

obras de arte presentan en los contextos culturales con la liturgia a la que obedecen y de la que son deudoras.

En suma, nos encontramos ante una joya bibliográfica gracias al método de estudio, análisis y edición de los materiales tratados, inmejorable, por lo demás, en todos y cada uno de los aspectos y detalles desarrollados a lo largo del trabajo.

Se trata, pues de una obra esencial por el rigor académico y el trabajo científico desarrollados, un caso ejemplar para cualquier estudioso que se dedique no sólo al estudio del cristianismo oriental, sino a cualquier tipo de estudio del ámbito del que se ocupa la presente obra.

MANUEL MARCOS ALDÓN
Universidad de Córdoba

DEL CERRO CALDERÓN, Gonzalo – PALACIOS ROYÁN, J., *Obras de Elipando de Toledo. Texto, traducción y notas* (Toledo: Diputación Provincial, 2002), 285 pp.

A la abundante bibliografía antigua y moderna sobre el adopcionismo hispano ha venido a sumarse una nueva monografía que contiene la primera traducción al español de los escritos del principal ideólogo y defensor de aquella, Elipando, arzobispo de Toledo entre 754 y, aproximadamente, 804.

El volumen consta de un extenso estudio introductorio (pp. 11-110), la traducción de las siete cartas de Elipando (pp. 113-200), que se basa en el texto crítico editado por Juan Gil (*Corpus Scriptorum Muzarabiorum*, Madrid, CSIC, 1973, vol. I, pp. 67-111) y la de la epístola XI de Alcuino de York a Elipando, según la edición de la *Patrología Latina* CI, col. 235-244. La traducción viene acompañada de un aparato de notas destinadas en su mayor parte a indicar las fuentes de los pasajes citados y a aclarar el sentido de las expresiones latinas más oscuras. A continuación, los autores han transcrito los propios textos latinos, de acuerdo con las ediciones antes señaladas (pp. 203-253). En último lugar aparece una bibliografía (pp. 257-259) y unos índices de personas, materias y general (pp. 263-285).

El estudio introductorio, del que es responsable en solitario Del Cerro, presenta con claridad a los actores de la controversia, el desarrollo de la misma y las principales tesis cristológicas de los adopcionistas y de sus adversarios *ortodoxos*, el presbítero asturiano Beato de Liébana y el teólogo Alcuino de York, colaborador del emperador Carlomagno. Ambas partes estaban de acuerdo en

reconocer en la persona única del Hijo dos naturalezas perfectas, divina y humana, pero discrepaban acerca de la cualificación misma de ambas naturalezas. Para Elipando, Cristo es, en cuanto Dios, coeterno y unigénito del Padre por generación y naturaleza, pero en cuanto hombre, es primogénito por adopción y gracia. Así pues, en cuanto hombre, Cristo no puede ser considerado hijo propio o natural de Dios, sino adoptivo; más aún, según las palabras atribuidas a Félix de Urgel por Alcuino, el hombre en el que el Verbo divino se encarnó sería tan sólo Dios nominalmente, *Deus nuncupatiuus*. Beato y Alcuino denunciaron la heterodoxia de esta formulación, rechazando firmemente la calificación de *adoptivo* por su afinidad con las tesis de Nestorio, que diferenciaba en la figura del Hijo no sólo dos naturalezas sino también dos hipóstasis, la humana y la divina, unidas por conjunción moral (*synápheia*), no física ni esencial. Sin embargo, como señala Del Cerro, los adopcionistas hispanos nunca llegaron a postular la dualidad de personas en el Hijo, sino que únicamente pusieron un énfasis especial en la distinción entre las dos naturalezas.

Igualmente clara y minuciosa es la presentación de las citas escriturísticas, patrísticas y litúrgicas esgrimidas por los adopcionistas en defensa de sus tesis. El examen de las mismas revela una fidelidad particular de aquellos a la letra de algunas sentencias del apóstol Pablo (en particular *Rom.* 8, 29), de los teólogos Ambrosio de Milán, Hilario de Poitiers y Agustín de Hipona, así como a diversos pasajes de la antigua liturgia visigótica, todo ello para justificar el uso de términos como *adoptio carnis*, *homo adoptatus* y similares.

Vistas así las cosas, da la impresión de que los puntos de vista de unos y otros no estaban muy distantes y que la disputa teológica fue cosa sobre todo de palabras. *Adoptio* referido a la Encarnación podría ser aceptable para los ortodoxos siempre que se entendiese en sentido meramente físico, como *assumptio*, pero en ningún caso si se interpretaba en sentido jurídico, lo que parecía poner en entredicho la idea de consustancialidad del Hijo con el Padre y abría la vía para la distinción cabal de dos hipóstasis en el Hijo, a la manera de Nestorio.

Si, como antes decía, los términos y el desarrollo de la controversia están expuestos con amplitud y claridad, se echa de menos un mayor desarrollo del apartado correspondiente a las razones de fondo que desencadenaron y alimentaron aquella. Del Cerro va repasando de forma rápida las principales hipótesis al respecto, tanto las de índole estrictamente teológico como las que apuntan razones de política eclesiástica y general. Entre las primeras se cuentan: a) la

fidelidad de los adopcionistas a las fórmulas contenidas en los cánones de los concilios visigodos y en los textos litúrgicos hispanos, b) la influencia del pensamiento de la escuela de Antioquía, tanto en sus versiones primitivas (Pablo de Samosata), como en las que darían lugar al credo nestoriano (Teodoro de Mopsuestia, Tedoreto de Ciro, etc), y que pudo haber llegado a la Península a través de cristianos sirios auxiliares de la tropas de los emires de al-Andalus o por la mediación de monjes del Norte de África, c) el propósito de aproximar los puntos de vista cristianos y musulmanes a propósito de la figura de Jesús, matizando su condición de Hijo de Dios. Entre las segundas están la pulsión independentista de la iglesia astur frente a la autoridad toledana y la tendencia expansionista del imperio franco, decidido a ampliar su grado de influencia sobre una Iglesia hispana un tanto debilitada y dividida. En opinión de Del Cerro, todas estas circunstancias pudieron contribuir en alguna medida al desarrollo de la controversia, pero el factor decisivo no sería otro que un mero deslizamiento fuera de la *finis linea que separa la ortodoxia de la heterodoxia*. Esta conclusión resulta, a mi entender, poco satisfactoria, pues no acaba de explicar la razón de ser de una querrela en la que se involucraron apasionadamente las principales autoridades políticas y eclesiásticas de la época, desde Carlomagno y Alcuino hasta el papa Adriano I.

A este respecto, tal vez hubiese sido preferible abordar la cuestión analizando por separado las razones de los adopcionistas y las de sus adversarios. Las aserciones de los primeros se caracterizan, desde luego, por su lealtad para con las fórmulas cristológicas contenidas en la liturgia y en las obras dogmáticas de los teólogos visigodos, a su vez, fundamentadas en la autoridad de Padres de la Iglesia de la talla de Ambrosio, Hilario y Agustín, así como en los cánones del concilio de Calcedonia (a. 453). La insistencia en el mantenimiento o, si se quiere, en el desarrollo más explícito de aquellas puede entenderse como una nueva manifestación de la tradicional y celosa autonomía de la Iglesia Hispana frente a la autoridad romana en materia canónica, litúrgica y disciplinar. En este sentido hay que interpretar la tesis de Amann acerca del adopcionismo como el intento de puesta a punto de una teología atrasada. Como afirma J. McWilliam (“The Context of Spanish Adoptionism. A Review” en Gervers, M. - R. Bikhazi (eds.) *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*. Papers in Mediaeval Studies 9, Toronto, 1990, 75-88), la cristología de Elipando era

plenamente calcedonia, al igual que la de los concilios visigóticos, pero la de Beato era más bien neocalcedonia, abierta a las ideas teopascitas introducidas por el II sínodo de Constantinopla (a. 553). A todo esto hay que sumar, naturalmente, el deseo por parte de Elipando de mantener desde la sede arzobispal de Toledo una autoridad y un control efectivo sobre el conjunto de la Iglesia hispana. En este sentido, la defensa de los postulados adopcionistas sirvió sin duda como un medio de cerrar filas ante movimientos centrífugos e injerencias externas, éstas últimas muy mal recibidas ya desde los tiempos visigóticos, en particular si procedían de la Galia.

En cambio, concuerdo con Del Cerro en considerar irrelevante la posible influencia del credo musulmán sobre los postulados adopcionistas, idea defendida con diferentes matices por importantes estudiosos como Mikel de Epalza y Dominique Urvoy. En el siglo VIII, las autoridades musulmanes estaban lejos de practicar cualquier género de proselitismo entre los cristianos sometidos, pero, aunque así fuese, resulta más que dudoso que considerasen satisfactoria la solución de compromiso de definir a Cristo como hijo adoptivo de Dios en cuanto hombre. En todo caso, estas autoridades habrían asistido con indiferencia o, como mucho, con cierta complacencia a una controversia que ponía en evidencia la falta de unidad del pensamiento teológico cristiano y minaba la unidad de la institución eclesiástica, tanto a nivel interno como con respecto a los reinos cristianos del Norte.

En cuanto a las razones de los que militaban en el bando *ortodoxo*, se debe contar ante todo con la confluencia de intereses entre la autoridad papal, el imperio carolingio y el incipiente reino astur de cara a liquidar la ya precaria unidad de la Iglesia mozárabe y la secular autonomía de sus disposiciones dogmáticas y sus tradiciones litúrgicas y disciplinares. El papa y el emperador mantenían una alianza firme para la reforma de la Iglesia. Ya desde fines del siglo VII la Iglesia británica, de la que procedía Alcuino, actuaba de forma coordinada con Roma para solventar asuntos de política eclesiástica y general. Estos precedentes marcaban el camino a seguir en Hispania, un territorio complicado debido al dominio árabe y a una convivencia entre cristianos, musulmanes y judíos que se percibía como potencialmente peligrosa. Por esta razón, en las cartas de Alcuino se desliza una acusación de condescendencia de los adopcionistas para con la cristología islámica que, aunque infundamentada, resulta explicable viniendo de alguien que ve las cosas desde cierta distancia.

Sobre la traducción, me parece, en general, correcta, lo que de por sí, resulta meritorio teniendo en cuenta el carácter tortuoso del latín de Elipando. Con todo, se imponen algunas observaciones. Al margen del defecto de compaginación que, a alturas de la página 119, ha provocado la pérdida de buena parte de la traducción de la carta primera a Migecio, advierto una cierta tendencia al calco léxico, lo que provoca ligeras imprecisiones. Asimismo me parece que más de una vez se han hecho esfuerzos demasiado escasos por interpretar el sentido de las expresiones de Elipando en términos accesibles al lector actual, y que también ocasionalmente la traducción se aparta del tenor del texto editado por Gil. Ejemplos de calco léxico serían *presuman* por *presumant* (1,2, p. 14; en realidad, *osen*), delitos por *delictorum* (1,10, p. 121; más bien, *pecados*), exposición por *exposito* (1,11, p. 124; más bien, *comentario*); *intentos* por *intentione* (III, p. 133, en realidad "actitud", "empresa"), etc. Un ejemplo de interpretación deficiente lo da la frase: *la sustancia coeterna de un solo contexto del amor*, por *unius ambitus dilectionis coeterna substantia*, (II, p. 127, en referencia a la Trinidad). La versión ofrecida por los traductores resulta tanto o más oscura que la expresión original latina, para la que se podrían arbitrar dos soluciones: *el círculo de un solo amor emanado de una sustancia coeterna* (*substantia* como ablativo) o bien, con un ligero retoque de puntuación: *el círculo de un solo amor, sustancia coeterna* (*substantia* como nominativo). Un ejemplo de desviación con respecto al texto de Gil es el siguiente: *no hace falta que se abstengan de todo, sino de los seres vivos...* por *neque abdomine, set anima oportet abstineri* (1,11, pp. 123-124) En realidad, como se advierte en la nota 105, se trata de una traducción conjetural basada en el testimonio del código toledano, que lee *ab omnia*, pero, si tenemos presente la conocida sentencia paulina sobre los tabúes alimentarios: *omnia munda mundis* (Tit. 1/15) ¿por qué no respetar la brillante conjetura de Gil *abdomine*, entendiendo: *no es necesaria la abstinencia de estómago, sino de alma?* Un segundo ejemplo procedente de la carta IV (p. 139): *qui pietati tue per adoptivi hominis passionem quasi quasdam in presentis populi acquisitione manubias, quum non exhibuerit e celo, exhibuerit e triumpho, et quum non abuerit diuinitas immutabilis pugnam, abuerit fragilitas adsumta uictoriam*. La traducción propuesta es como sigue: *Quien a tu piedad, por la pasión del hombre adoptivo, al no presentar desde el cielo, como quien dice, ciertas ganancias en la adquisición del pueblo presente, las presentó después de su triunfo, y mientras que la*

inmutable divinidad no tuvo lucha, la fragilidad asumida tuvo su victoria. Además de farragosa, la traducción se aparta del texto de Gil al leer *exhibuerit* en lugar de *ex[ib]uerit*, esto es, *exierit*. Por mi parte propondría con ciertas reservas: *quien, sin salir del cielo, por medio del sufrimiento de la condición humana adoptada, presentó a Tu piedad como botín de una ceremonia triunfal la ganancia de las generaciones presentes, y la debilidad que había asumido alcanzó la victoria, sin que la divinidad inmutable trabase combate.*

Por lo que toca a la transcripción del texto latino, me limitaré a señalar algunas erratas y omisiones, por ejemplo en III, p. 216: *per nos* (en realidad, *per uos*) VII,1, p. 243: *de Gehenne (de filio Gehenne)*; VII,3, p. 244: *relegenda (direxi relegenda)*; VII,4, p. 244: *famulo (famulo uestro)*.

En conclusión, la presente contribución, además de proporcionar a los lectores una traducción meritoria, aunque perfeccionable, de los difíciles textos de Elipando, ofrece una síntesis solvente de la historia de la controversia adopcionista y del estado de la cuestión en torno a ésta. A mi juicio, en el estudio únicamente se echa de menos un mayor desarrollo del apartado dedicado a la exposición del cuadro político y social en el que se enmarca la disputa, imprescindible para lograr una interpretación más ponderada de la misma.

FERNANDO GONZÁLEZ MUÑOZ
Universidade da Coruña

FERRANDO FRUTOS, Ignacio, *Introducción a la historia de la lengua árabe. Nuevas perspectivas* (Zaragoza, 2001), 269 pp.

The present volume is the outcome of a project to provide Spanish students of Arabic with a basic handbook introducing the history of the Arabic language. The author poses a few basic questions to which he intends to suggest answers: What is the history of Arabic? Which is the origin of Arabic? How has the language changed during centuries? Is Arabic one language or a variety subsumed under one label? What does it look like today and what can be said about its future? In order to clarify these questions the author has decided to give a strict chronological presentation of Arabic from its earliest attestations until today. He confesses, however, that he pays less attention to the modern dialects and the different features in the modern literary language, focussing on the main diachronical issues.

After an introductory chapter where he presents the aims and scope of the book together with a discussion about definitions of