

Estudio crítico

Beato de Liébana

Pedro Ángel Fernández Vega



Biblioteca Virtual de Polígrafos

ESTUDIO CRÍTICO FHL

© DEL TEXTO: el autor

© DE LA EDICIÓN DIGITAL: [Fundación Ignacio Larramendi](#)

Fecha de la edición digital: 2017

Lugar: Madrid (España)

DOI: <http://dx.doi.org/10.18558/FIL140>



Conversión a formato electrónico realizada por [DIGIBÍS](#).

BEATO DE LIÉBANA. ESTUDIO CRÍTICO

PEDRO ÁNGEL FERNÁNDEZ VEGA

Historiador

Profesor¹ de la UNED



El seis de las calendas de diciembre del año 823 de la era hispánica. Esta es la fecha, el único dato exacto que se puede dar en la semblanza de Beato de Liébana. Aparte de esta fecha sólo se conocen los nombres de los protagonistas de una secuencia histórica en la que gobernantes y eclesiásticos tejen los hilos de un entramado herético y de querrela doctrinal del que Beato de Liébana emerge como protagonista y defensor de la ortodoxia cristiana.

Beato fue un compilador más que un auténtico creador. Pero su mérito radica precisamente en su amplio conocimiento de la patristica y la producción teológica cristiana, pues sobre ella se afianza la autoridad de su obra, sobre las citas a los Padres de la Iglesia y los precedentes doctrinales. Ante la controversia, su producción se erige en testimonio de la verdad dogmática, del credo cristiano coherente con la tradición que se debate ante las nuevas formulaciones heréticas.

A partir de una semblanza que nace de la falta de datos y de la indudable autoridad y crédito que mereció su obra, en combate ideológico contra el adopcionismo, la pluma de Beato de Liébana podría haber alumbrado otros dos ámbitos del cristianismo de amplia trascendencia histórico-artística: la consolidación del mito de Santiago como patrono de Hispania, preludiando el hallazgo del sepulcro y la creación del camino de peregrinación, y la producción de los Beatos, códices iluminados que contienen un *Comentario al Apocalipsis* cuya utilidad en el contexto monástico medieval y cuyo valor patrimonial actual

¹ Profesor de la UNED en sus centros de Cantabria y Vizcaya. Grupo de Investigación «Res publica et sacra (RES). Poder y sacralidad en el mundo romano», de la UNED, Madrid (Ref. GI94).

devienen incalculables. Sin embargo, estas dos aportaciones no se le pueden atribuir a Beato de Liébana de manera indiscutible.

En las páginas siguientes se ofrece al lector una panorámica sobre la producción comprobada y atribuida a Beato de Liébana desde la perspectiva crítica del historiador, sin concesiones apasionadas ante el posible polígrafo cuya identidad real se antoja evanescente, poco afianzada en cuanto a las certezas plenas de autoría sobre todas las creaciones que se le atribuyen.

BEATO DE LIÉBANA EN PRIMERA PERSONA.

La única obra firmada por el propio Beato, junto con Eterio, obispo de la diócesis de Osma, lleva por título *Apologético*, y, presentada en dos libros, adopta formalmente la apariencia de una carta dirigida por ambos a Elipando, arzobispo de Toledo. Está fechada: supone la respuesta a otra carta de este primado de la archidiócesis toledana, que desde tiempos visigóticos venía rigiendo la Iglesia hispana. La epístola de Elipando se había dirigido al abad Fidel en territorio del reino asturiano en octubre del año 823 según la datación por la era hispánica, lo que corresponde exactamente al año 785 d.C. Sin embargo, Beato solo la conocerá «el día VI de las calendas de diciembre», esto es, el 26 de noviembre, cuando se encuentra con el hermano Fidel al asistir a la toma de hábito de Adosinda, esposa del rey Silo recientemente fallecido.

La carta de Elipando contenía una invectiva dirigida contra Beato y Eterio. Se trataba de un escrito «públicamente difundido por toda Asturias (...) contra nosotros y nuestra fe» escribirán². Tal es el tono del inicio de la obra (*Apol.* 1, 1-10). Por tanto, el *Apologético* nace como una obra de respuesta teológica a una diatriba doctrinal y adopta un tono argumentativo.

Pero antes de adentrarse en la obra y su contenido, conviene enmarcar el contexto histórico en el que la sencilla mención a la consorte real, la viuda Adosinda, sumerge al lector.

² Las citas entrecomilladas corresponden a la traducción de la edición bilingüe de las *Obras completas de Beato de Liébana* preparada por J. González Echegaray y A. del Campo, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1995.

LA CORTE DE PRAVIA

El momento en que se fecha el *Apologético* y que, por otros argumentos que se irán viendo posteriormente, marca el apogeo personal de la creación de Beato de Liébana, corresponde a la época del monarca asturiano Mauregato, que rigió los destinos del naciente reino cristiano entre los años 783 y 789. La batalla de Covadonga, tradicionalmente fijada en el año 722, aunque ciertas revisiones proponen datarla en el año 718, habría marcado el despegue del proceso de Reconquista bajo la égida del caudillo conocido como D. Pelayo (718-737). Su hijo Favila le sucede sin asegurar descendencia (737-739) y a su muerte ocupa el trono Alfonso I (739-757), casado con Ermesinda, la hija de D. Pelayo, y a su vez hijo de D. Pedro, que portaba el título de «duque de los cántabros».

En un momento indeterminado entre el final del reinado de Pelayo y los primeros años de Alfonso hubo de nacer Beato, y para entonces había nacido también la monarquía asturiana, pues Fruela I (757-768), hijo de Alfonso I ya aparecía como rey en la documentación, aunque quizá este nieto de Pelayo no fuera el primero en portar el título real (Besga Marroquín 2006:98). Al fallecer Fruela se abre un periodo de inestabilidad dinástica hasta que su hijo Alfonso II accede al trono para asumir un prolongado reinado (791-842). En ese hiato regio entre Fruela I, asesinado, y su hijo, el reino parece haber quedado parcialmente sometido a las zozobras de reyes que optan a la corona aprovechando la minoridad y el temporal exilio, por razones de seguridad, de Alfonso el hijo de Fruela. Precisamente en esos años se encuentra activo como escritor Beato de Liébana. Primero gobernó Aurelio (768-774), sobrino de Alfonso I. A continuación, Silo (774-783), yerno de Alfonso I, casado con Adosinda, y a su muerte Mauregato (783-788), un hijo natural de Alfonso I, concebido probablemente con una esclava musulmana, o al menos eso parece que hizo creer tradicionalmente su nombre.

Por tanto, la entrada en escena de Beato en la Historia se produce en el momento en que Adosinda, probablemente invitada, si no forzada por las circunstancias sucesorias, al acceder su hermanastro Mauregato al trono, opta por enclaustrarse en un monasterio como estrategia de seguridad personal y para eludir los riesgos de apertura de nuevas líneas dinásticas, pues con su esposo Silo no había tenido descendencia. Se trataba por lo demás de una tradición visigoda de orígenes conciliares (Ruiz de la Peña 2000, 77). Adosinda se recluyó con toda probabilidad en el monasterio de San Juan Evangelista en Santianes de Pravia, donde reposaban los restos de su esposo Silo (Menéndez Pidal 1980; Caballero Zoreda y Rodríguez Trobajo 2010:12).

De hecho, la corte había sido desplazada por Silo desde Cangas de Onís hacia occidente, a la villa de Pravia donde la mantuvieron Mauregato y su sucesor Vermudo I (788-791). Será Alfonso II quien la traslade a Oviedo desde su acceso al trono en el año 791 (Fernández Conde 2015, 78).

BEATO DE LIÉBANA Y LAS FACCIÓNES POLÍTICAS

La presencia de Beato en la toma de hábito de Adosinda ofrece una doble vertiente, pues por un lado muestra a Beato como un hombre próximo a la corte, y por otro, fuerza a sopesar cuál podría haber sido su posicionamiento personal ante la coyuntura sucesoria que venía atravesando la corona.

La reina Adosinda, a la muerte de su marido Silo sin que ambos hubieran concebido descendencia, habría protagonizado un intento de hacer acceder al trono a su sobrino, que más tarde reinaría como Alfonso II, apoyada por un grupo de nobles, pero Mauregato truncó esa posibilidad (Ruiz de la Peña 2000, 67). Obviamente el reino se convulsionó entre facciones políticas lideradas respectivamente por Adosinda y Mauregato. Y entre ellas se desenvolvió Beato. Su presencia allí así lo prueba. Sin embargo, no es posible determinar de qué lado se posicionó.

Algunos historiadores han postulado que su presencia derivaba de su lealtad a Adosinda y por extensión a la facción partidaria del acceso al trono de Alfonso (Díaz y Díaz 1976:248-250). Se trataría de una facción que sostendría una línea de opinión religiosa filofranca (García Pérez 2002:67), y esto explicaría la coherencia entre la postura teológica de Beato y el apoyo de Alcuino de York y de la corona carolingia a sus tesis, como se verá posteriormente.

Sin embargo, otros autores aproximan a Beato directamente al monarca Mauregato y a su facción, que todavía fue capaz de entronizar a su muerte a otro rey, Vermudo I (788-791), hombre tonsurado y ordenado diácono que pertenecía a una línea dinástica distinta, colateral, la de Fruela, el hermano de Alfonso I. Este monarca abandonó el poder y favoreció que finalmente Alfonso llegara al trono como Alfonso II en el año 791. La facción alfonsina habría triunfado finalmente.

Cabría ver en el bando de Mauregato y sus apoyos una línea más contemporizadora con el emirato cordobés, quizá tributaria, pues se forjó una tradición legendaria según la cual Mauregato asumió la entrega anual de cien doncellas asturianas a cambio de apoyo

para lograr el trono (Díaz y Díaz 1976:248). En este caso, toda facción opositora podría haber estado fuera de lugar y reprimida (Sánchez Albornoz 1981:403).

Los historiadores que posicionan a Beato de Liébana del lado de Mauregato aducen la exaltada composición laudatoria a Mauregato que entraña el himno *O Dei Verbum*, supuestamente atribuido a Beato de Liébana (Sánchez Albornoz 1978:28; 1981:404; González Echegaray *et alii* 1995:XIX). Sin embargo, como se debatirá posteriormente, esa atribución no está sólidamente asentada, sino más bien severamente cuestionada: simplemente se constata que el himno se compuso en esos años. A lo sumo se podría aducir, para defender que Beato era partidario de Mauregato, que el eclesiástico disfrutó de amplia libertad de movimientos para atacar epistolamente y poder liderar una oposición teológica a Elipando, el obispo metropolitano de Toledo. Sin embargo, su influencia podría haber declinado al llegar al trono Alfonso II, como invita a pensar el hecho de que este rey se inclinó en favor de otro eclesiástico, Basilisco, cuando tuvo que designar a un portavoz en una misión de contenido religioso a la corte de Carlomagno (Sánchez Albornoz 1978:28-29).

Pero lo cierto es que Beato, que contaba ya una edad avanzada para emprender procelosos viajes cuando se envía a Basilisco, en el año 798 (Fernández Conde 2015:135), se había opuesto a la corriente de pensamiento adopcionista que emanaba con Elipando desde tierras musulmanas, justamente donde Mauregato habría encontrado apoyos para acceder al trono.

No pueden encontrarse finalmente argumentos concluyentes sobre la filiación política de Beato en relación con las facciones de poder. Tan sólo constatar su presencia en la toma de hábito de Adosinda y lo que significaba: por un motivo no explícito, Beato se había desplazado a un acto revestido de solemnidad y de relevancia monárquica desde su reducto monástico lebaniego, e iba a estar inmerso en diatribas religiosas que enlazaban con las relaciones internacionales que se tejían desde la modesta corte de Pravia.

BEATO DE LIÉBANA: LA BIOGRAFÍA IMPOSIBLE

Al comenzar por evocar el momento y el contexto de producción literaria y doctrinal de Beato, se apuntala su retrato desde el único punto consistente de su biografía. Todo lo demás o se ignora o se duda o se mantiene en términos ambiguos.

No se conoce su fecha de nacimiento ni la de su muerte, por ello la semblanza histórica queda inconclusa. Aseverar que pudo nacer en la década de los años treinta de aquel siglo VIII, parte de entender que estaba en una edad muy madura, en torno a los cincuenta años, cuando hizo frente a Elipando de Toledo (González Echegaray *et alii* 1995:XIV). Se trata de una aproximación especulativa, pero no demasiado desviada si se tiene en cuenta que un presbítero debía ordenarse con treinta años cumplidos (Díaz y Díaz 2001:105).

Tampoco se conoce el año de su fallecimiento. Una carta que le fue enviada por Alcuino de York establece el término de referencia para su muerte. Esa carta se data, según aproximaciones de diversos autores, entre los años 797 y 800 (Vázquez de Parga 1978:40). Entonces, Beato estaba aún vivo. Quizá viviera algunos años más (González Echegaray *et alii* 1995:XV). El inicio de la novena centuria marcaría el momento aproximado de su desaparición.

Según Álvaro de Córdoba, teólogo andalusí en activo medio siglo más tarde, era presbítero, y en la carta que Elipando remite a los obispos europeos lo menciona también así, además de motejarlo como «nefando presbítero de Asturias» –*Beati nefandi Asturiensis presbyteri*– (EE 1). No menos solvente parece la información que procede de sendas cartas de Alcuino de York donde lo apela *pater* y *abbas*: tendría la dignidad de abad (Gil 1978:222; Vázquez de Parga 1978:37; Ruiz García 2008:215), aspecto que se confirma en otra carta de Félix de Urgel a Alcuino. En realidad, pudo conciliar el ministerio sacerdotal con su condición monástica (Gil 1978:222; Fontaine 1978:50), pero lo que no parece estar fundado es su supuesta opción religiosa como ermitaño (Fernández Conde 2008:211), o que fuera sencillamente un monje (Fernández Conde 2015:135).

El otro aspecto contrastado de su condición derivaría del toponímico con que se le identifica: lebaniego. Álvaro de Córdoba se referirá por dos veces a él como *libanensis presbyter* (ES XI, 120 y 127), pero además Elipando refrenda este aspecto. En su carta dirigida a Beato y Eterio los identifica como *libanenses*: «nunca se ha oído que los lebaniegos hayan enseñado a los de Toledo» (*Apol.* 1, 43), y ellos responden con sorna al inicio del segundo libro del *Apologético* identificándose: «nosotros, Eterio y Beato, lebaniegos ignorantes» (*Apol.* 1, 2). Las expresiones van imbuidas de indudables connotaciones de superioridad por parte del metropolitano de Toledo, y de jactancia doctrinal, embebida del convencimiento de estar en posesión de la verdad, por parte de Beato y Eterio. El dato de la procedencia queda así bien definido por el inusitado hecho de que alguien del otro

lado de las agrestes montañas, sumido en la profunda Liébana, se atreva a enmendar las posiciones dogmáticas emanadas de la diócesis primada de Hispania.

Se ha convenido, y está aceptado de manera general, que Beato de Liébana hubo de ser abad del monasterio de Sto. Toribio de Liébana. Al respecto se pueden aducir razones indirectas y no concluyentes: la tradición del monasterio lo atestigua y la onomástica de los monjes del monasterio en los siglos IX y X registra de manera insistente el apelativo de Beato, en un monasterio cuyos orígenes se remontarían hasta época visigoda. J. González Echegaray añadía a todos estos argumentos otro más relevante (1995:XVI): un pasaje de la carta de Alcuino a Beato de Liébana donde le comunica cómo ha llegado el monje Vicente, emisario de Beato «con el fin de visitar, para hacer oración, la tumba de San Martín, vuestro patrono y vuestro protector». El monje se había reunido con Alcuino de York en Tours, donde radicaba la aludida tumba de San Martín, y precisamente ésa era la advocación que tuvo el monasterio de Sto. Toribio de Liébana hasta el siglo XII: durante centurias fue San Martín de Turieno. No consta otro monasterio lebaniego con ese patrono, por lo que en efecto parece probado que Beato de Liébana hubo de ser, además de presbítero, abad de S. Martín de Turieno, hoy Sto. Toribio.

Más allá de estos datos sobre su condición eclesiástica y su presencia en la ceremonia de toma de hábito por Adosinda, la biografía de Beato se agota con algunos insultos y una anécdota sobre sus creencias milenaristas, salido todo ello de la pluma de Elipando. De tal modo, que no sólo no restan datos personales, sino que además únicamente queda constancia fehaciente de la autoría de una de sus obras, el *Apologético*, autoría por lo demás compartida con Eterio, el obispo del Burgo de Osma.

APOLOGÉTICO. LA AUTORÍA COMPARTIDA

La asunción de que Beato es el autor del *Comentario al Apocalipsis* hace presuponer que su talla intelectual y su formación eran superiores a las de Eterio, y por consiguiente que él fue realmente el cerebro del que nació el *Apologético*, hasta el punto de haberse escrito que Eterio sería «el hombre de paja» de Beato (Díaz y Díaz 2001:102) Sin embargo, es necesaria la deconstrucción de esta línea argumental en función de los datos y llegar a conclusiones medidas o ajustadas.

De partida, la pareja de autores se consigna en el saludo con que se abre el *Apologético*: «Eterio y Beato saludan en el Señor a nuestro eminentísimo amado de Dios, Elipando, arzobispo de la sede toledana» (*Apol.* I, 1) y volverán a referirse a sí mismos en otro pa-

saje –«Nosotros, Eterio y Beato» (I, 13, 290)–. De manera análoga, el libro II comenzaba con la alusión a «nosotros, Eterio y Beato, lebaniegos ignorantes» (*Apol.* II, 2). Por su parte, Elipando los habría tildado a ambos como «discípulos del Anticristo» (I, 49, 1073). Formalmente, por tanto, la autoría es compartida.

Ahora bien, el propio Elipando establece una relación de influencia perniciosa entre Beato y Eterio. A este último se refiere como «nuestro adolescente, hermano Eterio, alimentado todavía con leche y que aún no ha llegado a la firmeza del convencimiento perfecto; porque no se ha alimentado con maestros óptimos, sino con ignorantes y cismáticos, a saber, Félix³ y Beato, llamados así por antífrasis» (I, 44, 955-958). La elegancia retórica de Elipando se pone al servicio de la descalificación de Beato y de Félix: sus nombres rezan justamente lo contrario de lo que indican, se deberían interpretar como propaladores de una herejía infausta, y en ella han envuelto a Eterio, que es presentado como un pueril incauto.

En función de este pasaje, no extraña que se considere «unánime la opinión que reconoce a Beato como autor principal de la obra». Así sentencia Alberto del Campo, quien ha prologado, editado y traducido al castellano el *Apologético* (González Echegaray *et alii* 1995:682). Y en efecto existen otros argumentos para sostenerlo, pues ya Álvaro de Córdoba le atribuía esa autoría unas décadas más tarde. Además, la controversia con Elipando registra insultos en singular, de entre los que destaca uno que cuestiona el magisterio de Beato: «Y ahora una oveja sarnosa pretende ser nuestro maestro» (I, 43, 945).

La autoridad teológica que parece revestir Beato, aunque sea tildada de «cismática» posee la suficiente talla como para preocupar a Elipando, el primado de la Iglesia hispana. Sin embargo, Beato escapa a su control. La realidad política marca fronteras entre ambos y, mientras Elipando eleva la voz desde Toledo en territorio andalusí, Beato rebate desde las tierras de una monarquía cristiana emergente. En este aspecto, el rol de Eterio no es sin embargo subsidiario. Se trata del obispo de Burgo de Osma (Soria), pero no consta por qué se encuentra en Liébana (Cantabria). Se ha propuesto que se trataría del titular de una sede no restaurada tras la invasión musulmana, y que quizá estuviera en San Martín de Turieno con Beato, siguiendo un modo de vida monástico (Fernández Conde 2015:114).

3 Este Félix, personaje no definido, podría ser abad del cenobio de Obona (González Echegaray *et alii* 1995:681).

Es obvio que en algún sentido estaba refugiado por una situación creada, pero tal vez por motivos más recientes que el avance islamita. Recientemente se había celebrado un concilio de obispos hispanos en Sevilla, territorio andalusí y, obviamente, para Elipando no parece existir riesgo derivado de los invasores. Tal vez se había desestabilizado la situación en relación con las operaciones militares puestas en marcha por Abderramán I, quien habría atentado contra sedes eclesiásticas con reliquias y podría haber provocado la huida de religiosos hacia las montañas poniendo a salvo los restos santos (Barreiro 1997:136; García-Aráez 2004:20). Tal vez el propio riesgo derive del acoso eclesiástico. En el propio libro declara, también en singular, como ocurría con Beato: «En primer lugar, yo, Eterio, nombrado indigno obispo de la sede de Osma, que he sido llamado hereje por el arzobispo de Toledo, manifiesto mi fe a todos los oyentes» (I, 39, 825-826). Eterio podría estar huyendo de Elipando (Gonzálvez Ruiz 2006:309)

Antes de retornar a las amenazas y la querrela doctrinal, y en lo que concierne a la autoría de la obra, hay que convenir en que podría haber una doble faceta: la autoría intelectual, que pudo corresponder más a Beato pero que no dejó de estar visada, sellada y autenticada por Eterio, y la *auctoritas* que respalda el discurso y que puede haber descansado sobre la dignidad episcopal del propio Eterio, lo que le otorga el necesario refrendo eclesiástico al contenido del *Apologético*. Menoscar la relevancia de Eterio en favor de Beato, en una obra que pretende el fortalecimiento doctrinal de una posición ortodoxa ante el riesgo cismático, resta autoridad a la propia obra. Beato y Eterio se complementan al modelar el *Apologético*. La relevancia histórica del documento radica en su solvencia teológica, tanto intelectual como orgánica o institucional.

LA QUERRELA DOCTRINAL: HEREJÍA Y ADOPCIONISMO

Por lo que respecta a Elipando, fuente de lo que se definirá como herejía adopcionista, rige la iglesia toledana de manera vigilante y magistral: «Todo el mundo sabe que esta sede brilló por sus santas doctrinas desde el mismo inicio de la fe, y que nunca fue origen de cisma alguno» (*Apol.* 1, 43, 943-945). Y añade un argumento reciente de su modo de proceder: «Porque sería para mí una ignominia si esta afrenta se llega a escuchar en la diócesis toledana: porque yo y mis restantes hermanos hace ya tiempo que somos jueces en las tierras de Sevilla, y con la ayuda de Dios corregimos la herejía de los Migecianos» (*Apol.* 1, 43, 948-951).

El pasaje procede de la carta que Elipando había remitido al abad Fidel en el reino asturiano contra Beato y Eterio en octubre de 785. Denuncia una afrenta proveniente de

Beato y Eterio, pero esto, los precedentes de la obra, se desconocen. El ambiente religioso en la época atravesaba un momento proceloso. Muy recientemente –primeros años de la década de 780–, un concilio de obispos hispanos, reunido en Sevilla, había condenado a los migecianos como herejes, con un activo protagonismo de Elipando. A la secta de Migecio se habría unido Egila, un obispo galo especial, sin sede, comandado por el papa Adriano I en cierta connivencia quizá con Carlomagno, en misión de vigilancia y reforma de la Iglesia mozárabe, para erradicar prácticas judaizantes o contagios musulmanes (García Pérez 2002:57; Fernández Conde 2008:51).

En esas circunstancias, obviamente, el tono de las relaciones institucionales entre papado y diócesis primada, junto con las injerencias emanadas desde la corte carolingia de Aquisgrán no se vislumbran de manera diáfana. Sin embargo, parece poder concluirse que Elipando goza de amplio predicamento y poder y que, fortalecido por su éxito reciente contra Migecio, parece actuar con determinación contra Eterio y Beato. Estos se sienten hostigados claramente por la carta remitida al abad Fidel, obviamente un agente fiel a Elipando que ha difundido su carta durante el último mes en el reino asturiano. Pero a su vez, esa carta hubo de tener un origen previo. Beato y Eterio han estado opinando en contra de las tesis de Elipando: «éstos, llevándome la contraria o tratándome como un ignorante, no pretendieron preguntarme, sino enseñarme qué era lo ortodoxo» (*Apol.* 1, 43, 937-939).

Los hechos probablemente los conoció Elipando por medio de Ascárico, obispo de Braga o de Astorga, posicionado en su favor (*Apol.* 1, 43, 932ss; González Echegaray *et alii* 1995:681; Díaz y Díaz 2001:59). Su reacción habría sido entonces remitir la consabida carta a su agente más próximo en territorio asturiano, el abad Fidel, a quien encarga: «instruya correctamente vuestra fraternidad a nuestro adolescente, hermano Eterio» (*Apol.* 1, 44, 955), pero el mensaje que encabeza la carta de Elipando es nítido: «Quien no confesare que Jesucristo es hijo adoptivo en su humanidad, y no adoptivo en su divinidad, es un hereje y debe ser eliminado» (*Apol.* 1, 43, 929-931). Beato y Eterio eran herejes, y el riesgo de persecución existe: tal vez eso explique la presencia de Eterio junto a Beato, fuera de la diócesis de que era titular.

Por lo demás, el enunciado adopcionista del pasaje anterior no puede ofrecer mayor precisión. Rebatir la condición de hijo adoptivo de Jesucristo en cuanto a su naturaleza humana constituye el origen de la obra de Beato y Eterio.

UN LIBELO ECLESIAÍSTICO

Apologeticum (Apologético), *Aduersus Elipandum* (Contra Elipando) y *Heterii et Sancti Beati ad Elipandum epistola* (Carta de Eterio y Beato a Elipando): varios apelativos para una obra sin título en su frontispicio, que manifiesta asumir una naturaleza epistolar pero abierta, pública. Por otro lado, está dirigida de manera claramente adversa contra Elipando. El comienzo del libro II es, en ese sentido, explícito y concluyente: «Hemos escrito contra tus acusaciones, en las que no cejas de llamarnos herejes, ignorantes de la fe y discípulos del Anticristo, este *Apologetico*» (*Apol.* II, 1, 4-6).

El dogma ortodoxo cristiano queda fijado por Beato y Eterio sin dejar de contraatacar en términos análogos a las invectivas proferidas por Elipando: «¿Por qué hemos dicho todo esto, sino para afirmar que Jesucristo, que nació de la Virgen, es verdadero Dios, y propio y verdadero hijo de Dios y para decir con toda claridad que no es ‘Dios entre dioses y adoptivo entre adoptivos y párvulo con los párvulos y siervo con los siervos’ como blasfeman los herejes?» (*Apol.* I, 13, 265-269). El hereje es pues Elipando y la querella nace de la vinculación adoptiva que le reconoce a Cristo.

No será tema de esta edición crítica sobre Beato de Liébana una revisión sistemática a la obra, aunque sí debemos presentarla y valorarla. En rigor se trata de un tratado en dos libros, de dimensiones no menores –más de 5.450 líneas en la edición bilingüe (González Echegaray *et alii* 1995)–. Supera pues el tamaño de opúsculo, con un hilo conductor recurrente, la tesis antiadopcionista, que se argumenta sobre precedentes de literatura doctrinal.

El sentido de la elaboración lo exponen sus autores al comenzar el segundo libro: han concebido «...este *Apologetico*, no a la manera del panegírico de discurso mentiroso, ni con las oscuridades de los sermones que despiden el humo de la elocuencia, sino con palabras claras, para que puedan entenderlas todos los que las oigan». Contraponen la retórica eclesial de Elipando, elitista y mendaz, a su propia posición de acusados en actitud autodefensiva, que exponen sus argumentos de manera precisa y asequible: «El *Apologetico* es la disculpa, por la que se responde para defenderse a los que acusan (...) El panegírico es un género libre y adornado en alabanza de los reyes, y en su contenido son adulados con muchas falsedades. Nosotros, en cambio, no hemos incluido la mentira en nuestros apologeticos» (*Apol.* II, 1, 5-14).

Beato y Eterio excusan de esta manera una obra cuya talla literaria se resiente por un latín que ellos mismos reconocen carente de brillantez y que, en palabras de su editor y

traductor, «deja mucho que desear» (A. del Campo en González Echegaray *et alii* 1995:688). La claridad de los mensajes, línea de trabajo declarada, no se concilia, sin embargo, con el aspecto redundante y disperso de la información expuesta como argumentación, en la que los autores parecen seguir una exposición por momentos errática u oportunista, según va desenvolviéndose un discurso que no parece estructurado conforme a un plan previo. En realidad, toma la apariencia de una compilación de contenidos litúrgicos, doctrinales, teológicos y, por supuesto, bíblicos, conforme a una secuencia emergente. La coherencia de tanta acumulación se gesta en torno al hilo conductor elemental, el de desautorizar las tesis de Elipando.

El libro I se inicia con el detonante de la querrela: la carta remitida por Elipando al abad Fidel, a la que tienen acceso en la toma de hábito de Adosinda. Todo lo demás –escritos previos de Beato y desavenencias entre Eterio y Elipando– se supone, pero en rigor se desconoce. El texto cierra la primera parte de la refutación a Elipando con dos interpolaciones hacia la mitad del libro. En primer lugar, la profesión de fe, todo un credo, de Eterio, contra el que Elipando ha desatado las hostilidades: «nombrado indigno obispo de la sede de Osma, que he sido llamado hereje por el arzobispo de Toledo» (*Apol.* I, 39, 825-826). Y a continuación el titulado «símbolo de la fe de Elipando» (*Apol.* I, 40) que contiene un amplio fragmento de la carta que éste dirigió al abad Fidel.

La exposición de los argumentos de Elipando se entretiene con las ofensas a los lebaniegos pretenciosos que pretenden enseñar a los de Toledo, o el insulto específico a Beato como «oveja sarnosa». Y se cierra con la descalificación herética: «Nos has llamado discípulos del Anticristo» (*Apol.* I, 49, 1073). El resto del libro I constituye un tratado sobre fe cristiana y herejía, siendo Elipando el auténtico reo, el hereje, mientras Beato y Eterio libran un combate desigual: «Con nosotros está David, aquel de brazo fuerte, que con un guijarro golpeó en la frente y de un solo golpe derrumbó al blasfemo Goliat (...). Con nosotros está Moisés, que hundió en el mar Rojo al faraón con su ejército (...). Con nosotros está el padre Abraham con trescientos criados, que venció a cinco reyes y se fue con el botín...» (*Apol.* I, 50, 1120-1126). Si el discurso enfrentaba la elocuencia cortesana con la claridad popular, la lucha enfrenta al débil armado de razones contra la iniquidad del poderoso.

En cuanto al libro II, vuelve a poner en liza a quienes han sufrido ofensas intolerables: «no cesas de llamarnos herejes, ignorantes de la fe y discípulos del Anticristo» (*Apol.* II, 1, 4-6; también II, 2, 14-15). No se detecta, sin embargo, si media solución de continuidad temporal entre el libro I y el II. El primero se comenzó a redactar en fechas segura-

mente inmediatas a la toma de hábito de Adosinda, el 26 de noviembre de 785, y el segundo se inscribe en la misma iniciativa, pues vuelve a mencionar al abad Fidel como informante fiel a Elipando (*Apol.* II, 5, 105) y forma parte integrante de la misma epístola. En todo caso, los insultos sirven para iniciar todo un libro dedicado al Anticristo y a la personificación del mal que entrañan los herejes.

Esto hace que el «nosotros» de Beato y Eterio, por momentos pase a ser un «yo» referido en exclusiva a Beato: «Y ¿de qué sabes que soy el precursor del Anticristo, yo que de forma especial soy el anunciado por ti, cuando dices: ‘Ya apareció entre nosotros’? ¿Qué significa *entre vosotros*, o cuántos sois vosotros, en cuyo medio estoy? Debes nombrar la especie de tus partidarios, así como la de la parte del Anticristo» (*Apol.* II, 5, 115-118). Beato, el hereje, frente a Elipando y sus seguidores, así queda formulado. En este punto es donde Beato cobraría el mayor protagonismo, en base a su magisterio sobre Eterio. Por el tono grave de las acusaciones, la querrela crea posiciones irreconciliables.

Tras una prolija exposición sobre el Anticristo y la herejía, el libro concluye en una escalada de descalificaciones. Lo más grave no serán las reiteradas alusiones a la insensatez o la soberbia de Elipando (*Apol.* II, 99-101). Beato había sido imputado por Elipando como hereje, pero si su doctrina se revela ortodoxa, entonces la imputación se vuelve contra quien la profirió. Por eso es Elipando quien cierra la lista de herejes en el *Apologético*: «Arrio, Fotino, Bonoso, Macedonio, Nestorio, Eutiquio, Dióscoro, Severo, y ahora aquí en nuestro tiempo Elipando» (*Apol.* II, 94, 1933-1935). Y merecen la más despiadada consideración: «Estos son los testículos del Anticristo, de cuyo semen es engendrada la perversa prole que es copulada en la boca del Anticristo» (*Apol.* II, 96, 1947-1948).

El tono de libelo de la obra adquiere en ese punto su culminación. La acusación proferida, fuera de contexto, parece aún más extemporánea, y sin embargo se enmarca sin demasiadas estridencias en el tono discursivo de la obra. El posicionamiento herético que se va perfilando, capítulo tras capítulo para Elipando y su tesis, encuentra ese colofón natural que nace de la rivalidad y de las ofensas previas y, sobre todo, del dogmatismo doctrinal. Beato y Eterio anunciaban un libro apologético y crearon un libelo eclesiástico.

LA AUTORIDAD DOGMÁTICA DE LA OBRA

En estas circunstancias, dado el tono desabrido, ofensivo, de la obra cabe preguntarse acerca del valor que alcanza la epístola a Elipando que constituye el *Apologético*.

Los propios autores han permitido apreciar dos facetas de *auctoritas*, la magistral y la ministerial. La primera está personificada por Beato y se detecta en los momentos mismos en los que Elipando la cuestiona, al jactarse como metropolitano de Toledo de su posición, al referirse a los lebaniegos indoctos, o al acusar a Beato de influir sobre Eterio, presentado como un adolescente influenciado. Beato era el maestro.

Al desconocerse lo ocurrido previamente, no se puede saber de qué modo Beato se hizo oír y refutó a Elipando, quizá solo mediara una misiva delatora enviada por el abad Fidel a Elipando. Pero cabe otra posibilidad: si Beato fuera el autor de *Comentario al Apocalipsis* también, puesto que la primera redacción de esta obra parece datar de nueve años antes, su autor contaría con un sólido aval literario en su haber. Sobre esta autoría se tratará posteriormente. En todo caso parece que los desvelos de Elipando no están motivados por un simple monje de allende las montañas.

Si Beato se puede considerar el maestro, Eterio es el ministro investido de una autoridad eclesiástica incuestionable. El victimismo con que escriben su autodefensa, el *Apologético*, encuentra buena dosis de verosimilitud en el hecho de que uno de los autores, Eterio, es un obispo desahuciado de su sede episcopal. Por tanto, la respuesta que redactan Beato y Eterio ante las acusaciones de herejía, no es sólo una argumentación magistral o erudita, sino que además queda avalada por el ministerio de una autoridad eclesiástica.

Por lo demás, la solidez de la respuesta doctrinal a Elipando se fundamenta en la erudición. Salustio, Virgilio o Quintiliano son en este contexto meros cultismos, pues la obra se construye con la Biblia, la patrística y otros precedentes literarios cristianos. Aunque aparecen citados Padres griegos de la Iglesia, como Orígenes o Cirilo, las deudas se inclinan mayoritariamente hacia los Padres latinos: Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Cipriano, Gregorio Magno, Juan Casiano, Eucherio de Lyon o Gregorio de Elvira, que se pueden reconocer entre las deudas bibliográficas, así como otros autores eclesiásticos –Hegesipo, Vigilio, Justo de Urgel, Apringio de Beja o Tyconio– (González Echegaray *et alii* 1995:685s).

El largo elenco de mentores doctrinales enunciado permite vislumbrar la auténtica naturaleza de la obra y valorar su solvencia: se trata de una supuesta epístola surgida de una exposición amalgamada de referencias, tomadas sobre todo de la tradición patrística. La apología de Beato y Eterio se modela como una compilación de citas.

En todo caso logró su objetivo, pues fundamentó la línea de pensamiento teológico que marginó al adopcionismo como doctrina herética. Este podría haber nacido de un

empeño por hacer avanzar la teología hispana, o de una aproximación toledana al mahometismo, coherente con la condición de profeta que los musulmanes reconocen en Cristo (Gonzálvez Ruiz 2006:311; Rivera 1978:77). El afán contemporizador dentro del territorio y la sociedad andalusí podría haber guiado a Elipando en unas formulaciones de las que no renegará antes de morir. Pero parece que Beato y Eterio establecerán la fundamentación de referencia para rebatirlo en sucesivos concilios.

El valor de la obra por tanto deriva de su solidez compilatoria, pero había nacido *ad hoc*, en relación con una disputa doctrinal concreta, aportando argumentaciones para rebatir la condición de hijo adoptivo de Cristo, y como tal es un producto de un momento histórico para una circunstancia, más que una aportación renovada. En todo caso, tiene el valor añadido de procurar la transmisión literaria indirecta de obras hoy perdidas.

BEATO DE LIÉBANA Y SU ROL EN LA INTERNACIONALIZACIÓN DE LA CRISIS HERÉTICA

La historia de la condena al adopcionismo se sustancia en los concilios de Ratisbona (792) y Fráncfort (794). El primero se consagró a combatir el adopcionismo y logró la retractación pública del más célebre valedor de las tesis de Elipando, Félix, el obispo de Urgel, que regía sede en territorio carolingio y por tanto se vio más forzado políticamente a arrepentirse. En el concilio de Fráncfort, se leyó una carta de Elipando, pero se volvió a condenar el adopcionismo mediante una carta del papa Adriano I. Posteriormente un concilio en Roma (798) se ratificaría en la condena (García Pérez 2006:77ss). Félix de Urgel, volvería a proclamarse defensor del adopcionismo y sería obligado a retractarse de nuevo tras ser apresado, muriendo cautivo en Lyon sin poder retornar a su diócesis (818). En cambio, Elipando no se retractó en momento alguno y siguió desempeñando su ministerio hasta el año 804.

Resulta imposible valorar el rol que jugó el *Apologético* en todo ello, pero no debería sobreestimarse. En los derroteros eclesiásticos de los años venideros, Oviedo se erige en diócesis en el año 811. La ciudad, además de sede de la corte, podría haber ganado un cierto predicamento eclesiástico merced al posicionamiento asturiano contrario al adopcionismo, y ante el evidente desgaste al que sometió Elipando a la diócesis toledana para seguir desempeñando su labor primada de la Iglesia mozárabe hispana (García de Cortazar 1999:232; Isla 2004:126). Se ha hablado incluso de una intencionalidad política en el sostenimiento de la querrela con Elipando por parte de Beato: la querrela habría aprovechado a la monarquía asturiana para fortalecerse en el panorama de las relaciones internacionales especialmente de cara a la corte carolingia (Barreiro 1997:162; 176; García

Pérez 2006:71s). En ese supuesto la producción literaria de Beato de Liébana se presenta como agente activo, y no pasivo o subsidiario, de decisiones políticas, pero se está lejos de poder comprobarlo. No deja de ser significativo, sin embargo, que, en la otra cara de la moneda, se ha querido ver el adopcionismo como una respuesta hispano-mozárabe al intrusismo carolingio (Rivera 1978:77). Las relaciones mutuas entre poder eclesiástico y político en los dos bandos quedan en cuestión.

Por otro lado, aparte de los concilios, un intenso intercambio epistolar urde una red de relaciones, y también de acusaciones, en la que participan Elipando, Félix de Urgel, el emperador Carlomagno y también Alcuino de York, a quien se deben además *Cuatro libros contra Elipando* y *Siete libros contra Félix*, en los que Beato es aludido ocasionalmente y merece cierto protagonismo que debe ser valorado⁴.

Al margen de la vehemencia de los ataques de Elipando, el principal aval documental para valorar la talla alcanzada por Beato radica en la carta que le envió Alcuino de York acabando la centuria, sobre el año 799. Además del significado que entraña la existencia misma de la carta como reconocimiento internacional a Beato, los términos con los que se inicia son elocuentes: «Habiendo oído la venerable fama de vuestra piedad en el amor de Cristo, estoy deseando hace ya mucho tiempo integrarme en el grupo de los que gozan de vuestro santo afecto, y encomendarme a las oraciones de vuestra santidad». El pasaje revela la veneración en olor de santidad que le depara el ilustre eclesiástico carolingio, y rememora otra de las facetas no demostradas de la biografía de Beato, su condición bastante probable de santo, conforme a los usos no protocolizados de la canonización a lo largo de las centurias del primer milenio de la era.

Alcuino refiere cómo ha conocido de la oposición al adopcionismo por parte de Beato, confiriéndole protagonismo pleno: «Hemos conocido en las cartas de cierto Félix, obispo de la sede de Urgel, palabras de reprensión hacia vos, el cual asegura que vos fuisteis el primero de todos en contradecir el empleo del nombre de adopción referido a Cristo. Esta reprensión en vuestro nombre como digo, me ha complacido en gran medida al oír que eres defensor de la fe católica y al conocer en ti al predicador de la doctrina apostólica que condena todas estas novedades con el horror de un claro anatema». Este pasaje

4 El conjunto de los escritos alusivos de manera concreta a Beato y, en general, al adopcionismo ha sido reunido, editado y traducido en un volumen –del que proceden la secuencia de citas entrecomilladas que incorporamos en este texto– por Campo, A. del *et alii* 2004: *Beato de Liébana. Obras completas y complementarias. II Documentos de su entorno histórico y literario*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

posee la mayor relevancia para ponderar la talla histórica de Beato y, posteriormente se verá que se trata de una valoración refrendada por más citas. Si el valor literario del *Apológico* en parte es compartido con Eterio, y deriva más de la compilación que de la producción, el protagonismo en la defensa de los valores católicos le es reconocido a Beato por el gran agente cristiano de la Iglesia carolingia, que, sin duda por el tono de la epístola, ha contribuido a anudar los hilos de la red en la que ha acabado encerrado Félix de Urgel: será finalmente deportado a Lyon desde su sede episcopal emplazada en el territorio pirenaico carolingio.

De hecho, afirma Alcuino que «gradualmente el citado Félix ha ido descendiendo siempre a peores afirmaciones». Por el contrario, se muestra obsequioso y reconocido con Beato, con quien establece comunicación por primera vez a través del enlace que propicia la visita del monje Vicente, hermano de congregación de Beato, a Tours: «Confieso que en él [en Dios] te amo, y suplico ser amado por ti». Le confiesa reiteradamente un singular aprecio que incide en la condición de santidad de Beato: «Por eso te ruego, santísimo hermano, que no permitáis que brote en el pueblo cristiano, a cuyo servicio junto con los sacerdotes os ha destinado la gracia divina de Cristo el Maestro, nada nuevo ni contrario a las tradiciones apostólicas». Tal es el tono del reconocimiento personal y eclesiástico merecido por Beato. Nada más relevante se puede aportar sobre su talla e influencia que el mensaje que emana de estas frases de Alcuino. Su oposición frontal al adopcionismo ha sido patente, conocida, y también reconocida, pero ha llegado antes por vía indirecta - las cartas del hereje Félix-, y tardíamente por la conversación que Alcuino mantuvo en Tours con el monje Vicente. No hubo un cauce político oficial u oficioso previo, de manera que no quedan autorizadas por esta vía ni una hipótesis de relaciones entre la iglesia asturiana y la carolingia para la gestión de la crisis herética, ni menos aún la presunción de una actuación en base a voluntades políticas urdidas entre las coronas asturiana y carolingia.

Sin embargo, habría habido otro vector de proyección de la fama internacional de Beato en su cruzada contra el adopcionismo: Elipando. Tras el concilio de Ratisbona en que Félix de Urgel, allí presente, se retractó del adopcionismo, y tras un segundo juramento en el mismo sentido en Roma ante el Papa, Elipando sale en defensa de Félix dirigiendo una carta a Carlomagno y otra «a los obispos de las Galias, Aquitania y Austria». En ambas, Beato es objeto de escarnio por parte de la acerada pluma de Elipando.

Muestra explícitamente su inquina a Beato en la carta que dirige al monarca: «ha llegado a conocimiento de tus siervos que aquel escrito de fétido olor del por antífrasis Bea-

to ha inficionado con su veneno los corazones de algunos sacerdotes de poca valía» (*Ep. Elip. Episc.* 2). Si se refiere al *Apologético* le atribuye toda la responsabilidad a Beato, avalando las teorías que le atribuyen la exclusiva autoría, pero no hay que olvidar que, al obviar al obispo Eterio, está menoscabando la autoridad de la corriente opositora. Por tanto, el pasaje debe tomarse con cautela.

La otra carta escrita por Elipando, en la que menciona a Beato, tiene un encabezado sintomático: «a los señores y reverendísimos hermanos de las Galias, y a todos los sacerdotes de Aquitania y Austria, nosotros indignos y humildes obispos de Hispania». Elipando se arroga la representación de todo el episcopado. Los insultos a Beato profundizan en la misma línea de descalificación, pero con mayor vehemencia, iniciando una secuencia de citas sobre el olor hediondo de Beato que aquí se describe como «sulfúreo», de azufre, y que por tanto evoca el fuego infernal y el mal: «...la palabra viperina y el hedor sulfúreo del, por antífrasis Beato, nefando presbítero de Asturias, pseudocristo y pseudoprofeta de una doctrina pestilente...» (*Ep. Elip. Episc.* 1). Sin embargo, al final no olvida a Eterio: «Anatematizamos al antifrástico Beato, entregado a la lascivia de la carne, y al onagro Eterio, doctor de bestias» (8). Añade nuevas faltas de grueso calado en el haber de Beato, mientras animaliza y ridiculiza a Eterio: al calificarlo como un asno salvaje vuelve a minusvalorarlo, aumentando la responsabilidad del magisterio de Beato sobre él. Beato estuvo por tanto en el ojo del huracán de la polémica adopcionista y su autoridad fue proyectada internacionalmente por sus rivales: Félix y Elipando.

El capítulo de los insultos se redondea en la carta que Elipando remite a Alcuino, tras recibir la correctísima y amable misiva que éste le dirigió en julio del año 798 donde le exhortaba a abandonar sus errores y a convencer a Félix de Urgel. Elipando habla del «fetidísimo por antífrasis Beato» (*Ep. Elip. ad Alb.* 1), y además lo difama: «maloliente por la inmundicia de la carne, alejado del altar de Dios, falso Cristo y falso profeta» (8). Obviamente Elipando rezuma bilis. Y las acusaciones son recurrentes, se repiten en varios escritos. El insulto de «falso profeta» se podría explicar por la vehemencia en oponerse a Elipando como portador de la verdad. La lascivia se formulaba aún más explícitamente en la carta a Carlomagno donde lo llamaba «sacrílego y cebado en el pecado de la carne» (*Ep. Elip. Car.* 2). Otra acusación, la de «falso Cristo» –«pseudocristo» en otra cita anterior– podría guardar relación con una anécdota que Elipando incorporó años antes en su *Carta a los obispos de las Galias, Aquitania y Austria* (*Ep. Elip. Episc.* 5), donde decía que «el propio Beato, simulando enfermedad, resucitó al tercer día, muerta su alma y vivo su cuerpo». Es imposible valorar todo esto de otro modo que exponiéndolo y dejando abierta la interpretación al lector. El tono de libelo impregna las epístolas del mismo mo-

do que informaba al *Apologético*, y solo desaparece en los escritos emanados desde Aquisgrán y Tours, en los mayestáticos y conciliadores documentos redactados por Carlomagno y Alcuino.

En cambio, sí deben constatar los aspectos que podrían referirse al rol de Beato más que a sus supuestas faltas. La *Carta de Elipando a Alcuino*, transida de rencor, no oculta el disgusto y la contrariedad de su autor por ver a Alcuino opuesto a sus tesis adopcionistas, con las que pretende regir la Iglesia mozárabe hispana. Comienza dirigiéndose «al reverendísimo hermano Albino, diácono, no ministro de Cristo, sino discípulo del fetidísimo por antífrasis Beato» (*Ep. Elip. ad Alb.* 1) y le desea «si se convirtiera del error de su camino, salud eterna en el Señor, y si no quiere, condenación eterna». No sólo le llama «discípulo» de Beato, sino que volverá a insistir: «no sostienes la verdad, sino que muestras que estás lleno de mentira, como tu maestro, por antífrasis, Beato» (*Ep. Elip. ad Alb.* 3).

La reiteración a la antífrasis, al hecho de que Beato es justamente lo contrario a lo que indica su nombre, es similar al empeño en llamar a Beato «maestro», para descalificar como necios o párvulos a sus discípulos. Lo había hecho con Eterio anteriormente, y lo reiteró con Alcuino, pero interesa constatar que Alcuino reconocerá sin ambages ese magisterio de Beato que le reprocha Alcuino, en la carta que le dirige al propio Beato: «Mas en donde comprendo menos el entramado de la Sagrada Escritura, allí me complazco en ser instruido por los expertos». Elipando volverá a dejar por escrito que considera a Beato «maestro de Albino» -entiéndase Alcuino-, y lo hace en confianza, en una carta que dirige a Félix de Urgel en la que demuestra que tiene al «heresiarca» Beato en cuenta, pues le ha hecho llegar los escritos proadopcionistas que le han remitido «los hermanos de Córdoba». Si Elipando se refiere a Beato como maestro con sorna por considerarlo errado, sin embargo demuestra respetar su autoridad magistral en la querella, su influencia capital, aunque le sea adversa.

Este magisterio se relaciona con el hecho de que a Beato y a Eterio se les reconocía el mérito de haber encabezado la oposición a Elipando. En dos ocasiones se menciona. En la primera se lo decía, como vimos, Félix de Urgel a Alcuino en su carta –«son los que primero se oponen a nosotros»– y en la segunda es Alcuino el que lo acepta al dirigirse a Félix: «Y lo que decís, que un cierto abad y su discípulo Eterio obispo, fueron los primeros que se opusieron a vuestra secta, les alabamos en lo que se esforzaron por defender la verdad» (*Alc. adv. Fel.* I, 8).

Se cierra por el momento con esta cita, a falta de una anécdota, toda la secuencia de noticias sobre Beato de Liébana. Certifica la identidad de Beato –abad– y su trascendencia. Lo refiere Alcuino, pero citando como fuente de la información a Félix de Urgel, un rival de Beato bien informado, no sospechoso de adulación. El magisterio se refuerza con la primacía: Beato, junto con Eterio, encabezó la oposición al adopcionismo.

Estos son los méritos del autor Beato de Liébana. Comparte hasta el final con el obispo Eterio esa primacía, pero el magisterio le corresponde, por reiterado reconocimiento, a Beato de Liébana. La obra, el *Apologético*, le otorgó a él especialmente la solvencia que lo sustentó como maestro.

MILENARISMO APOCALÍPTICO

Sin embargo, resta aún por mencionar una anécdota escrita por la acerada, y poco gentil, pluma de Elipando. Con ella Beato va a pasar de su dimensión corpórea indudable a la de autor sobre el que recaen atribuciones escasamente fundadas o realmente infundadas.

En la *Carta de Elipando a los obispos de las Galias, Aquitania y Austria*, en la que lo llamaba «pseudocristo» y decía que fingió resucitar al tercer día, al modo de lo que en su día prometiera el hereje Migeccio, se puede leer: «estando presente el pueblo lebaniego, anunció a Ordoño que llegaba el fin del mundo. Por eso, atemorizado y enloquecido ese pueblo sin tomar alimento esa noche, cuentan que permaneció en ayunas el domingo, hasta la hora de nona. El ya citado Ordoño, al percatarse de que su aflicción era debida al hambre, se dice que dijo al pueblo, comamos y bebamos y si nos llega la muerte, que por lo menos nos encuentre hartos» (*Ep. Elip. Episc.* 5).

Es obvio que Beato queda ridiculizado en su rigorismo milenarista por el pragmatismo popular. Así que Elipando lo llamará «pseudoprofeta». Se podría aceptar la verosimilitud del acontecimiento, que Beato esperaba ayunando y animando al ayuno porque aquel domingo de Pascua llegaría la parusía. Se acercaba el año 800 y la carta de Elipando data probablemente del año 793. En el año 6000 se esperaba el final y habían pasado 5.200 años desde la creación hasta el nacimiento de Cristo por lo que los 800 años que estaban a punto de completarse cerraban el ciclo terrenal (Gil 1978:224; González Echeagaray 1999:88ss; Williams 2006:113; Fernández Conde 2008:197ss).

Y estas creencias milenaristas encuentran refrendo en el libro *Comentario al Apocalipsis de San Juan*: «para que lo sepáis el mundo deberá terminar el año 6000» (IV, 5,

96). Y se precisa que, aunque no se conoce la fecha exacta, será en domingo: «así como nuestro Señor resucitó de entre los muertos un domingo, así también nosotros esperamos resucitar en el último siglo en domingo. Pero volviendo a hacer cálculos sobre este día, salen muchos días de domingo» (IV, 5, 123-126). La anécdota maledicente sobre Beato parece validar las creencias que se exponen en el *Comentario*.

Al respecto, además, el libro indica: «Faltan pues del sexto milenio 14 años. Terminará por tanto (...) en la era 838 (año 800)» y añade, «desconocemos si se acortarán estos 14 años, pero sólo Dios lo sabe» (IV, 5, 90 y 128). Este pasaje permite datar la redacción del libro, o al menos de una de sus versiones, en el año 786, un año en el que Beato, y Eterio, debían de estar sumamente activos en la redacción de su *Apologético*.

SOBRE LA AUTORÍA DEL COMENTARIO AL APOCALIPSIS DE SAN JUAN

Existe una doble concomitancia, por tanto, de creencias y de fechas: milenarismo y proximidad del final, y coincidencia cronológica entre Beato y la redacción del *Comentario al Apocalipsis de San Juan*. El argumento temporal en ese doble sentido, cumplimiento del tiempo del mundo y sincronía de las obras, deviene en argumento muy relevante para la atribución de esta obra también a Beato de Liébana.

Antes de proseguir argumentando al respecto procede puntualizar que habría, sin embargo, una inadecuación entre la espera del final para el año 800 y el hecho de que la carta de Elipando en la que narra la anécdota date del año 793 o de los últimos meses del año 792 (Díaz y Díaz 1978:47). Si la anécdota fuera cierta, Beato no era consecuente con las ideas escritas en su atribuido *Comentario* pues al convocar aquel ayuno el domingo de Pascua estaba anticipando el fin del mundo, la parusía, al menos siete años. Sea que la anécdota sea falsa, sea una interpretación tergiversada de Elipando, el argumento temporal para atribuir a Beato el *Comentario* deviene extremadamente pobre.

Por otro lado, la coincidencia temporal con la redacción del *Apologético* no lo avala demasiado, pero este no es tampoco un motivo adverso suficientemente sólido. ¿Tendría tiempo para ambas obras? En este punto es pertinente precisar que un tema no resuelto definitivamente es el de la fecha de composición de la obra. Los estudios más detallados y de referencia no coinciden. El análisis de las distintas versiones textuales concluye que el autor, presumiblemente Beato, habría preparado tres ediciones distintas de su obra en los años 776, 778 y 786 a juzgar por las diferencias de contenidos perceptibles en los diferentes manuscritos de la obra que se han conservado (Sanders 1930; González Echega-

ray *et alii* 1995:XVIII). Por otro lado, una revisión alternativa de conjunto a los manuscritos conservados observando las variaciones de algunas de las escenas representadas en las ilustraciones de los códices, concluye que sólo hubo un arquetipo, una redacción, lo que parece más verosímil de partida, y a partir del mismo los códices se podrían agrupar en dos familias, la más fiel al original y la que contiene modificaciones incorporadas posteriormente por uno de los copistas y que se reprodujeron en otra serie de copias (Neuss 1931; Williams 1980).

¿Hubo una versión o varias? La cuestión codicológica está pues abierta, y no aporta de momento nada relevante acerca de la posible autoría de Beato, pues se refiere a fechas que podrían encajar con su biografía. En efecto, la sincronía entre Beato y el *Comentario* deviene en principal argumento para defender su autoría de la obra. Pero por sí sola no es concluyente.

Se han aducido tímidamente razones de estilo o analogías en el modo de escribir entre el autor del *Apologético* y el del *Comentario* a la hora de «organizar el material literario», que por otro lado se reconoce como procedente de Tyconio (González Echegaray *et alii* 1995:687). Pero el argumento que se yergue como más relevante, a la hora de la atribución, radica en el hecho de que los códices que Sanders adscribe por su datación consignada a la última edición, la del año 786, contienen una dedicatoria especial: «Todo esto, pues, Santo Padre Eterio, a petición tuya, para la edificación del celo de los hermanos, te lo he dedicado a ti, de manera que haré también coheredero de mi trabajo a aquel de cuya compañía gozo como religioso» (1, 21-23).

El inicio de la atribución a Beato de Liébana del *Comentario al Apocalipsis de San Juan*, se funda en esa cita, y la realizó por primera vez el humanista Ambrosio de Morales cuando en 1572 estuvo en el monasterio de Valcavado y observó esa dedicatoria en el códice allí conservado. El éxito de la atribución llega hasta el presente plenamente consolidado como prueban las ediciones facsímiles y de las obras completas, pero dista de estar confirmada: y no se trata sólo de que, de partida, no exista un solo Eterio, ni de que Eterio de Osma pueda haber tenido otros amigos (García-Aráez 1992:182). De hecho, si la primera redacción con la dedicatoria a Eterio fuera del año 776 (Díaz y Díaz 2001:98), habría que anticipar en diez años el retiro o el exilio del obispo de Osma en el monasterio lebaniego o pensar que no se trata de la misma persona.

Aunque las voces críticas que cuestionan la autoría beatiana del *Comentario* se oyen tímidamente y se echa en falta un estudio específico al respecto, la duda quedó especial-

mente sembrada en varias intervenciones del «Simposio para el estudio de los códices del *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana», celebrado en Madrid en 1976, y cuyas actas vieron la luz dos años más tarde. Algunos argumentos expuestos socavaron severamente tal atribución. Se puntualizó cómo Álvaro de Córdoba, el autor mozárabe activo en la primera mitad del siglo IX, menciona a Beato como autor del *Apologético* sin atribuirle en cambio una obra mayor, que por otro lado era conocida en tierras andalusíes (Vázquez de Parga 1978:40s; Christe 1978:227). Se recordó que la conjetura de Ambrosio de Morales consagrada como verdadera, se basa en la mención a Eterio, la cual no se documenta más que en alguna rama de la tradición de copias de los códices cerrando la dedicatoria inicial, una parte que por otro lado no es original, sino una transcripción literal de un texto de Isidoro: por tanto, la atribución plantea problemas (Díaz y Díaz 1979:47) y en cierto modo se conviene en que «el manuscrito circuló como anónimo» (Gil 1979:222; Vázquez de Parga 1979:41).

La constatación de ese anonimato permite evadir la cuestión sobre la autoría y responsabilizar a la tradición, generada desde el siglo XVI, de la atribución de la obra a Beato. Se puede decir de manera más precisa que la cita de Eterio sólo aparece en los códices que se han clasificado como de la última edición, la del 786 (González Echegaray *et alii* 1995:14) y en concreto sólo se registra en siete códices, en tanto que otros cinco aluden a un Santo Padre indeterminado (García-Aráez 2004:18). Al constatar que efectivamente Beato no firmó el *Comentario*, no se cierra definitivamente la posibilidad de que Beato fuera el autor, pero no quedan más argumentos que la coincidencia cronológica y la mención en algunos códices a un cierto Eterio. La conclusión obvia pasa por reconocer que «la autoría no está confirmada documentalmente», «no sabemos si Beato fue su autor» (Ruiz García 2009:217; 237). De hecho, siempre ha habido dudas, de modo que, antes de Ambrosio de Morales, se valoró a varios autores cristianos como creadores de los *Comentarios*, entre otros a Apringio de Beja (García-Aráez 1992:181; García Lobo 2007:70).

Se aprecia entre los especialistas un doble discurso que volverá a emerger de nuevo, de manera más radical, al valorar la autoría del *O Dei Verbum*: los estudiosos de los códices y de las ilustraciones, los editores y traductores del *Comentario* siguen fieles a la tradición de su atribución a Beato y, de hecho, no se cuestionan la misma, en tanto que los historiadores del periodo parecen mantener una actitud más crítica.

La conclusión objetiva pasa por reconocer que los Beatos, los códices que contienen las copias manuscritas del *Comentario al Apocalipsis*, se han imbuido de una identidad

muy definida y consolidada a partir de un identificativo que no portan: ni uno solo de ellos, durante el más de medio milenio en que se copiaron a mano una y otra vez, fue atribuido a Beato de Liébana, y sólo el de Valcavado y los que reproducen su texto mencionan al Santo Padre Eterio, que estaba en activo por las mismas fechas en que hubo un Eterio como obispo de Osma. La atribución a Beato en estas coordenadas es posible, pero partiendo del prejuicio de atribuirle toda la producción literaria cristiana que tuvo su origen en el reino cristiano asturiano en aquellas fechas: *Apologético*, *Comentario al Apocalipsis* y quizá, *O Dei Verbum*. Y así, se llega a escribir que en aquel corto reinado de Mauregato y en las bárbaras tierras ultramontanas no pudo haber otro comparable «al gran erudito que fue Beato de Liébana» (Sánchez Albornoz 1981:407). Cobraría pues un deslumbrante protagonismo en un momento en que la corte de Pravia conoció un vigor cultural apreciable (Fernández-Conde 2015:133).

Y al contrario también, de una manera recurrente, y casi remedando a Elipando en los prejuicios sobre Liébana y los montañeses, se ha dudado ampliamente acerca de la posibilidad de que Beato dispusiera en Liébana de la biblioteca que en materia teológica requería para componer su obra (Sánchez Albornoz 1978:22; García-Aráez 1992:182; 2004:19; Fernández-Conde 2015:165). Sin embargo, la riqueza contrastada de fuentes de las que bebió el *Apologético* no ofrece dudas al respecto. Beato dispuso de una biblioteca aún más amplia que la necesaria para escribir el *Comentario*.

Obviamente el bagaje bibliográfico generado en los últimos siglos, desde que Ambrosio de Morales atribuyera la obra a Beato, ha cristalizado en una asunción generalizada de un supuesto que sin embargo no es certificable. En rigor, al hablar de *Beatos*, el perfil del autor se desdibuja en favor del producto, de los códices en sí mismos, cuyo valor patrimonial –documental, histórico y sobre todo artístico– adquiere tal magnitud que cobran una entidad especial sobrepasando al de la aportación original del propio texto. Y quizá ésta sea una de las causas de su anonimato.

COMENTARIO AL APOCALIPSIS DE SAN JUAN Y LOS BEATOS: NATURALEZA DEL TRATADO

Cabe preguntarse por qué Beato no lo firmó y en cambio sí rubricó el *Apologético* en compañía de Eterio. El libro comienza en primera persona del singular: «He pensado exponer algunas pocas cosas explicadas con la brevedad de las sentencias (...) tomándolo de los hombres de ciencia, de innumerables libros y de los más notables Santos Padres (para que la autoridad de los profetas confirme la gracia de la fe y pruebe el desconocimiento de los infieles). Y aunque esto sea conocido por todos los que manejan el extenso

ámbito de las Escrituras, puede no obstante recordarse con mayor facilidad, al ser leído en un breve tratado» (*In Apoc.* I, 1, 1-11). El tono es obviamente modesto, en absoluto pretencioso, y anticipa la naturaleza del texto, que no difiere de la del *Apologético* en el sentido de concatenar citas o referencias. ¿Existe coherencia entre ese tono humilde y un anonimato derivado del reconocimiento a la *auctoritas Patrum* restando toda importancia a la aportación personal? ¿Firmó en cambio el *Apologético* precisamente por su cariz de autodefensa y de denuncia que debía ir respaldada por su prestigio teológico y por el ministerio episcopal de Eterio?

Hay que renunciar por el momento a resolver definitivamente la incógnita de la autoría, reconociendo por otro lado que el mérito del autor del *Comentario* es limitado si se trata de valorar aportaciones. El estudio más pormenorizado sobre el contenido de la obra concluyó que la aportación del autor en los doce libros del *Comentario* «no pasa de una sola página» y se compone de «conjunciones, glosas, brevísimas (que quizá tengan otro autor), vocativos, títulos (que pueden ser también ajenos)» (Álvarez Campos 1978:130). Se trata de una constatación, sin pretender menoscabar la obra.

También se ha escrito que Beato compuso el *Comentario* «zurciendo diversos pasajes de los Padres de la Iglesia» (Gil 1978:222). Pero en esto consiste precisamente la técnica literaria empleada, en un «zurcido textual», que puede validarse con el apelativo latino de *consarcinatio* y que fue técnica literaria al uso en la época (Díaz y Díaz 2001:111; Fernández-Conde 2015:136). El mérito consistía precisamente en conferir coherencia y unidad a la *catena*, a la secuencia de citas concatenadas en el plano literario, y en hacerlo, tal y como reconoce el autor del *Comentario*, ensamblando los argumentos de autoridad, brotados secularmente de las plumas de los Padres de la Iglesia, para conferir a la obra la solvencia que persigue en el plano doctrinal.

De hecho, el propio autor no se arroga paternidades espurias: «Dichas cosas, que se encuentran expuestas no por mí, sino por los Santos Padres, han sido recogidas en este librito y respaldadas por sus autores: Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Fulgencio, Gregorio, Tyconio, Ireneo (Victorino), Apringio e Isidoro, de manera que lo que no hayas comprendido leyéndolo en otros, en éste lo reconozcas, aunque esté escrito en un lenguaje popular, en ciertos aspectos derivado, pero interpretado en conformidad total con la fe y la devoción. Considera pues este libro como llave de toda la biblioteca» (*In Apoc.* I, 1, 11-17). Afán divulgador, decodificando el latín más abstruso de los textos teológicos y de los precedentes doctrinales: este es el objetivo de la obra.

Mantiene coherencia con los propósitos de los autores del *Apologético* cuando apostaban por escribir «con palabras claras, para que puedan entenderlas todos los que las oigan». Por lo demás, el autor cita sus fuentes, que no distan de las del *Apologético*, siendo más numerosas las fuentes de este (Williams 2006:109). Pero de ello no cabe colegir otra inferencia que el recurso común en la literatura eclesiástica a los precedentes patrísticos. De hecho, el autor no cita todas sus fuentes en esta introducción, pero sí las menciona en el desarrollo de su obra.

El tratado guarda una especial relación filial con sendos *Comentarios al Apocalipsis* que lo precedieron, el de Tyconio, autor africano del siglo IV de inclinación herética donatista, y el del lusitano Apringio de Beja, autor del siglo VI. La influencia de esta obra de Apringio sobre la atribuida a Beato fue determinante en los contenidos de los cinco primeros libros en los pasajes donde se hace exégesis del *Apocalipsis*. En cuanto a la obra del primero, la de Tyconio, se deja notar porque el nuevo *Comentario* mantuvo la estructura de doce libros que ya presentara el africano en la suya. Se trata de una obra perdida y que en parte se ha podido reconstruir a partir del *Comentario* atribuido a Beato (Álvarez Campos 1977:130; González Echegaray *et alii* 1995:16ss; Campo 2004:7). Hasta ese punto existe fidelidad literal en la transmisión documental.

No es pertinente descender en esta revisión crítica de autor a los pormenores de una obra cuya autoría además se torna muy cuestionable. Lo expuesto sirve para captar una idea ajustada de los méritos literarios de la obra, que poco tienen que ver con la originalidad, sino que, al contrario, se fundan en la repetición autorizada, en la cita como garantía de verdad dogmática y de certeza teológica. El valor de la obra radica en el rescate para la memoria de referencias que contienen las claves teológicas ortodoxas con las que interpretar un libro profético y enigmático, el *Apocalipsis*.

TRASCENDENCIA DEL *COMENTARIO AL APOCALIPSIS*

Aunque la originalidad no caracteriza en absoluto al tratado, el hecho de haber conservado a través de citas un bagaje procedente de algunas fuentes perdidas como Tyconio le otorga un valor intrínseco al texto. Sin embargo, su relevancia deriva del uso práctico que el tratado tuvo durante siglos de copias. Cabe preguntarse, pues, a qué debió el libro su éxito.

Una primera explicación podría entroncar con las inquietudes milenaristas vistas anteriormente. La creencia en un próximo final de los tiempos le confería al *Apocalipsis* de

San Juan renovada vitalidad, y los sucesivos comentarios que este libro conociera durante siglos, alguno de ellos referente directo del nuevo *Comentario*, habían intentado acotar la interpretación de un texto cuya naturaleza profética abría amplios derroteros a la especulación y a la deriva herética. El mal, el Anticristo, pero también la herejía de una manera incesante, obsesiva se diría, sorprenden al lector porque se descubre constantemente al enemigo del cristianismo dentro de la propia institución eclesiástica, y en cambio no merece consideración al respecto el infiel. Difícilmente puede rastrearse la latente amenaza andalusí en el tratado, a pesar de que se haya hablado de su contribución a crear una ideología de resistencia frente a los musulmanes (Barreiro 1997:146). El islam no se nombra (Williams 1992:228). La ortodoxia dogmática, más que la circunstancial mención al milenarismo inminente, constituye el latido constante del texto, concebido como una secuencia de citas a los pasajes de la obra de San Juan, cada cual con su *explanatio* subsiguiente, el amplio comentario que indica cómo interpretar el texto profético. Los doce libros se inician con otras tantas *storiae* de un total de 68. Se trata de secciones tomadas de la obra del apóstol Juan, de las que deriva la consecuente *explanatio*, la exégesis.

Algunos autores han pretendido ver como indicio de milenarismo el gran florecimiento de la copia de códices de este *Comentario* en el siglo IX, supuestamente con la llegada de otro fin del milenio, el del aniversario del nacimiento de Cristo (Williams 2006:113). Sin embargo, ninguna de las copias parece que se podría fechar en el último cuarto del siglo IX (Yarza 2006:142). El milenarismo que impregna a la obra deriva de su temática apocalíptica misma, más que de la amenaza de un inminente fin del mundo.

Probablemente su éxito se vincule más con las necesidades de la propia vida monástica. Si nos atenemos al pasaje de la dedicatoria a Eterio, hay que recordar que su autor confiesa haberlo creado «para la edificación del cielo de los hermanos». Y en el seno de los monasterios se copió de manera tan recurrente que hoy el número de copias de las que se tienen indicios llega al menos a treinta y seis, datadas entre los siglos IX y XVI, aunque estos datos abren todo un ámbito de estudio en el que no se alcanza la unanimidad (Mundó 1978:109; García Lobo 2007:76). Se convierte en el libro más copiado en los siglos medievales tras la Biblia misma.

Es probable que hubiera razones de diversa índole para explicar ese éxito. En primer lugar, litúrgicas: se trataba de un libro idóneo para ser leído durante los oficios entre los domingos de Pascua y Pentecostés (Werckmeister 1980:189). El canon 17 del IV Concilio de Toledo, celebrado en el año 633, prescribía la lectura del *Apocalipsis* en ese periodo del año litúrgico, fijando la pena de excomunión por incumplimiento del precepto

(García Lobo 2007:73; Ruiz Larrea 2009:102). En esa perspectiva, el tratado era muy útil para cumplir con la obligación, sin faltar a la ortodoxia por interpretar inadecuadamente el significado oscuro del texto apocalíptico.

Dentro del contexto monástico, la utilidad del texto obviamente se pudo ampliar: pudo servir a modo de libro de refectorio, para lecturas, y por supuesto como libro de uso más individualizado y personal o para uso formativo entre maestros y novicios. Así invitan a valorarlo las *marginalia*, la rica colección de notas al margen con glosas, marcas y llamadas de atención que se puede apreciar en los códices (Ruiz García 2009:232s).

Precisamente el aprovechamiento personal en la consulta y lectura del *Comentario al Apocalipsis*, pudo contribuir también a su éxito durante los siglos medievales, de idéntico modo a como los facsímiles lo procuran hoy. El interés textual cedió terreno y probablemente protagonismo ante la vertiente icónica inherente a los códices. Sin embargo, de nuevo las indagaciones naufragan en la incertidumbre que envuelve a estos códices. No sólo no se puede contrastar la atribución de la autoría del *Comentario* a Beato de Liébana, sino que tampoco es posible concluir que el texto original contuviera ilustraciones con plena certeza.

La primera constatación pasa por reconocer que la ilustración más antigua, corresponde a un fragmento de pergamino custodiado hoy en el Monasterio de Silos y que se data en torno al año 890-900, por tanto, de finales del siglo IX, una centuria después de que se escribiera el texto original (Díaz y Díaz 1978:168; Williams 2006:114; Yarza 2006:69). El camino queda abierto de nuevo a la especulación y las razones a aportar debieran ser internas.

A partir del estudio seminal de Neuss (1931; Williams 1980:11) quedó asentada firmemente la posibilidad de que, en efecto, el primer texto ya contuviera ilustraciones, algo que de manera fehaciente no se ha puesto en duda. Ciertamente no puede haber argumentos concluyentes, pues se trata de algo que solo el arquetipo prístino podría refutar o confirmar. Uno de esos argumentos se refiere al término *storiae*, que aparece en el texto mismo y que podría entenderse como relativo a las ilustraciones, aunque también podría simplemente significar «pasaje bíblico» sin más (García Lobo 2007:74).

En un sentido más concesivo, sin embargo, se ha abierto la posibilidad de que los precedentes norteafricanos –Tyconio o Primasio– presentaran ya ediciones iluminadas, algo que haría remontar la tradición a etapas anteriores aún, aunque tampoco es verificable. Pero en general no se ha dudado de que, en efecto, desde el momento inicial el *Comenta-*

rio adoptó la forma de códice miniado (Williams 2006:111; Ruíz Larrea 2009:105). Alusiones específicas del texto a colores, o a las *picturae*, pueden aducirse como indicios al respecto (González Echegaray *et alii* 1995: XXIX).

A partir de ahí, y reconociendo la práctica unanimidad en la aceptación de que el libro se concibió como obra ilustrada, sólo queda colegir que esta hubo de ser una razón muy decisiva para explicar el número de copias que se ha conservado hasta el presente y que, sin duda, devienen testimonio del gran éxito de la obra (Williams 2006:111). El autor había logrado un formato de edición de indudable valor pedagógico, el que se confesaba en la presentación del libro cuando el autor se refería al «lenguaje popular» *–plebeio sermone–* con un enfoque estrictamente divulgativo.

El hecho de que algunas de las imágenes de los códices, en particular las que representan a las Bestias o al Anticristo, aparezcan especialmente damnificadas por el dedo acusador de quienes en la paz monástica leían los códices, no constituye más que un sencillo indicio de la atención paciente –y ferviente también–, con la que el texto del *Apocalipsis* de San Juan fue revisado y estudiado a través de la versión adaptada del *Comentario*. En los códices cobraron corpórea materialidad gráfica las alucinaciones proféticas del apóstol, y quedaba desentrañado su abstruso significado a través de una exégesis segura, exenta de riesgos heréticos.

La liturgia monástica, la lectura individual o la docencia de novicios fomentaron las copias manuscritas, pero también la dimensión gráfica, la secuencia icónica. Afianzó el éxito de la obra y propició que los códices conservados, que fueron evolucionando desde un estilo mozárabe hasta rasgos góticos, pasando por el bagaje formal románico, se apreciaran también, pues tanto servían para aleccionar gráficamente al iletrado, como permitían gozar de su valor artístico. La estética también fue relevante. No sólo importó la didáctica. El lujo y el refinamiento de un ejemplar excepcional por sus comitentes, el Códice de Fernando I y Sancha, o la exuberancia decorativa del Beato de San Andrés de Arroyo, por ejemplo, traicionan intereses estéticos, que sobrepasan el habitual conservadurismo, apreciable en el repertorio de ilustraciones repetidas temática y formalmente códice tras códice.

Este tema sobrepasa las exigencias de una revisión crítica a la obra de Beato de Liébana. Un amplísimo campo de investigación, de indudable diletantismo, se abre en el análisis y estudio de las ilustraciones de los denominados *Beatos*. Esa denominación misma encierra obras de una entidad patrimonial incalculable. Las ediciones facsímiles han crea-

do además un producto comercializado de segmento elitista que ha contribuido –junto con el formidable eco de una celebrada novela, cuyo argumento evoca una ingente biblioteca monástica y un inquietante *scriptorium* donde los *Beatos* merecen un imborrable recuerdo– a que cristalice la identidad que asocia de manera perenne el *Comentario al Apocalipsis de San Juan* con la del autor Beato de Liébana. La atribución se ha tornado definitiva.

***O DEI VERBUM*. LA ATRIBUCIÓN INFUNDADA**

Y, sin embargo, la obra se legó anónima. Algo similar, aunque con menores argumentos aún, ocurre con la atribución a Beato de Liébana del himno *O Dei Verbum*. El único soporte de esta teoría radica en que fue compuesto durante el reinado de Mauregato. La sincronía, por tanto, con la etapa histórica de la redacción del *Apologético* vuelve a fundar una propuesta de autoría quizá apócrifa.

Se trata de un *Himno para el día de Santiago Apóstol, hermano de San Juan*. Tal es el título que encabeza los sesenta versos, con los cuales, tomando la primera letra, el autor compone un acróstico en honor al rey asturiano: «OH REY DE REYES, ESCUCHA EL PIADOSO REY MAUREGATO. DEFIÉNDELE Y PROTÉGELE CON TU AMOR».

Ciertamente, dado el apelativo inequívoco y exclusivo del monarca, no cabe duda de que esta composición se fecha entre los años 783 y 789 del reinado del único Mauregato, los mismos en que estuvo activo de manera eminente Beato, iniciando la querella adopcionista, y en los que su autor –quien quiera que fuera– estaba trabajando en el *Comentario al Apocalipsis de San Juan*.

La atribución de este himno a Beato fue realizada, a mediados del siglo XX, por fray Justo Pérez de Urbel en un artículo dedicado a indagar sobre los «Orígenes del culto a Santiago». Encontraba analogías expresivas entre el himno y el *Apologético*. Se trata de concomitancias que además coinciden en el tiempo, ciertamente, pero referidas a dogmas cristianos (Pérez de Urbel 1952:17s). Así mismo, este historiador detectaba imágenes literarias que también se emplean en el *Comentario al Apocalipsis*, defendiendo una atribución a Beato de Liébana en la que también creyó tenazmente Claudio Sánchez Albornoz (1974:367ss; 1978:22, 30; 1981:407ss). Todo ello ha sido revisado en la edición de las *Obras completas de Beato de Liébana* en la que se fundamenta la inclusión del himno en base a tres argumentos: la alusión a Mauregato, el parentesco literario y temático con las otras obras, y el hecho de que en ese momento «el personaje más capacitado para lan-

zar la idea del patronazgo de Santiago y para ejecutar una composición literaria de esa índole era Beato» (González Echegaray *et alii* 1995:668). Obviamente la sincronía y la capacitación no constituyen argumentos concluyentes sino más bien excluyentes: excluyen que hubiera otros posibles autores cualificados. Y no explican por qué, si tanto el *Comentario al Apocalipsis* como el *O Dei Verbum* fueron obras del célebre Beato, adalid de la ortodoxia en contra de la causa adopcionista, se transmitieron de manera anónima. Si todas hubieran salido de la misma pluma habrían merecido mayor relevancia y crédito firmadas, que copiándose anónimamente.

En cuanto a los argumentos literarios que se aportan se basan en imágenes: la primera, reproducida en las tres obras se refiere a la comparación del sol y las doce horas del día con Cristo y los Apóstoles; las demás establecen paralelismos entre el *Himno* y el *Comentario* y se refieren a una alusión a las horas como «perlas», y a la distribución de los apóstoles por las regiones del orbe (González Echegaray *et alii* 1995:669). El argumento de la repetición de temas literarios, sin embargo, es débil en un tipo de producción escrita teológica y doctrinal que recurre constantemente a citas literales de pasajes ya publicados y validados. Con todo, de nuevo, nada concluyente salvo quizá la posibilidad de que estas dos composiciones, himno y comentario, provinieran de la misma pluma, diferente de la del *Apologético*, aunque activa justamente al tiempo que Beato y Eterio se enfrentaron contra el adopcionismo. Obviamente la tentación de aproximar estas obras al magisterio que tanto Elipando, de manera irónica, como Alcuino, expresamente, reconocen a Beato deviene irresistible y justifica las atribuciones coincidentes.

En cambio, el más firme alegato que se ha escrito en contra de reconocer a Beato como autor del himno se cierra igualmente sin poder concluir: «es poco probable que lo haya compuesto Beato de Liébana, pero si a este nombre quisiéramos sustituirle por otro no hallaríamos cuál poner. De todos modos, el nivel literario del himno es bajo, la inspiración nula, la lengua atormentada y poco dúctil en cuanto el escritor intenta decir algo por su cuenta sin emplear frases o versos tomados de otros himnos» (Díaz y Díaz 1976:261). Al final, la atribución a Beato es cuestión de creencias: «no podemos creer, frente a otras muy respetadas opiniones, que debamos atribuir a Beato la paternidad del *Himno en honor de Santiago*» (Vázquez de Parga 1978:44). Y de hecho los historiadores han comenzado a referirse a la obra como composición de «un poeta desconocido» y evaden la referencia a la autoría (Fernández Conde 2015:77; García de Cortázar 2002:434).

Cuestionada además la calidad de la composición en los términos poco amables citados anteriormente, se puede concluir que, sin ser definitiva ninguna de las dos opciones sobre la atribución a Beato, la que lo defiende y la que lo rebate, lo que queda es un himno poco original y de autor anónimo cuyo valor, más histórico que propiamente literario, estriba en la advocación jacobea que adoptó el cristianismo peninsular. Iniciado el siglo VII, dos textos, el *Breviarium Apostolorum* y el *De ortu et obitu patrum* fundaban la tradición que vinculaba al apóstol Santiago con Hispania, y más concretamente con los territorios del occidente peninsular (Barreiro Rivas 1997:115ss). Con el himno *O Dei Verbum* cristaliza finalmente ese referente apostólico para la iglesia mozárabe ibérica en términos inequívocos: «¡Oh verdaderamente digno y más santo apóstol, que refulges como áurea cabeza de España, nuestro protector y patrono nacional» (46-48). El himno preludiará el descubrimiento durante el reinado de Alfonso II, al comienzo de la siguiente centuria, del supuesto sepulcro del apóstol Santiago. La relevancia de la composición se inscribe por tanto en la forja de una ingente corriente cultural, la del fenómeno jacobeo.

El himno, por tanto, se adentra en derroteros que, si se vinculan con la dedicatoria acróstica a Mauregato, podrían tomar tintes no sólo religiosos sino más bien ideológicos, al servicio de intereses políticos. ¿Hasta qué punto estaba calculada programáticamente una composición que crea un referente para Hispania y define al apóstol Santiago como cabeza áurea, con rango de *tutor* y *patronus*? ¿Qué connotaciones latían ya en la gestación del himno acerca de los valores que cobrará luego el apóstol Santiago en relación con la Reconquista? De nuevo falta el acuerdo al respecto, y se pasa desde la más exaltada defensa de cómo Beato creó magistralmente «el celeste patrocinio jacobeo sobre España» (Sánchez Albornoz 1981:410), a cuestionar que fuera el autor de un himno, «muy atormentado y poco expresivo para un lector u oyente normal», que hubo de quedar en el acervo de un clero culto, mientras que el descubrimiento del sepulcro de Santiago nace del fervor popular (Díaz y Díaz 2001:90).

Por el momento, en un plano más corto de proyección, el himno ofrece un indudable interés como documento enigmático a partir de las lecturas del acróstico dedicado al *regem piium Maurecatum*. Se ha destacado que se trata de uno de los más antiguos textos en que los soberanos asturianos merecen la titulación de reyes (Barreiro Rivas 1997:133), y se ha enfatizado la faceta pía con que se presenta al rey, en lo que bien pudiera interpretarse como un servicio de un clérigo –el autor– hacia un monarca, Mauregato, sobre el que se cernían las sombras de «excesiva contemporización con el poder musulmán» (García de Cortázar 2002:434; Díaz y Díaz 1976:249).

BEATO DE LIÉBANA, EL HOMBRE, EL AUTOR Y EL ANONIMATO

Comenzábamos esta revisión a Beato de Liébana por las certezas para ir basculando hacia las facetas de su identidad menos comprobadas. De hecho, uno de los primeros aspectos a debate se refería a su posicionamiento político respecto de las facciones en liza sobre la sucesión al trono. Evidentemente, si Beato fuera el autor del himno, su posición estuvo comprometida con la causa de Mauregato, pero si no lo fuera, cabría pensar en que su presencia en la toma de hábito de Adosinda pretendía tributarle un último testimonio de apoyo público antes de que la reina viuda entrara en la reclusión monástica, en parte por haber abrazado la causa de la facción de Alfonso para el trono. En ese supuesto, parece improbable que Beato escribiera el himno.

Será imposible concluir, de manera solvente, tomando posiciones. De hecho, el patrimonio literario que habría salido de la pluma de Beato se ha visto todavía acrecentado por otras atribuciones también propuestas por fray Justo Pérez de Urbel y que no han tenido demasiado éxito: se tratarían de un libro de homilías y de unos himnos litúrgicos mozárabes a los que los editores de las *Obras completas de Beato de Liébana* excluyen del libro y les dedican las últimas páginas del segundo volumen, titulado *Obras completas y complementarias. Documentos de su entorno histórico y literario*. No aceptan la totalidad de las propuestas de Pérez de Urbel y solo rescatan sendos fragmentos que corresponden a una *Lectura de los Hechos de los Apóstoles* y a un himno, calificándolos como «textos que con alguna verosimilitud podrían atribuirse a Beato de Liébana, aunque la probabilidad no sea muy grande, prescindiendo de aquellos otros que prácticamente carecen de verdadera probabilidad» (Del Campo *et alii* 2004:709). Se trata de textos sin referencias cronológicas y a los que la atribución a Beato derivaría de una afinidad temática controvertible, que resulta dudosa incluso para los editores de su obra, a pesar de que, en cambio, defienden para Beato la autoría del *Comentario al Apocalipsis de San Juan* y del *O Dei verbum*.

¿Un autor o varios? Lo único contrastado al respecto es que Beato escribió el *Apologético* y que las tres obras –*Apologético*, *Comentario al Apocalipsis* y *O Dei Verbum*– se escribieron en un lapso temporal que la distancia de los siglos confunde en una sincronía laxa, los años del reinado de Mauregato. Los datos fehacientes y constatados sobre el hombre y sobre el autor, Beato de Liébana, responden exclusivamente a la querella adopcionista y a la redacción del *Apologético*: la obra estaba firmada de manera ostensible en su inicio, y todo se contrasta además por efecto del intercambio epistolar entre interlocutores de gran talla histórica.

¿Por qué entonces no firmó el resto de las obras que se le atribuyen y quedaron ayunas, así, de argumentos definitivos para serle asignadas? ¿Por qué habría entonces Beato transmitido el *Comentario al Apocalipsis* de manera anónima? Tal vez, por la modestia del compilador que no se siente autor, o porque esta obra fue anterior y aún no merecía Beato el reconocimiento que lograría tras oponerse a Elipando. Y en cuanto al himno a Santiago, aunque ese tipo de composición no ofrezca espacio para firmas, ¿podría no haberse transmitido su autoría posteriormente al copiarlo, si se supiera que lo escribió el célebre Beato? Esta posibilidad existe, pues un himno no se compone para ser leído sino entonado.

Deben cesar la búsqueda y la conjetura allá donde la argumentación flaquea por falta de datos. Una revisión crítica a la figura de Beato de Liébana no puede concluir atribuyendo por fatiga las obras que las creencias de los especialistas, pero no los datos, ponen bajo su autoría. El magisterio académico no puede aproximarse al dogmatismo magistral de la propia literatura eclesiástica compuesta en los años del reinado de Mauregato. ¿Hubo un único Beato o hubo varios Beatos que en la misma época realizaron muy señeras aportaciones?

A pesar de su escasa originalidad, la trascendencia de cada una de las tres obras—*Apologético*, *Comentario al Apocalipsis de San Juan* y el himno *O Dei Verbum*—cobró dimensiones que las proyectó más allá de su limitado valor literario. Beato de Liébana, hombre y autor, protagonizó la cruzada contra el adopcionismo, pero no se puede certificar si sus ilustraciones y sus comentarios educaron durante siglos a las comunidades monásticas acerca de los contenidos apocalípticos del cristianismo, ni si creó el caldo de cultivo espiritual para la eclosión del fenómeno jacobeo en plenitud. Estos méritos corresponden a textos que fueron legados como anónimos.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ÁLVAREZ CAMPOS, S. 1978. «Fuentes literarias de Beato de Liébana», en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. I, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 119-162.
- BARREIRO RIVAS, J. L. 1997. *La función política de los caminos de peregrinación en la Europa medieval. Estudio del Camino de Santiago*, Ed. Tecnos, Madrid.
- BESGA MARROQUÍN, A. 2006. «Cantabria en el siglo VIII» en Fernández Vega, P. A. (coord..) 2006, pp. 91-106.

- CABALLERO ZOREDA, L. y MURILLO FRAGERO, I. 2010. «Las iglesias asturianas de Pravia y Tuñón. Arqueología de la Arquitectura», en *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, CSIC, Madrid.
- CAMPO, A. del *et alii* 2004: *Beato de Liébana. Obras completas y complementarias. II Documentos de su entorno histórico y literario*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- CHRISTE, Y. 1978. «Beatus et la tradition latine des *Commentaires sur l'Apocalypse*» en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. II, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 55-68.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. 1976. *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Ed. El Albir, Barcelona.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. 1978. «La tradición del texto de los *Comentarios al Apocalipsis*», en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. I, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 163-184.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. 2001. *Asturias en el siglo VIII. La cultura literaria*, Ed. Sueve, Oviedo.
- FERNÁNDEZ CONDE, F. J. 2008. *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*, Ed. Trea, Gijón.
- FERNÁNDEZ CONDE, F. J. 2015: *Estudios sobre la monarquía asturiana*, Ed. Trea, Gijón.
- FERNÁNDEZ VEGA, P. A. (coord..) 2006. *Apocalipsis. El ciclo histórico de Beato de Liébana*, Museo de Prehistoria y Arqueología de Cantabria y Gobierno de Cantabria, Santander.
- FONTAINE, J. 1978. «Fuentes y tradiciones paleocristianas en el método espiritual de Beato», en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. I, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 77-101.
- GARCÍA-ARÁEZ, H. 1992. «Génesis de los Beatos», *Miscelánea Medieval Murciana* XVII, pp. 175-199.
- GARCÍA-ARÁEZ, H. 2004. «Acerca de la génesis de los Comentarios al Apocalipsis debidos a Beato de Liébana», *Brigecio* 14, pp. 11-34.

- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. 1999. «Cantabria en los años 450-1000» en *Cántabros. La génesis de un pueblo. Catálogo de la exposición*, Ed. Caja Cantabria, Santander, pp. 211-259.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. 2002. «Estructuras de poder y el poblamiento en el solar de la monarquía asturiana (años 709-910)» en *La época de la monarquía asturiana. Actas del Simposio celebrado en Covadonga (8-10 de octubre de 2001)*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, pp. 415-450
- GARCÍA LOBO, V. 2007. «Beato y los «Beatos». Tradición de un texto medieval», *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Universidad de León 2005*, vol. I, León, pp. 65-79.
- GARCÍA PÉREZ, G. 2002. *Carlomagno, Asturias y España. Religión y poder en la Edad Media*, Pentalfa Ediciones, Oviedo.
- GIL, J. 1978. «Los terrores del año 800» en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. I, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 215-247.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. 1999. «Beato de Liébana y los terrores del año 800» en *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval. IX Semana de Estudios de Nájera 1998*, Nájera, pp. 87-100.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. *et alii* 1995: *Obras completas de Beato de Liébana*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- GONZÁLVEZ RUIZ, R. 2006. «Elipando de Toledo. La crisis de la comunidad mozárabe», en *Ars longa, vita brevis. Homenaje al Dr. Rafael Sancho de San Román*, Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas, Toledo, pp. 287-326.
- ISLA, A. 2004. «El adopcionismo. Disidencia religiosa en la Península Ibérica (fines del siglo VIII-principios del siglo XI)», *Clio & Crimen* I, pp. 115-134.
- MENÉNDEZ PIDAL, J. 1980. «La basílica de Santianes de Pravia (Oviedo)» en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. II, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 281-297.
- MUNDÓ, A. M. 1978. «Sobre los códices de Beato», en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. I, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 107-116.

- NEUSS, W. 1931. *Die Apokalipse des HI. Johannes in der althispanische Bibel-Illustration (Das problema der Beatus-Handschriften)*, Münster.
- PANIAGUA AGUILAR, D. 2011. [*Beato de Liébana. Estudio crítico*](#), Biblioteca Virtual de Polígragos de la Fundación Ignacio Larramendi.
- PÉREZ DE URBEL, J. 1952. «Orígenes del culto de Santiago en España», *Hispania Sacra* 5, pp. 1-31.
- RIVERA, J. F. 1978. *El adopcionismo en España (siglo VIII)*, Estudio Teológico de San Ildefonso, Toledo.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, J. I. 2000. *La monarquía asturiana (718-910)*, Ayuntamiento de Cangas, Cangas de Onís.
- RUIZ GARCÍA, E. 2009. «Beato de Liébana. Un testigo de su tiempo (siglo VIII)», *VIII Jornadas Científicas sobre Documentación de la Hispania altomedieval (siglos VI-X)*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid pp. 215-237.
- RUIZ LARREA, E. 2009. «La iconografía apocalíptica en los Beatos», en *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de Estudios Medievales. Nájera 1998*, Nájera pp. 101-136.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. 1974. *Orígenes de la nación española. El reino de Asturias II*, Oviedo.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. 1981. *Estudios sobre Galicia en la Temprana Edad Media*, Instituto Sarmiento de Estudios Gallegos, La Coruña.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. 1978. «El *Asturorum Regnum* en los días de Beato de Liébana», en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. I, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 21-45.
- SANDERS, H. A. 1930. *Beati in Apocalipsin Libri Duodecim*, American Academy of Rome, Roma.
- WERCKMEISTER, O. K. 1980. «The first romanesque Beatus manuscripts and the liturgy of death» en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. 2, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 165-192.

- WILLIAMS, J. 1980. «The Beatus Commentaries and Spanish Bible Illustration», en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del «Comentario al Apocalipsis» de Beato de Liébana*, vol. 2, Joyas Bibliográficas, Madrid, pp. 201-219.
- WILLIAMS, J. 1992. «Purpose and imagery in Apocalypse Commentary of Beatus of Liébana» en *The Apocalypse in the Middle Age*, Cornell Univ. Press, Ithaca-Londres, pp. 217-233.
- WILLIAMS, J. 2006. «Beato de Liébana y la tradición del Beato» en Fernández Vega, P. A. (coord.) 2006, pp. 107-116
- YARZA LUACES, J. 2006. *Beato de Liébana. Manuscritos iluminados*, Moleiro Editor, Barcelona.

EDICIONES

a) *Apologeticum (Aduersus Elipandum seu Heterii et Sancti Beati ad Elipandi epistola)*

- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J.- CAMPO, A. DEL.- FREEMAN, L. G., *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos - Estudio Teológico de San Ildefonso, 1995, pp. 698-953.
- LÖFSTEDT, B., *Beati Liebanensis et Eterii Oxomensis Aduersus Elipandum libri duo*, Turnhout, Brepols, 1984 (CC CM 59).

b) *In Apocalypsin B. Ioannis Apostoli Commentaria* [obra atribuida]

- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J.- CAMPO, A. DEL.- FREEMAN, L. G., *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos - Estudio Teológico de San Ildefonso, 1995, pp. 32-663.
- ROMERO POSE, E., *Sancti Beati a Liebana Commentarius in Apocalypsin*, 2 vols., Roma, Typis Officinae Polygraphicae, 1985.
- SANDERS, H. A., *Beati in Apocalypsin libri duodecim*, Roma, American Academy, 1930.

c) *O Dei Verbum* [obra de atribución improbable]

- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J.- CAMPO, A. DEL.- FREEMAN, L. G., *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos - Estudio Teológico de San Ildefonso, 1995, pp. 672-675.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., «Estudios sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor», *Compostellanum* 11, 1966, pp. 459-462.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Asturias en el siglo VIII. La cultura literaria*, Ed. Sive, Oviedo 2001.

TRADUCCIONES

a) *In Apocalypsin B. Ioannis Apostoli Commentaria*

- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J.- CAMPO, A. DEL.- FREEMAN, L. G., *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos - Estudio Teológico de San Ildefonso, 1995, pp. 32-663.

b) *Apologeticum (Aduersus Elipandum seu Heterii et Sancti Beati ad Elipandi epistola)*.
[obra atribuida]

- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J.- CAMPO, A. DEL.- FREEMAN, L. G., *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos - Estudio Teológico de San Ildefonso, 1995, pp. 698-953.

c) *O Dei Verbum* [obra de atribución improbable]

- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Asturias en el siglo VIII. La cultura literaria*, Ed. Sive, Oviedo 2001.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J.- CAMPO, A. DEL.- FREEMAN, L. G., *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos - Estudio Teológico de San Ildefonso, 1995, pp. 672-675.