expresamente el que califica de «libelo detestable», compuesto en el año duodécimo del

19. *Hist. Francorum*, VI, 40.

20. *Ibid.*

21. K. F. STROHEKER, *Leowigild*, en *Germanentum*, o.c., p. 176; K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche*, o.c., pp. 177-178.

reinado de Leovigildo, en el que se facilitaba la admisión de católicos trásfugas en la secta arriana, aunque en la recitación del Gloria que se les exigía debían atenerse a la fórmula clásica de la «doxología menor». El «libelo detestable» fue la obra del sínodo de obispos arrianos del año 580, en el que se instauró el *novellus error*, la forma macedoniana de semiarrianismo²². Otros dos anatematismos condenaron en concreto los errores contra la doctrina católica del Espíritu Santo: no creer que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo y es coeterno y coesencial a ellos²³; y no creer que, lo mismo que el Padre y el Hijo, el Espíritu Santo es verdadero Dios y omnipotente²⁴. Estos errores contienen la esencia del macedonianismo; pero su condena queda subsumida en el espectro más amplio del arrianismo duro, tal como había sido profesado por los visigodos desde su conversión en el siglo IV —*la antiqua haeresis*— y no tan sólo en su forma reciente y mitigada, establecida hacía menos de un decenio.

22. G. MARTÍNEZ DÍEZ, s.i-F. RODRÍGUEZ, s.i., *La Colección Canónica Hispana, V. Concilios hispanos: Segunda parte*, Madrid 1992. Concilio III de Toledo, 382-386, anat. 16.

23. Toledo, III 350-353, anat. 3.

24. Toledo III, 368-369, anat. 10.