

## “A LA MANERA DE LOS GRIEGOS”, ORTODOXIA EN TEODORO DE CANTERBURY

EXEQUIEL MONGE ALLEN

Pontificia Universidad Católica de Chile. Chile

**Resumen:** En el año 668, Teodoro de Tarso fue consagrado por el papa Vitaliano como arzobispo de Canterbury. Su elección suponía un peligro: Teodoro, un “griego”, era sospechoso de inculcar doctrinas heréticas. El presente trabajo busca, a partir de las obras de Teodoro, establecer la influencia en él de enseñanzas heterodoxas, y el modo en que éstas se introducen en la actividad intelectual del arzobispo.

**Palabras clave:** Teodoro, Canterbury, heterodoxia, exegesis, Antioquía.

## “AFTER THE MANNER OF THE GREEKS”, ORTHODOXY IN THEODORE OF CANTERBURY

**Abstract:** In the year 668, Theodore of Tarsus was consecrated by pope Vitalian as archbishop of Canterbury. His election was risky: it was thought Theodore, a “Greek man”, could inculcate heretic doctrines. The present article intends to, from the research on Theodore’s work, establish the influence on him of non-orthodox teachings, and the way in which these might have influenced the archbishop’s intellectual activity.

**Key words:** Theodore, Canterbury, heterodoxy, exegesis, Antioch.

**Recibido:** 12.12.12 - **Aceptado:** 10.1.12

**Correspondencia:** Exequiel Monge Allen, Lic. Historia (PUC): [monge.exequiel@gmail.com](mailto:monge.exequiel@gmail.com) / [elmonge@uc.cl](mailto:elmonge@uc.cl) teléfono: 562 – 6386426 / 569 – 97398071.

**E**n el año 668, Teodoro de Tarso (602-690), un monje sirio residente en Roma, fue consagrado por el papa Vitaliano como arzobispo de Doruvernus (Canterbury), sucediendo al difunto Deusdedit<sup>1</sup>.

Se trata del mismo Teodoro que dará a la naciente iglesia de los anglos sus "días más felices", en la entusiasta descripción de Beda<sup>2</sup>. A pesar de ello, es poca la información que acerca de él nos ofrecen las fuentes de la época. Beda, quien completa su obra alrededor de 730, es sin duda quien más palabras, todas laudatorias, le dedica, en el IV libro de su *Historia*. También nos habla acerca de él uno de sus discípulos, Aldhelm de Malmesbury, en su *Carta V*, a Heahfrith, donde la prosa sofisticada y elogiosa del autor lo compara a un "sol llameante"<sup>3</sup>. Debido a los evidentes conflictos que lo separaron en vida del obispo Wilfrith de York, Esteban de Rippon –hagiógrafo de Wilfrith, que escribe a principios del siglo VIII–, nos lo retrata en facetas menos halagüeñas,<sup>4</sup> pero el respeto del autor y su deseo de dejar en alto la memoria del arzobispo resultan a todas luces evidentes. La posteridad convirtió a Teodoro de Tarso, Arzobispo de Doruvernus, en una figura eximia por dos razones principales.

La primera es su labor como reformador y pacificador de la Iglesia de las islas británicas. De acuerdo con Beda, fue el primer arzobispo que todos los

<sup>1</sup> Cfr. Lapidge, M. (1995), "The career of Archbishop Theodore", en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop Theodore*, Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, Nueva York: Cambridge University Press, 26. Wighard había sido preliminarmente elegido por los reyes de Kent y Northumbria, y enviado a Roma para recibir la consagración del Papa, pero Beda nos informa que habría muerto esperando la audiencia con el Pontífice, abatido junto con sus compañeros por la misma "pestilencia" que había azotado Britania e Irlanda en esos días.

<sup>2</sup> Beda, *Historia ecclesiastica gentis anglorum*, IV, 2.

<sup>3</sup> Aldhelm, *Carta V*.

<sup>4</sup> Esteban de Ripon, *Vita Sancti Wilfrithi*, XXIV. De acuerdo con el hagiógrafo, tradicionalmente identificado con el "Eddius Stephanus" mencionado en Beda (*Historia ecclesiastica...*, IV, 2), Teodoro habría sido sobornado por el rey Ecgfrith y su reina Lurminburg, para despojar a Wilfrith de su diócesis, dividirla en tres partes y entregar cada una de estas a clérigos provenientes de otras partes de Britania. Wilfrith viajó a Roma para apelar al papa Agatón, que le restituyó sus derechos. Teodoro se habría reconciliado con Wilfrith, como se ve en el capítulo XLIII de la obra de Esteban, cerca del fin de sus días. De acuerdo con el breve recuento biográfico que Michael Lapidge realiza en la introducción del volumen *Archbishop Theodore* del centro de estudios anglo-sajones de la Universidad de Cambridge ("The career of Archbishop Theodore"), en realidad el intento de Teodoro por despojar a Wilfrith de su diócesis habría obedecido a un plan de reforma de la estructura diocesana de la isla que pasaba, entre otras cosas, por dividir algunas diócesis demasiado grandes, como lo era York, que abarcaba toda Northumbria.

pastores reconocieron, y a través de extensas visitas pastorales y de la convocación de dos sínodos (Hertford, 673; Hatfield 680)<sup>5</sup>, gobernó su arquidiócesis con gran dedicación, sabiduría y celo pastoral. Combatió como arzobispo por la implantación en todo su territorio canónico de la observancia romana en lo que se refiere a la datación de la Pascua, a la cual era contraria la tradición de los britanos (galeses), los escotos (irlandeses, residentes tanto en Irlanda como en Escocia) y los pictos (escoceses)<sup>6</sup>.

La segunda faceta, que es la que más interesa a los fines del presente trabajo, es la de maestro. Beda, hablando de Teodoro y su compañero de viaje Adrián<sup>7</sup>, afirma: “Y porque tanto él [Teodoro] como Adrián, como hemos dicho, estaban completamente instruidos en literatura profana y sagrada, reunieron una compañía de discípulos alrededor suyo, y arroyos de abundante conocimiento hacían fluir diariamente para irrigar sus corazones”<sup>8</sup>. Uno de esos discípulos fue Aldhelm, quien, como hemos dicho, al momento de convencer al anglo Heahfrith de preferir las escuelas británicas a las irlandesas para continuar con sus estudios de la Sagrada Escritura, le decía: “Aunque el dicho opulento y abundante país de Irlanda esté adornado, por así decir, con una tupida multitud de sabios, como las bisagras del cielo están decoradas con los destellos estelares de las estrellas titilantes, no obstante Britania, aunque situada casi en el límite externo del mundo occidental, posee, por ejemplo, las relucientes imágenes, como si lo fueran, del sol llameante y de la luna, es decir, Teodoro, quien ocupa el cargo del pontificado y fue desde el principio de su aprendizaje maduro en la flor de las artes del conocimiento, y su colega de la misma comunidad, Adrián, igualmente dotado de urbanidad inefablemente pura”<sup>9</sup>. Por último, el papa Agatón se refiere a él como “filósofo” en su carta

<sup>5</sup> Cfr. Beda, *op. cit.*, IV, 5 y 17.

<sup>6</sup> Para una visión general del tema, es sumamente recomendable la lectura de Corning, C. (2006), *The Celtic and Roman Traditions*, Nueva York: Palgrave MacMillan.

<sup>7</sup> De origen africano, Adrián fue el compañero de viaje de Teodoro, quien lo nombró –a instancias del papa Vitaliano –, abad del monasterio de san Pedro en Canterbury. La biografía de este personaje ha sido tentativamente reconstruida por Michael Lapidge en la introducción a la edición de los “Comentarios de Canterbury” que llevó a cabo junto con el célebre profesor Bernhard Bischoff. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian*, Cambridge: Cambridge University Press, 82 y ss.

<sup>8</sup> Beda, *op. cit.*, IV, 2.

<sup>9</sup> Aldhelm, *op. cit.* La expresión “de la misma comunidad” (*of the same sodality*, en la traducción

sinodal dada con ocasión del concilio romano de 680, que aparece en la cuarta sesión de las actas del III Concilio de Constantinopla (681): el papa afirmaba que hubiera deseado contar con la presencia de Teodoro en la lucha contra la herejía monotelita<sup>10</sup>.

Resulta pues evidente que los méritos de Teodoro como erudito y maestro causaban admiración. No obstante, solamente el descubrimiento relativamente reciente de algunas de sus obras ha abierto la posibilidad de verificar directamente las impresiones de los testigos<sup>11</sup>. Sin lugar a dudas, la traducción al latín de la *Passio sancti Anasthasii*<sup>12</sup> podrá testimoniarnos el grado de conocimiento de la lengua latina que verdaderamente poseía; el llamado *Laterculus Malalianus*<sup>13</sup> revelará la profundidad de su conocimiento bíblico y de

---

de Herren) puede referirse a que el obispo de Canterbury habitaba en el monasterio del cual Adrián era abad.

- <sup>10</sup> Esta referencia la ofrece Henry Chadwick en su pequeño artículo sobre la relación entre la Iglesia inglesa y la controversia monotelita. Chadwick, Henry, "The English church and the monothelete controversy", en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop...*, op. cit., 92 (nota 10).
- <sup>11</sup> Ejemplo de este desconocimiento es el silencio de Gillian R. Evans, encargado de la parte dedicada a las islas británicas en el IV volumen de la *Patrología* de Angelo Di Bernardino (continuador de la obra de Johannes Quasten). En el volumen, publicado en 1996, figuran bajo el rótulo "Inglaterra" sólo Aldhelm, Beda y Bonifacio. Nada diferente podía esperarse, ya que el grupo de Cambridge Studies in Anglo-Saxon England sólo en esos mismos años empezaba la publicación de las obras de Teodoro. Cfr. Di Bernardino, A. (1996), *Patrología*, IV, Madrid: BAC, 461 y ss.
- <sup>12</sup> Se trata de la traducción al latín del Acta griega de la pasión del mártir persa Magundat-Anastasio. Esta versión, de la cual dependen la *passio* de Beda (*BHL* no. 408, publicada en las *Acta Sanctorum*) y el manuscrito *BHL* no. 410 (incluido en la colección 'Magnum Legendarium Austriacum'), fue descubierto en manuscrito en la Biblioteca Nazionale de Turín en 1909 por Albert Poncelet (*BHL* no. 410b), y es atribuida por Carmela Viricillo Franklin al mismísimo Teodoro. Para profundizar estas referencias y conocer los argumentos ofrecidos por Viricillo Franklin, remito a: Viricillo Franklin, C., "Theodore and the *Passio Sancti Anasthasii*", en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop... op. cit.*, 175 y ss.
- <sup>13</sup> Una obra de exégesis del Nuevo Testamento, que instala la vida de Cristo en el marco más amplio de la historia de Israel y del mundo, y ofrece – como es de esperar en trabajos de la época – argumentos de cronología sagrada y cómputo litúrgico. Esta obra fue incluida por Theodore Mommsen en la serie *Chronica Minora* de sus Monumenta Germaniae Historiae, y por él bautizada "Laterculus Malalianus", debido a la dependencia general de su parte histórica respecto de la *Chronographia* del historiador sirio Juan Malalas. Pervive en dos manuscritos: uno, custodiado en la Biblioteca Apostólica Vaticana (Pal. Lat. 277), escrito en Roma a principios del siglo VIII; el otro, en la Bibliothek der Rijksuniversiteit (Voss. Misc. 11), posiblemente escrito en Weissenburg, a principios del siglo IX. Sobre la base de una serie de argumentos (comentarios irofóbicos tempranos, referencias anecdóticas al

la exégesis patristica, así como su originalidad teológica; y los “Comentarios de Canterbury”<sup>14</sup> darán noticia de la pervivencia de su estilo, sus orientaciones e intereses en sus discípulos más inmediatos.

Sin embargo, no debemos dejar pasar un dato que el mismo Beda, admirador como era de Teodoro, nos informa nada más aparecer el futuro arzobispo en su relato. Teodoro no fue la primera persona en que Vitaliano pensó para confiarle la sede de Canterbury, sino que lo eligió solamente a instancias de Adrián —a quien el Papa habría preferido para el cargo, y quien pensó en Teodoro solamente después de caer enfermo cierto monje llamado Andrés—, y no sin reticencias. Beda anota que: “[Adrián] debía vigilar con diligencia que Teodoro no introdujera, a la manera de los griegos, cualquier cosa contraria a la verdadera fe en la Iglesia que le quedaría sometida”<sup>15</sup>. Llegado a Inglaterra, Adriano seguía a todas partes al nuevo arzobispo<sup>16</sup>: no cabe duda que su intención era acompañarlo y prestarle su ayuda, pero no debemos olvidar que tenía la misión de vigilar la ortodoxia de su compañero. Teodoro era un cilicio, un “griego” a ojos del Papa, sospechoso de poder introducir en Inglaterra las doctrinas erróneas que dividían el Oriente en aquel convulsionado siglo VII, y por lo tanto había que tener mucho cuidado con él.

Sin lugar a dudas, Teodoro era muy consciente de la sospecha que recaía sobre sí. Cuando el Papa lo ordenó, se apresuró a reunir un sínodo en

---

mundo oriental, uso del latín, manejo de fuentes bíblicas y patristicas, etc.), conclusivos a nuestro modo de ver, Jane Stvenson ha conseguido atribuir esta obra directamente a Teodoro de Tarso, y reviste para nosotros el máximo interés. El estudio crítico y la traducción de esta obra, de los que nos hemos servido: Stevenson, J (1995), *The ‘Liberculus Malalianus’ and the School of Archbishop Theodore*, Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, Nueva York: Cambridge University Press.

<sup>14</sup> Una serie de comentarios del Pentateuco y de los evangelios escritos en ámbito anglosajón entre los siglos VII y VIII, en los que se cita varias veces a Teodoro y Adrián como autoridades. El manuscrito más completo es el que se conserva en la Biblioteca Ambrosiana de Milán (M. 79 sup.). La publicación de estos comentarios, con el espléndido estudio preliminar que los acompaña, estuvo a cargo —como se ha dicho— del difunto profesor Bernhard Bischoff († 1991) y el profesor Michael Lapidge. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries...*, *op. cit.*

<sup>15</sup> Beda, *op. cit.*, IV, 1.

<sup>16</sup> “Enseguida se puso a visitar toda la isla, donde quiera que hubiese anglos, y por todos era acogido y escuchado con mucho gusto, mientras, siempre en compañía y con la cooperación de Adrián, predicaba el justo modo de vivir y el rito canónico de celebrar la Pascua”. Beda, *op. cit.*, IV, 2.

Hatfield en 680 en el que se proclamó la obediencia de la iglesia inglesa a los concilios ecuménicos. Beda nos transcribe los cánones dogmáticos del sínodo: "Hemos recibido los cinco santos y generales sínodos de los padres benditos aceptables a Dios; es decir, de los 318 que se reunieron en Nicea contra el impío Ario y las doctrinas del mismo; y de los 150 en Constantinopla contra la locura de Macedonio y Eudoxio y las doctrinas de los mismos; y los de 200 en Éfeso la primera vez contra el muy malvado Nestorio y las doctrinas del mismo; y de los 630 en Calcedonia contra Eutiques y Nestorio y sus doctrinas; y en Constantinopla la segunda vez, que se reunió el Concilio en tiempos de Justiniano el joven contra Teodoro [de Mopsuestia] y las cartas de Teodoreto [de Ciro] e Ibas [de Edesa]"<sup>17</sup>. No cabe duda de que Teodoro deseaba limpiar de toda sospecha de herejía su imagen por medio de una estricta observancia de la obediencia a Roma. Llega incluso a exagerar, como observa Chadwick, adhiriendo a la polémica fórmula del *filioque* – típicamente romana y occidental, y contraria a las doctrinas orientales – en una época en que hubiera convenido al papa Agatón, deseoso de resolver las controversias cristológicas y probar la ortodoxia del Occidente, que su arzobispo omitiera el delicado asunto<sup>18</sup>.

La revisión del antiguo panorama, previo al descubrimiento y atribución de las obras de Teodoro, nos obligaba a reconocer –como Beda insinúa– que las sospechas contra la ortodoxia del arzobispo eran totalmente infundadas. Teodoro habría dado sobradas pruebas de la rectitud de su doctrina y sobre todo de su amor y reverencia por la autoridad de la sede apostólica. Sin embargo, el nuevo panorama nos obliga a preguntarnos si las líneas escritas o inspiradas por Teodoro no revelarían acaso al monje "griego", marcado por las controversias cristológicas que dividían su nativo Oriente, capaz de deslizar –quizás en forma velada– sus propias opiniones teológicas en su obra intelectual.

En la presente investigación, intentaremos probar cómo la sospecha que recaía sobre Teodoro no logró reprimir completamente su formación recibida en el Oriente, de marcado carácter especulativo y creativo, y cómo sus propias

---

<sup>17</sup> *Ibid*, IV, 17.

<sup>18</sup> Cfr. Chadwick, H., "The English church and the monothelete controversy", en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop... op. cit.*, 95. La transcripción de Beda dice, en el marco de la aceptación del contenido del sínodo lateranense de 649 convocado por el papa Martín I: "Glorificando [nosotros] a Dios Padre sin principio, y a su Hijo unigénito nacido del Padre antes de todos los mundos, y al Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo". Beda, *op. cit.*, IV, 17.

posturas –no siempre en línea con una ortodoxia que en la época estaba muy lejos de ser clarificada– pueden reconocerse veladamente en el texto de sus obras de mayor valor teológico: los “Comentarios” y el *Laterculus Malalianus*.

### I. Teodoro de Tarso, el “griego”.

La frase de Beda es reveladora de la impresión que la situación del Mediterráneo oriental causaba en un hombre occidental de la época: los griegos eran dados a mezclar contenidos extraños en la fe de la Iglesia, y con ello causaban disturbios y controversias que dañaban gravemente la unidad del pueblo cristiano ahí donde florecían. Ciertamente, será necesario precisar que las palabras de Beda se ajustan a una impresión suya, a una forma de representar el fenómeno que él asume: aquella de una ortodoxia estable que se ve atacada por las fuerzas foráneas de la herejía. En cambio, en realidad en el Oriente cristiano la ortodoxia estaba recién definiéndose, aclarándose a partir del esfuerzo interpretativo de la exégesis y la reflexión teológica. Ésta iba clarificándose por medio del diálogo, muchas veces violento, entre posturas enfrentadas, escuelas de pensamiento distintas representadas por exponentes con diversos grados de genialidad. Pero para un cristiano occidental, instalado en las islas británicas, cuya fe no conocía más desafío doctrinal que el inofensivo cuartodecimanismo de los irlandeses, la impresión de aquel Oriente donde rugían controversias teológicas que ponían en cuestión el tejido mismo de la religión cristiana, debía causar inquietud y hasta horror.

Teodoro era un “griego”, para la visión de los británicos, pero ni Beda ni los demás testigos que hemos nombrado nos dan mayores noticias biográficas que pudieran indicarnos dónde estuvo o qué hizo antes de ser consagrado en Roma para ocupar la cátedra arzobispal de Doruvernus. Gracias a Beda, sabemos que nació en Tarso, en la región de Cilicia; que antes de ser elegido por el Papa, vivía como monje en Roma; que tenía sesenta y seis años en el momento de la consagración episcopal, ocurrida en 668<sup>19</sup> –y de este dato, deducimos que nació en 602–. Nada más nos aportan las fuentes como relato explícito de su vida y sus gestas de antes de su elección.

Sin embargo, Michael Lapidge y otros académicos comprometidos en la investigación de la obra y la figura de Teodoro han reconstruido una biografía

<sup>19</sup> Cfr. *Ibid.*, IV, 1.

hipotética, a partir de los datos que nos proveen sus obras –fuentes consultadas, referencias anecdóticas, etc.–<sup>20</sup>. Según Lapidge, Teodoro habría realizado sus primeros estudios en Antioquía de Siria, ciudad en cuya órbita política y cultural se encontraba Tarso. Se levanta luego la hipótesis de que hubiera realizado uno o varios viajes a la Siria persa, y particularmente a la ciudad de Edesa. Es posible también que hubiera vivido durante un tiempo, probablemente expulsado de su patria por la invasión musulmana, en Constantinopla. Su estancia en Roma, en cambio, resulta bastante segura por el testimonio de Beda. El hecho es que Teodoro, de acuerdo con Lapidge, habría transcurrido en el Oriente toda su infancia, su juventud y buena parte de su vida adulta, llegando a Roma en edad más que madura. Además, sabemos que Teodoro habría permanecido “oriental” incluso viviendo en Roma: Beda nos informa que se demoró un tiempo en ser consagrado, porque debía esperar a que le creciera el pelo para cambiar su tonsura oriental por la tonsura redonda de la tradición romana<sup>21</sup>. Lapidge afirma que, en Roma, Teodoro vivía probablemente en un monasterio de monjes cilicios expatriados, ubicado fuera de los muros de la ciudad (San Anastasio *ad aquas Salvias*)<sup>22</sup>, otra prueba de que no se había asimilado a la cultura occidental de la urbe, sino que vivía como exiliado dentro de una comunidad religioso-cultural diferenciada.

Todo lo anterior nos retrata a un Teodoro intensamente oriental, muy “griego”, que con toda razón levantaba sospechas en el papa Vitaliano. Pero se hace necesario, a continuación, precisar qué huellas de pensamiento “herético” debiéramos buscar en las obras de este monje cilicio trasladado a los extremos confines del mundo Occidental.

---

<sup>20</sup> Cfr. Lapidge, Michael, “The career of Archbishop Theodore”, en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop... op. cit.*

<sup>21</sup> Cfr. Beda, *op. cit.*, IV, 1.

<sup>22</sup> Cfr. Lapidge, Michael, “The career of Archbishop Theodore”, en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop... op. cit.*, 19-20. No deja de ser interesante notar que, de acuerdo con el autor, había no menos de cuatro monasterios de monjes orientales exiliados en Roma: uno de monjes armenios (*Renatus*), uno de monjes asirios (*Boetiana*), uno de monjes palestinos (San Sabas) y uno de monjes cilicios (San Anastasio *ad aquas Salvias*), que conservaban no solamente sus usos, sino – en el caso de los asirios, que Lapidge cataloga de “nestorianos” – sus formas particulares de interpretación teológico-exegética.



## II. Teodoro y las controversias cristológicas

Las dimensiones de este estudio no aconsejan llevar a cabo una revisión detallada y completa de las controversias cristológicas que marcaron la vida de la Iglesia en el Mediterráneo entre los siglos V y VII<sup>23</sup>. Nos limitaremos a recordar que se trata del segundo y más complejo “ciclo” de disputas teológicas, que ocupó a los doctores cristianos después de la conclusión de la controversia trinitaria. Se extiende desde la aparición del problema del llamado nestorianismo, en torno a 420, hasta la conclusión del III Concilio de Constantinopla de 681, donde fue condenado el monotelismo. El punto más álgido se dio en torno al Concilio de Calcedonia (451), en el que fueron condenados tanto Nestorio –identificado erróneamente como padre de aquella doctrina que separa en Cristo dos “personas” diferentes– como Eutiques –representante del monofisismo radical, para quien en Cristo no subsiste más que una única naturaleza: aquella divina, que ha asimilado a la humana–. La solución Conciliar, basada en la intuición del papa León I en su *Tomus ad Flavianum* (“Una persona; dos naturalezas”), no dejó conformes ni a los nestorianos, inquietos desde la conclusión del Concilio de Éfeso de 431, ni a los monofisitas, y dio paso a un progresivo alejamiento de posiciones que la invasión musulmana consolidó como cisma.

Michael Lapidge<sup>24</sup> afirma que Teodoro conoció muy de cerca la fase de la controversia cristológica que se desarrollaba en los años de su estancia en Oriente: el monotelismo<sup>25</sup>. Se encontraba en Roma para la fecha de la convocación del sínodo lateranense de 649 en que Martín I hizo condenar la doctrina monotelita - sostenida por el patriarca de Constantinopla, Sergio, y por el emperador Heraclio, quien a través del decreto llamado *Ekthesis* (638) proclamaba su obligatoriedad en todo el Imperio -, que le costó al Papa el exilio y posteriormente la vida. En dicho sínodo,

<sup>23</sup> Para profundizar en este tema, remitimos a: Hertling, L. (1967), *Storia della Chiesa*, Roma: Città Nuova, 151 y ss. También MacCulloch, D. (2009), *Historia de la Cristiandad*, Barcelona: Debate, 247 y ss.

<sup>24</sup> Cfr. Lapidge, Michael, “The career of Archbishop Theodore”, en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop... op. cit.*, 21-5.

<sup>25</sup> “El monotelismo fue un nuevo intento de salir al encuentro de los monofisitas proponiendo una vía media. La nueva fórmula sonaba así: en Cristo hay dos naturalezas, aquella divina y aquella humana, pero una única voluntad (*thelema*). Con esto se pretendía contentar a los monofisitas, porque según la nueva fórmula, si bien no entera, una parte de la naturaleza humana de Cristo, y justamente la más importante, era mezclada con la divina o para decirlo mejor se disolvía en ella”. Hertling, L. (1967), *Storia della Chiesa*, Roma: Città Nuova, 194.

Martín tuvo el apoyo de los sabios monjes orientales residentes en Roma, concedores de la polémica cristológica, férreos opositores del monofisismo, explícito (como en el eutiquianismo) o velado (como en el monofisismo). El abad del monasterio cilicio de San Anastasio *in aquas Salvias* (Jorge) figura entre los signatarios del sínodo, por lo que podemos asumir que Teodoro –que vivía bajo su autoridad– no pudo estar alejado del debate. Lapidge incluso llega a sugerir la participación directa de Teodoro en el sínodo: figura entre los signatarios un *Theodorus monachus*, que bien podría haber sido el mismo, considerados sus ingentes conocimientos de teología y patrística griega que atestiguan tanto el *Laterculus Malalianus* como los “Comentarios”. Después de todo, como hemos visto, el papa Agatón se lamentaba de no haber contado con su presencia en Roma en el sínodo de 680, que preparaba el Concilio Ecuménico de Constantinopla de 681, y versaba justamente sobre el monotelismo. Si efectivamente Teodoro participó del sínodo de 649, como piensa Lapidge, con toda seguridad conoció al más grande de los enemigos de la fórmula monotelita, Máximo el Confesor († 662), y trabajó codo a codo con él<sup>26</sup>.

Pero esto situaría a nuestro obispo como un campeón de la ortodoxia, confiable en grado sumo, y no ayudaría en absoluto a comprobar nuestra hipótesis.

A lo largo de toda la controversia cristológica, dos “bandos” se perfilan con absoluta claridad. Uno está representado por quienes destacan en Cristo su humanidad, con los aspectos contingentes e históricos que ella implica. Esta escuela bebe de las fuentes de la erudición rabínica y la tradición de los pueblos semitas, y destaca por su énfasis en los aspectos morales y legales, por la exaltación de la libertad como condición antropológica definitoria de identidad, y la obediencia como virtud por excelencia. Aunque normalmente se relaciona esta corriente con la ciudad de Antioquía de Siria, que ofreció a algunos de sus más eximios exponentes (Arrio, Diodoro, Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro, entre muchos otros), no debemos olvidar que algunos cultores de esta corriente florecieron muy lejos del Orontes (por nombrar a algunos, Pelagio y el llamado “Ambrosiaster”)<sup>27</sup>. El otro reúne a aquellos que subrayan en Cristo el aspecto divino, y leen en los acontecimientos históricos los rasgos de una verdad eterna e inmutable que subyace a ellos y los

<sup>26</sup> Cfr. Chadwick, H., “The English church and the monothelete controversy”, en Lapidge, M. (ed.), *Archbishop... op. cit.*, 95

<sup>27</sup> Cfr. Simonetti, M. (1985), *Lettera elo allegoria. Un contributo alla storia dell' esegesi patristica*, Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 10-9.

dota de valor. Las fuentes de esta tendencia debemos buscarlas en el judaísmo helenístico, representado en forma excelente por Filón de Alejandría, en el platonismo, el neoplatonismo y el gnosticismo. Esta escuela, de la misma manera, ha sido históricamente relacionada con Alejandría de Egipto. En efecto, Clemente y Orígenes deben ser considerados con toda justicia sus padres; Dídimo el Ciego y Evagrio Póntico sus cultivadores; Cirilo su más grande defensor. Pero la herencia platonizante tuvo una gran posteridad, que llega hasta Hilario, Ambrosio y ciertamente Rufino<sup>28</sup>.

Como se ve, estas dos escuelas sólo esquemáticamente podríamos reducirlas a las categorías históricas clásicas de “nestoriana” y “monofisita”. Incluyen un sinnúmero de matices, de formulaciones diferentes y variadas, que expresan sin embargo una homogeneidad de intuición, de dirección general: ya sea la defensa del componente bíblico estricto, de tradición semítica, con énfasis en lo histórico y legal; ya sea la preponderancia del aspecto universal y eterno, filosófico, de énfasis intelectual y contemplativo. En este programa general, los conflictos que marcaron los concilios de Calcedonia y Constantinopla (II y III) no son más que manifestaciones puntuales de una oposición larga, mucho más que teórica.

### III. Los maestros de Teodoro

Con notable prolijidad, en la introducción a su edición de los “Comentarios de Canterbury”, Lapidge realiza un elenco de las fuentes

<sup>28</sup> Cfr. *Ibid*, 29-36. Quisiéramos señalar en este punto nuestra profunda convicción de que un estudio de la historia de la teología que pretenda dar cuenta de la situación real vivida por la Iglesia en los siglos que van del IV al VII, no puede comprender el pensamiento teológico según las categorías contemporáneas que lo dividen en varios campos. Los Padres son teólogos generalistas, y tienen en mente simultáneamente la teología natural y la exégesis, la protología y la escatología, la cristología, la eclesiología y la soteriología. No tiene caso, salvo para efectos de nuestro estudio y categorización académica, distinguir en tal o cual padre al “exégeta” y al “teólogo” (como hace por ejemplo Henri Crouzel en su notable obra acerca de Orígenes. Cfr. Crouzel, H., (1998) *Orígenes. Un teólogo controvertido*, Madrid: BAC), siendo que la teología depende de la exégesis como la construcción depende de la cantera. Los materiales se extraen y se preparan en función de la construcción posterior. Por esto son rarísimas en la historia de la Iglesia antigua y medieval condenas que recaigan sólo sobre algunas obras de un teólogo (por ejemplo, es el caso de Ibas de Edesa y Teodoreto de Ciro): normalmente, la condena recae sobre la persona, y así sobre todo su pensamiento, transversalmente a las diferentes categorías que podamos darle. Más adelante se verán las implicancias de esta premisa que me permito establecer.

utilizadas en la composición de los *lemmata*, tanto de aquellas nombradas como de las implícitamente citadas<sup>29</sup>. Otro tanto nos ofrece Jane Stevenson para el caso del *Laterculus Malalianus*, cuyo valor particular hemos destacado como único texto original cuya autoría podemos atribuir a Teodoro directamente<sup>30</sup>.

La elección de autoridades en la composición de una obra de valor teológico no puede considerarse azarosa o neutra, sobre todo en el contexto de las controversias teológicas y cristológicas de la Antigüedad Tardía. La inclusión de un "Padre", ya sea en forma explícita o implícita, significa una validación de su figura, y la adhesión, por lo menos en un aspecto específico, a su pensamiento. Por lo demás, como hemos señalado, no debemos imaginar que para la época exista ya un macizo *corpus* de patrística universalmente aceptado: también este *canon* estaba en construcción, y autores que habían gozado de prestigio durante siglos bien podían ser condenados retroactivamente, como sucedió en el II Concilio de Constantinopla con Orígenes y los autores de los Tres Capítulos<sup>31</sup>; citar era, pues, tomar partido. Por esto, dadas las coordenadas históricas en que escribió, bien podemos considerar esta lista de autoridades una huella para conocer las afiliaciones teóricas del arzobispo Teodoro.

Tanto Lapidge como Stevenson incluyen en sus respectivas revisiones una pequeña sección dedicada a las fuentes latinas de Teodoro<sup>32</sup>. Ambos concuerdan en que el conocimiento del latín del monje cilicio era muy aceptable, pero no excelente, y que en todo caso no conocía –o no favorecía– las obras de

---

<sup>29</sup> Cfr. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries... op. cit.*, 201-40. Para los fines de nuestra investigación, dirigida sobre todo al estudio de las fuentes patrísticas de Teodoro, omitiremos las consideraciones relativas al manejo de las versiones del Texto Sagrado que revela el estudio de las obras de Teodoro. La señalada introducción de Lapidge, sin embargo, incluye esta temática (190-201).

<sup>30</sup> Cfr. Stevenson, J. (1995), *op. cit.*, 56-73.

<sup>31</sup> El acto de la condena retroactiva, en todo caso, fue cuestionado por doctores Occidentales en el marco de la controversia tricapitolitana. Facundo de Hermiane, por ejemplo, polemizó con Justiniano –auspiciador de la condena– en su obra comúnmente conocida como *Pro defensione trium capitulorum*, aduciendo que no era posible condenar *post-mortem* a quienes habían muerto en la comunión de la Iglesia, apoyándose en el ejemplo de san Cipriano de Cartago, quien había muerto afirmando una postura posteriormente considerada herética en la cuestión de los *lapsi* del siglo III, y que sin embargo era venerado en toda la cristiandad. Remitimos a la contribución de Manlio Simonetti respecto de los Padres africanos, entre ellos Facundo, en Di Bernardino, A. (1996), *Patrología*, IV, Madrid: BAC, 37.

<sup>32</sup> Cfr. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian*, Cambridge: Cambridge University Press, 202-3; Stevenson, J. (1995), *op. cit.*, 70-3.

la patrística occidental. Los “Comentarios”, en todo caso, ofrecen una lista más larga de autoridades latinas, pero esto puede deberse a la influencia del africano Adrián, seguro conocedor de la lengua y la literatura del Occidente, o bien al trabajo de cooperadores posteriores y anónimos capaces de ampliar los “Comentarios” de Teodoro. Entre las autoridades latinas se cuentan Agustín –sus *Quaestiones in Heptateuchum* y *De Genesi ad litteram* en los “Comentarios”; una extraña referencia del *De diversis quaestionibus lxxiii* en el *Laterculus*–<sup>33</sup> e Isidoro –las *Etymologiae* y, en algunos manuscritos de los “Comentarios”, fragmentos de otras obras<sup>34</sup>–. Jerónimo tiene un lugar de absoluto protagonismo en los “Comentarios”, no solamente porque éstos incluyen el *Prologus* de Jerónimo al Pentateuco, sino porque se apoyan en las obras de Jerónimo en lo que se refiere a las cuestiones lingüísticas que plantea la referencia al texto hebreo<sup>35</sup>. El *Laterculus* nos muestra en cambio a un Teodoro bastante familiar con la poesía cristiana latina<sup>36</sup>.

Occidente, sin embargo, no ofrece una cantera rica en lo que se refiere a la controversia que nos interesa. Oriente, como se ha dicho, en esto es generoso, tanto la civilización helenística de las costas del Mediterráneo<sup>37</sup>,

<sup>33</sup> Teodoro cita a Agustín en una cuestión de embriología, que forma parte de uno de los pocos argumentos alegóricos del *Laterculus*: la correlación en términos numerológicos entre la formación del cuerpo de Cristo y la construcción del templo de Jerusalén, contracara de la alegoría joánica “Destruíd este templo y en tres días lo levantaré” (Jn 2, 19). Parece ser que Teodoro no conocía realmente la obra de Agustín más allá de escasos fragmentos. Sin embargo, la elección de las fuentes agustinianas utilizadas en los “Comentarios” sugiere la pervivencia de las directrices interpretativas preferidas por el arzobispo, como veremos a continuación.

<sup>34</sup> A saber: *De differentiis verborum*, *De ecclesiasticis officiis* y *De natura rerum*. Cfr. B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries... op. cit.*, 203.

<sup>35</sup> La obra específica es *Quaestiones Hebraicae in Genesim*. También se cita su *Commentarii in evangelium Matthei*. Cfr. B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries... op. cit.*, 203.

<sup>36</sup> Teodoro ocupa en varias ocasiones imágenes y frases tomadas del *Carmen Paschale* de Caelius Sedulio, y del *Cento Vergilianus* de Faltonia Betitia Proba. Su conocimiento de poesía puede inducir a pensar que hayan sido textos que formaron parte de sus estudios de latín, según la intuición de Casiodoro y su intento inicial de generar un *corpus* de literatura cristiana capaz de reemplazar a los clásicos paganos en su función en la enseñanza de la gramática. Cfr. Stevenson, J. (1995), *op. cit.*, Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, Nueva York: Cambridge University Press, 70-1.

<sup>37</sup> Cfr. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries... op. cit.*, Cambridge: Cambridge University Press, 205-229. Stevenson, J. (1995), *op. cit.*, 65-7.

como el mundo arameo y persa (siríaco) que se extendía más allá del Orontes<sup>38</sup>. Además, ciertamente Teodoro se sirve con maestría de las abundantes fuentes orientales, que domina y prefiere.

Un sencillo recorrido por la lista de fuentes podría ser suficiente para probar cómo la redacción de ambos textos denota una preferencia de Teodoro por uno de los dos "bandos" a los que anteriormente hacíamos referencia.

1. En los "Comentarios":

a En relación con la escuela histórica y literalista "de Antioquía":

- Basilio de Cesarea<sup>39</sup> (citado con nombre)
- Epifanio de Salamina<sup>40</sup> (citado con nombre)
- Juan Crisóstomo (citado con nombre)
- Teodoro de Mopsuestia (citado sin nombre)
- Severiano de Gabala (citado sin nombre)
- Teodoreto de Ciro (citado sin nombre)
- Máximo del Confesor (citado sin nombre)
- *Juan Mosco*<sup>41</sup> (citado sin nombre)

<sup>38</sup> Cfr. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries... op. cit.*, 233-240. Stevenson, J. (1995), *op. cit.*, Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, Nueva York: Cambridge University Press, 67-70. El conocimiento de estas fuentes orientales, sobre todo no-helenísticas, es absolutamente poco común en el contexto del Occidente en el siglo VII y se explica solamente por la presencia de un "griego" como era Teodoro (el escaso dominio del idioma sometía a la mayoría de los latinos a la dependencia de las traducciones. Véase, por ejemplo, Herren, M. (1988), *The Sacred Nectar of the Greeks: The Study of Greek in the West in the Early Middle Ages*, Londres: KCLMS). Es muy probable, por lo tanto, que las referencias a la patrística griega y siríaca presentes en los "Comentarios" provengan en bloque de la erudición, sino directamente de la pluma, del mismo Teodoro.

<sup>39</sup> Si bien la adhesión de Basilio a esta no es en modo absoluto segura o completa. Manlio Simonetti señala que en su juventud, marcada por la formación en Atenas, Basilio estuvo bastante cerca de la escuela origenista de Alejandría, y la *Philocalia*, que compiló junto a su amigo Gregorio Nacianceno, se enmarca radicalmente en una sensibilidad alegórica y espiritual. En cambio, el Basilio maduro, autor de las *Homilias sobre el Hexamerón*, participa de las convicciones más próximas al materialismo que comúnmente relacionamos con Antioquía. Cfr. Simonetti, M., *op. cit.*, 140-1.

<sup>40</sup> Llamado el "pentáglota", es uno de los primeros y más agrios acusadores de Orígenes. Cfr. Crouzel, H., *op. cit.*, 238 y ss.

<sup>41</sup> No podemos dar fe de que Juan Mosco, escritor connotado por su participación en la formación de la tradición hagiográfica (a través de su *Pratum Spirituale*) y su utilidad en el

- Procopio de Gaza (citado sin nombre)
- *Efrén el Sirio*<sup>42</sup> (citado con nombre, posiblemente en traducción griega).

b. En relación con la escuela espiritualista y alegórica “de Alejandría”:

- Clemente de Alejandría (citado con nombre)
- Orígenes<sup>43</sup> (citado sin nombre)
- Cirilo de Alejandría (citado sin nombre)
- *Gregorio de Nisa*<sup>44</sup> (citado sin nombre)

Cabe señalar también que el número de citaciones de los autores “alejandrinos” es sumamente escaso. Además se encuentran citados con nombre el geógrafo Cosme Indicopleustes y el historiador judío Flavio Josefo.

## 2. En el *Laterculus Malalianus*

a. En relación con la escuela histórica y literalista de “Antioquía”

- Epifanio de Salamina (citado con nombre)
- *Efrén el Sirio* (citado con nombre)

---

estudio de la historia del monacato, haya participado de las controversias cristológicas de ninguna forma. Pero considerando, por una parte, su actuar dentro de espacios geográficos comúnmente relacionados con la escuela “antioquena” (Damasco, Jerusalén), y por otra parte su influencia sobre el patriarca Sofronio, de quien fue maestro y al cual ciertamente podríamos ubicar en la órbita antioquena.

<sup>42</sup> Si bien no es preciso situar a Efrén y su escuela de exégesis y teología, con sede en Edesa y luego en Nísibe, en el marco de la “escuela Antioquena”, lo unimos a esta lista debido a las enormes semejanzas entre ambas. En efecto, la escuela de Edesa se volverá la principal defensora y cultora de los teólogos antioquenos incluso cuando hubieron quedado al margen de la ortodoxia (sobre todo Teodoro de Mopsuestia, a quien llaman “Teodoro el Intérprete”). Cfr. Norris, R.A. (1963), *Manhood and Christ*, Oxford: Clarendon Press, 125.

<sup>43</sup> Es sabido que Orígenes, a pesar de su condena en el II Concilio de Constantinopla y de la viva oposición de los antioquenos, es prácticamente imposible de evadir, debido a su condición de verdadero “padre de toda la exégesis”. Aunque lo contravengan, toda la exégesis de la Antigüedad Tardía depende en una forma u otra de su Peri archon, y su Comentario al Cantar de los Cantares marcará un modelo indiscutible para todas las generaciones posteriores. Cfr. Crouzel, H., *op. cit.*, 89.

<sup>44</sup> También podría haber reparos en situar a Gregorio en esta lista, pero su tendencia mística y alegorista no puede ser desatendida, por ejemplo en su *De vita Moysis*. Sin embargo, la adhesión de los Capadocios a una o u otra escuela debe siempre considerarse con cuidado. Cfr. nota 39, sobre la exégesis de los Capadocios.

- Teodoro de Mopsuestia (citado sin nombre)
- Procopio de Gaza (citado sin nombre)
- *Narsai de Edesa* (citado sin nombre)

b. En relación con la escuela espiritualista y alegórica "de Alejandría"

- Hesiquio de Jerusalén (citado sin nombre)

Estas sencillas listas que obtenemos de la investigación minuciosa y erudita de Lapidge y Stevenson, como se ha dicho, nos permiten reconocer con un alto grado de certeza que Teodoro se apoyaba, para la redacción de las obras teológicas que servirían de material a su quehacer pastoral, en una absoluta mayoría de autores de escuela antioquena y de inclinación histórico-literalista. Además, el recurso que hemos visto a la *Topographia Christiana* de Cosme Indicopleustes y las *Antiquitates Iudaicae* de Flavio Josefo es muy propio de la técnica antioquena de exégesis, que —realzando el valor intrínseco del hecho histórico por sobre su posible significado alegórico—, se sirve de obras que puedan contribuir a una comprensión exhaustiva del evento narrado. Parte de la utilización de Epifanio de Salamina en los "Comentarios" obedece a este criterio: en su obra *De mensuris et ponderibus* Epifanio ofrecía un manual de equivalencias entre las medidas y pesos citados en la Biblia respecto de las unidades vigentes en su tiempo<sup>45</sup>.

#### IV. Al filo de la ortodoxia

Cabe preguntarse, en todo caso, si la preferencia de Teodoro por una escuela por sobre otra llevaría por sí mismo a considerar dudosa su ortodoxia. Ciertamente, no es raro que pueda llevarse a cabo un ejercicio como el que hemos realizado respecto de cualquier escritor cristiano de la época y reconocer sus preferencias, sin que esto constituya prueba alguna contra su rectitud de la fe y la obediencia a la Iglesia.

Sin embargo, el caso de Teodoro es especial. Como hemos visto, sobre él recaían una serie de sospechas muy específicas que marcaban la percepción del papa Vitaliano, y seguramente no solo la suya. De un monje cilicio,

---

<sup>45</sup> A esto, los "Comentarios" incluso agregan la transformación de las medidas de Epifanio a las unidades tradicionales anglosajonas. Cfr. Bischoff, B. y Lapidge, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries... op. cit.*, 1.



formado posiblemente en Antioquía, se esperaba con toda probabilidad que adhiriese, por lo menos interiormente, al “bando antioqueno”, es decir que fuera –excusando el error que entraña el término– “filo-nestoriano”<sup>46</sup>. Por lo tanto, Teodoro desde su posición debió haber estado –y estuvo, como hemos visto– mucho más atento a no poner en riesgo la imagen de su ortodoxia.

El argumento definitivo es, a nuestra manera de ver, el gran espacio que ocupa en la exégesis de Teodoro de Tarso la influencia de Teodoro de Mopsuestia, a quien no cita jamás de nombre, pero al que tiene –sin lugar a dudas– como maestro de exégesis. Teodoro de Mopsuestia es considerado el mayor de los exponentes de la escuela de Antioquía, y, si no su fundador, sí aquel que la dotó de su complejo arsenal teórico<sup>47</sup>. En el marco de su polémica contra el monofisismo de Apolinar de Laodicea, Teodoro de Mopsuestia desarrolló simultáneamente una compleja cristología<sup>48</sup> y una teoría de la exégesis, caracterizada por un literalismo radical que no admite la alegoría, sino solamente –y en contados casos– la tipología. Cirilo de Alejandría, antes del Concilio de Calcedonia, se dio cuenta de que la cristología de Teodoro era muy semejante, sino idéntica, a la de Nestorio, y lo identificó como autor indirecto de la herejía<sup>49</sup>. Pero no fue sino hasta el siglo VI, con la convocación del II Concilio de Constantinopla (553), que la postura de Cirilo se volvió canónica. Frente a condena de Orígenes por parte de Justiniano, Teodoro Askidas –un importante personaje de la corte imperial, fervoroso admirador de Orígenes–, convenció al emperador de condenar juntamente con el gran

<sup>46</sup> Se trata en realidad de un error, ya que Nestorio – como Cirilo de Alejandría muy bien sabía –, no fue más que un discípulo que, llegando una dignidad altísima (Patriarca de Constantinopla) fue demasiado explícito en la profesión de una convicción a la que había llegado por la enseñanza de otros. El verdadero padre de lo que podríamos llamar “nestorianismo” es en realidad Teodoro de Mopsuestia. Cfr. Sullivan, F. (1956), *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma: Analecta Gregoriana, 4.

<sup>47</sup> Cfr. Simonetti, M., *op. cit.*, 156 y ss. Acerca de la exégesis de Teodoro de Mopsuestia, remito también a la lectura del artículo de Tyng, D. (1931), “Theodore of Mopsuestia as an Interpreter of the Old Testament”, *Journal of Biblical Literature*, v. 50, n. 4, 298-303.

<sup>48</sup> Remitimos, respecto de este tema, a la lectura de Norris, R.A. *op. cit.*

<sup>49</sup> Hasta 1932, año del descubrimiento por parte de A. Mingana del texto siríaco de sus *Homilias Catequéticas*, la obra de Teodoro de Mopsuestia se había considerado prácticamente perdida, salvo su *Comentario de los doce profetas menores*, y por lo tanto la imagen que se tenía de él estaba determinada por la condena recibida en el II Concilio de Constantinopla y por el juicio de sus detractores. A partir de la década de 1930, por lo tanto, inicia un nuevo interés por el estudio y la publicación de sus obras. Cfr. Sullivan, F. (1956), *op. cit.*, 1.

teólogo alejandrino a tres de los principales cultores de la escuela antioquena (Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa, autores de los "Tres Capítulos"), para evitar ofender a los monofisitas de Egipto y favorecer una perspectiva de reconciliación con ellos. Así, el principal maestro de Teodoro de Tarso, con todos sus escritos y criterios, quedó proscrito y anatemizado. El mismo arzobispo de Doruvernus, hemos dicho, confirmó esta condena en el sínodo convocado en Hatfield: seguramente deseaba alejar explícitamente de sí toda sospecha de comulgar con el maestro condenado.

Sin embargo, Teodoro usó el amplio espacio que su actividad docente le dejaba para introducir en el curso de los estudios bíblicos que nacían en Inglaterra los criterios y principios del maestro antioqueno, y, si no su cristología —que no sabemos si Teodoro compartía en pleno o en parte—, sí su teoría exegética. En los intersticios, en las grietas, en el espacio entre líneas, el monje griego efectivamente llevó consigo a Inglaterra a uno de los autores más controversiales y discutidos en el marco de la querrela cristológica.

Queda por delante ponderar la efectiva posteridad de aquella escuela "antioquena" del Oeste que Teodoro fundó en Canterbury, y que representaba un foco excepcional en un Oeste bastante anticuado y marcado en general por un origenismo indirecto —dependiente de Hilario, Ambrosio y Rufino—<sup>50</sup>. Los "Comentarios" nos revelan que la generación inmediatamente posterior al arzobispo efectivamente conoció y utilizó las fuentes orientales ofrecidas por Teodoro. También sabemos que los estudios de lengua griega que inició con el fin de ofrecer un acceso directo a las fuentes, tanto bíblicas como patrísticas, prosperaron, y estuvieron al origen del movimiento helenista que caracterizó a los sabios insulares —tanto irlandeses como ingleses— de época carolingia. Pero si acaso Teodoro logró instalar en la antigua Inglaterra una sensibilidad antioquena en lo que se refiere a la comprensión general del cristianismo, como la que seguramente lo animaba a él y a sus maestros orientales, no resulta —por ahora— posible señalarlo.

---

<sup>50</sup> Al respecto de la presencia de exégesis antioquena en el Occidente, es interesante el artículo de Laistner (Cfr. Laistner, M.L.W. (1947), "Antiochene exegesis in Western Europe during the Middle Ages", *The Harvard Theological Review*, v. 40, n. 1, 19-31). Sin embargo, la escuela antioquena de exégesis en Occidente para él dependería del uso de la obra de Junilio, quien habría sintetizado las ideas de Diodoro de Tarso y Teodoro de Mopsuestia en su *De partibus divinae legis*. Pero debe destacarse que el artículo de Laistner es muy anterior al descubrimiento de la obra de Teodoro, y se inserta en el cambio en el torrente de estudios antioquenos suscitados por el descubrimiento de Mingana (nota 49).

## Referencias bibliográficas:

- BEDA, *HISTORIA ECCLESIASTICA GENTIS ANGLORUM*. KING, J. E. (trad.) (1954), *Baedae Opera Historica*, Cambridge: Harvard University Press.
- BISCHOFF, B. Y LAPIDGE, M. (trad. y ed.) (1994), *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian*, Cambridge: Cambridge University Press.
- COLGRAVE, B. (trad y ed.) (1927), *The Life of Bishop Wilfrid by Eddius Stephanus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- DI BERNARDINO, A. (1996), *Patrología*, IV, Madrid: BAC.
- HERREN, M. (1988), *The Sacred Nectar of the Greeks: The Study of Greek in the West in the Early Middle Ages*, Londres: KCLMS.
- HERTLING, L. (1967), *Storia della Chiesa*, Roma: Città Nuova.
- LAISTNER, M.L.W. (1947), “Antiochene exegesis in Western Europe during the Middle Ages”, *The Harvard Theological Review*, v. 40, n. 1.
- LAPIDGE, M. (ed.), *Archbishop Theodore*, Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, Nueva York: Cambridge University Press.
- LAPIDGE, M., Y HERREN, M. (1979), *Aldhelm. The prose works*, Cambridge: D.S. Brewer.
- MACCULLOCH, D. (2009), *Historia de la Cristiandad*, Barcelona: Debate.
- NORRIS, R.A. (1963), *Manhood and Christ*, Oxford: Clarendon Press.
- SIMONETTI, M. (1985), *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell' esegesi patristica*, Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum».
- STEVENSON, J. (1995), *The 'Laterculus Malalianus' and the School of Archbishop Theodore*, Cambridge Studies in Anglo-Saxon England, Nueva York: Cambridge University Press.
- SULLIVAN, F. (1956), *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma: Analecta Gregoriana.
- TYNG, D. (1931), “Theodore of Mopsuestia as an Interpreter of the Old Testament”, *Journal of Biblical Literature*, v. 50, n. 4.

