

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XVII
Julio-Diciembre 2001
Número 32

SUMARIO

ESTUDIOS

José Antonio Abrisqueta
Perspectivas actuales de la genética humana..... 265-280

Diego Sánchez Meca
Hacia una superación del concepto científico y biomédico de vida 281-293

Luis Oviedo Torró
La antropología cristiana ante el reto del genoma humano 295-321

José Luis Parada Navas
Genoma humano. La privacidad de la persona. La respuesta de la ética 323-346

Juan Antonio Fernández Campos
Reflexiones jurídicas en torno al genoma humano. Una panorámica... 347-372

Rafael Sanz Valdivieso
Creer y pensar con los Padres de la Iglesia. Boletín de patrística..... 373-407

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzalo Fernández Hernández
Algunos problemas en torno a la persecución de Diocleciano en Hispania..... 409-412

María José Olivares Terol
El expolio de Gonzalo Arias Gallego, obispo de Cartagena-Murcia (1565-1575)..... 413-434

BIBLIOGRAFÍA 435-488

LIBROS RECIBIDOS..... 489-493

ÍNDICE GENERAL..... 495-502

CREER Y PENSAR CON LOS PADRES DE LA IGLESIA. BOLETÍN DE PATRÍSTICA.

RAFAEL SANZ VALDIVIESO

Continuando los anteriores Boletines de Patrística que han sido publicados en Carthaginiensia¹, ofrecemos un comentario sobre las últimas publicaciones en lengua castellana llegadas a nuestra redacción, ordenándolo de una forma un poco diferente en el modo de proceder: en primer lugar ponemos los textos de los Padres, es decir, la obra de los autores por orden cronológico, sean ediciones del texto original, ediciones bilingües o traducciones, para después comentar los estudios, y en último lugar los manuales e instrumentos auxiliares para el estudio de la Patrística.

1. *Padres Apostólicos*. Introducción, traducción y notas de Juan José Ayán. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2000. 630 pp., 13,5 x 20,5 cm. (Biblioteca de Patrística, 50).

2. Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*. Introducción, traducción y notas de José Ramón Díaz Sánchez-Cid. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999. 360 pp., 13,5 x 20,5 cm.

3. Orígenes, *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*. Introducción, traducción y notas de Samuel Fernández Eyzaguirre. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2000. 124 pp., 13,5 x 20,5 cm.

4. Gregorio de Nisa, *La Virginidad*. Introducción, traducción, notas e índices de Lucas F. Mateo-Seco. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2000. 181 pp., 13,5 x 20,5 cm.

¹ F. MARTÍNEZ FRESNEDA, "Creer y pensar con los Padres de la Iglesia", *Carthaginiensia* 11 (1995) 133-161; 13 (1997) 129-182 y 14 (2000) 28-137.

5. Gregorio de Nisa, *Semillas de Contemplación. Homilías sobre el Cantar de los cantares. Vida de Moisés: Historia y contemplación*. Edición preparada por Teodoro H. Martín. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. XLIII, 289 pp., 14 x 20,6 cm.

6. Gregorio de Elvira, *Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*. Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró. Madrid, Ciudad Nueva, 2000. 266 pp., 13,5 x 20,5 cm.

7. San Jerónimo, *Obras completas*. Edición Bilingüe promovida por la Orden de San Jerónimo. III, Comentarios a los Profetas Menores. Introducción, traducción y notas de Avelino Domínguez García. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000. 24, 949 pp., 13,5 x 20 cm.

8. Diadoco de Fódice, *Obras completas*. Introducción, traducción y notas de Pablo Argárate. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999. 200 pp., 13,5 x 20,5.

9. Thomas C. Oden y Christopher A. Hall (Editores), *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica. Nuevo Testamento 2: Evangelio según San Marcos. 6: Romanos* (preparada por Gerald Bray). Director de la Edición en castellano Marcelo Merino Rodríguez. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999. 359 y 560 pp., 24,8 x 18 cm.

1. Esta edición y traducción de los “Padres Apostólicos” ha sido realizada por J.J. Ayán, que ya ha realizado varias ediciones bilingües de los textos ahora reunidos en traducción: Didaché, Doctrina Apostolorum y la Epístola de Pseudo-Bernabé², de las cartas de Ignacio de Antioquía y de Policarpo con el “Martyrium Polycarpi”³, de los escritos de Clemente de Roma⁴ y el escrito de Hermas⁵. La preparación y la dedicación han sido notables hasta llegar a este volumen de conjunto que hace el número 50 de la espléndida colección de la *Biblioteca de Patristica*. Ahora ha añadido a los escritos mencionados otra obra, la llamada “Epístola a Diogneto”, que no pertenece a lo que convencionalmente se acepta como “Padres Apostólicos”, pero el autor justifica en p. 14 su inserción como un apéndice, por razones de oportunidad práctica. La clasificación de “Padres Apostólicos”

² *Didaché, Doctrina Apostolorum, Epístola del Pseudo-Bernabé*, Madrid 1999 (Fuentes patristicas 3).

³ IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Cartas*. Policarpo de Esmirna, *Carta*. *Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio*, Madrid, 1999.(Fuentes patristicas 1).

⁴ CLEMENTE DE ROMA, *Carta a los Corintios, Homilía anónima (secunda Clementis)*, Madrid 1994. (Fuentes patristicas 4).

⁵ HERMAS, *El Pastor*, Madrid 1995 (Fuentes patristicas 5).

se refiere tradicionalmente al grupo de escritores de finales del siglo I y comienzos del II, cercanos a la tradición apostólica, anteriores a los primeros apologistas del s. II (en el *corpus* constituido fueron primero cinco escritores, luego se amplió a siete).

El total de obras de esta traducción es semejante a las que incluía por ejemplo G. Bosio en su edición con traducción italiana⁶, tomando como texto base la edición ya clásica de F. X. Funk (14), no la revisada y actualizada por K. Bihlmeyer en 1924 y reeditada por W. Schneemelcher⁷, que era el texto usado por la edición y traducción española de Daniel Ruiz Bueno⁸. La novedad de esta recopilación está no solo en la traducción, sino en la revisión de muchos aspectos doctrinales que presentan las adquisiciones de los recientes estudios sobre los “Padres Apostólicos”. Así se ve en la presencia de las conclusiones de Audet para la *Didaché* (19,29, 35), con sus matices (36) y precisiones sobre el origen y el autor (37-38); se ha renovado también el estudio de algunos aspectos de la obra de Ignacio de Antioquía, al número de las cartas aceptadas como auténticas (200-203) manteniendo la *opinio communis* sobre la recensión media y las siete cartas, como se confirma en la aportación de Ch. Munier de ANRW II, 27.1; 379-380; también en los estudios relativos a Clemente Romano y las cartas transmitidas con su nombre han conocido nuevos estudios, sobre todo para la fijación del único escrito que se le atribuye y su estructura unitaria, según la tesis de G. Brunner (citada en 127-127).

En cuanto al escrito de Hermas, *El Pastor*, los estudios de la última década han subrayado los motivos apocalípticos (sobre todo en la primera y tercera partes, visiones y *similitudines*, o comparaciones como prefiere el traductor) y el carácter simbólico del escrito, sobre todo los datos autobiográficos (cf. 343s), pero no han destacado lo que, en mi opinión, es un rasgo peculiar del libro, la transformación de los motivos apocalípticos en fun-

⁶ Cf. G. BOSIO, en la *Corona Patrum Salesiana*, 3 vols. Con texto griego y traducción de los siguientes escritos: *Didaché*, Clemente, Bernabé, Ignacio, Policarpo, Papías, Diogneto y Hermas.

⁷ F.X.FUNK-K.BIHLMEYER, *Die Apostolischen Väter I*, por W. Schneemelcher, Tubinga 1956, 2 ed.

⁸ *Padres Apostólicos. Edición Bilingüe completa*. Introducciones, notas y versión española por DANIEL RUIZ BUENO. Madrid, BAC 65, 1950; sexta reimpression en 1993. Añade los textos y documentos que se contenían en el vol. II, de la edición de Funk, por F. DIEKAMP en 1913, con todas las cartas apócrifas de la recensión larga de Ignacio de Antioquía, el tardío Martirio de Ignacio, los apéndices al martirio de Policarpo, los Fragmentos de Papías.

ción de la concepción de la penitencia y su aplicación a los que muestran arrepentimiento, sin excluir que tenga una vertiente claramente eclesiológica, sino más bien en función de ella (cf. 372. 374)⁹. Es interesante notar que en los rasgos parenéticos dedicados al ayuno o a las prácticas de penitencia aparecen con significados cristológicos (Similitud. V,2,2-11, 442-449), en su segundo nivel y el que se subraya la tendencia pneumática de la cristología. No hay conclusiones seguras sobre la presencia de gnosticismo en el escrito, a pesar de los rasgos de cristología angélica que contiene. La obra llamada *Secunda Clementis* en realidad es una homilía cristiana que en la tradición manuscrita lleva la indicación pros Korinthius, y es la homilía más antigua conservada, pues es anterior al año 150 según las indicaciones de Funk (510). Los índices completos, hacen muy útil esta traducción de los “Padres apostólicos”.

2. De la creciente aceptación de Orígenes (185ca./253-254) en los últimos diez años dan prueba las traducciones y ediciones recientes en varias lenguas, (pues reciente es también la edición bilingüe de su obra *De Principiis*, con traducción catalana por José Rius Camps¹⁰), los estudios sobre su obra, que después mencionaremos, y la presencia de cuatro obras en esta colección Biblioteca de Patrística (nn. 1,17,48 y 51). El que aquí comentamos es precisamente el núm. 48. Contiene la traducción de las *Homilías sobre el libro del Génesis*, por José Ramón Díaz Sánchez-Cid.

La introducción no sólo presenta la vida de Orígenes, sino además una buena síntesis de los principios exegéticos del alejandrino (10-17), los datos de la obra en cuestión, que sólo se conserva en la traducción latina de Rufino de Aquileia (22s) con abundantes testimonios manuscritos, no siempre acordes en el número de homilías, pues sólo la tradición agrupada en la sigla C (38 mss) cuenta las 17; tampoco está de acuerdo la tradición sobre la 17^a que se considera fruto de la fusión de dos fragmentos de Rufino, *De benedictionibus patriarcharum*¹¹, como indica la presentación (20). El texto latino procede de la edición de W.A. Baehrens en GCS 29¹², aunque L. Doutreleau hizo algunas correcciones en el tomo 7bis de Sources Chrétien-

⁹ Carthaginensia 2 (1986) 151-160.

¹⁰ Orígenes, *De Principiis*, ed. bilingüe por JOSEP RIUS CAMPS, Barcelona, Fundacio Bernat Metge, 1998. 2 vols.

¹¹ Cf. La edición de las *Opera omnia* de Rufino, CCL20 (1961), por el Prof. MANLIO SIMONETTI, pp.189-228.

¹² Es el tomo 6° de Orígenes, *Werke*, Leipzig 1920.

nes que han sido tenidas en cuenta¹³. En el apartado dedicado a “Los procedimientos y contenidos exegéticos” (23-55) el editor de esta traducción ha ofrecido una buena exposición de lo que significaba la Escritura para Orígenes, sobre todo su interpretación de la misma como un todo significativo en el que cualquier detalle tiene siempre sentido, si no literal (cf. 28,37s), siempre *espiritual*, ya que nada escapa a la inspiración del Espíritu Santo. Este significado de segundo nivel a veces se explica de forma independiente del contenido literal, como puede verse en la Homilía X sobre Rebeca y el agua del pozo, aplicada alegóricamente a la Escritura, a la que han de venir las almas a sacar constantemente agua, porque son las aguas del Espíritu, ya que la Escritura es el pozo. Además, la triple explicación (28). Está claro que el contenido de las homilías no es doctrinal, sino pastoral y de edificación espiritual de los fieles creyentes, por eso esta traducción se puede leer con fruto por todos los que quieran saber cómo leían y entendían los “Padres” la Escritura, siempre de modo sorprendente y profundo. Orígenes no defrauda en este sentido.

3. El Comentario de Orígenes al *Cantar de los Cantares*, ya publicado como número 1 de la serie, se completa ahora con la publicación de las dos *Homilías*, dedicadas al mismo libro, traducidas a partir del texto latino de Jerónimo, según la reciente edición crítica publicada en 1998¹⁴. La introducción y la traducción han sido realizadas por Samuel Fernández Eyzaquirre, uno de los “origenianos” en lengua hispana, que recientemente ha publicado su tesis doctoral sobre Orígenes¹⁵. El prólogo que Jerónimo puso a su traducción latina de las homilías nos puede dar una idea de cómo fueron recibidas con admiración antes de las controversias que perjudicaron la memoria de Orígenes y sobre todo dieron lugar a la eliminación de sus obras, a pesar de que Jerónimo fue después uno de los más firmes acusadores de los errores del Alejandrino, aunque manteniendo una admiración no confesable ante sus adversarios.

¹³ ORIGÈNE, *Homélie sur la Genèse*, Introduction par H. DE LUBAC, édition et traduction par L. DOUTRELEAU. Paris 1966, 3^a ed. revisada y aumentada. La serie de Sources Chrétiennes supera los 32 volúmenes de obras de Orígenes, pues se propone editar todas las obras que se conservan de él.

¹⁴ ORIGENE, *Homelie sul Cantico dei Cantici*, a cura di Manlio Simonetti. Fondazione Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 1998.

¹⁵ Véase el comentario a S. FERNÁNDEZ, *Cristo médico, según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1999. 327 pp.

Jerónimo consideraba estas dos homilías sobre el Cantar un anticipo del *Comentario* grande, por tanto de lenguaje más sencillo y de exposición más lineal, y aplicada a la vida concreta del oyente, “para que salga de Egipto, haga penitencia, y sea digno de que en él nazca la Palabra de Dios” (Homilías I,1.6; II,6). No hay duda de que la traducción presente contribuye a un conocimiento mejor de Orígenes y de la riqueza de su extraordinaria obra exegética.

4. Con esta son ya cinco las obras de Gregorio de Nisa (331-395) publicadas en la Biblioteca de Patrística¹⁶, casi todas menos la primera debidas a A. Velasco traducidas y presentadas por L. F. Mateo Seco. En la presente nos ofrece la obra denominada “Tratado sobre la virginidad”, o quizá mejor “elogio” (Prólogo, 2, 37), ya que está escrita como una exhortación cuyo propósito es suscitar en los lectores el deseo de una vida virtuosa (*Ibid.*, 35). Se entiende el concepto de virginidad no limitado al cuerpo y a la castidad, sino como género de vida o, mejor aún, como “ideal de vida perfecta” en el que está incluida la continencia de la carne (concepto de *enkrateia*), pero sobre todo aspira a la pureza de una vida coherente con la contemplación, a la que debe tender el hombre en cuanto imagen y semejanza de Dios (23-24; cf. XI,7, 101), para reflejar la perfección de Dios.

La fuente de esta incorrupción es Cristo, a quien deben unirse los que emprenden este camino (25-26; XI,6, 100). La ascesis equilibrada que propone Gregorio de Nisa posibilita el ascenso del alma a Dios; por eso es contrario a un rigorismo que desequilibra la unidad antropológica del ser humano (29). Todos los esfuerzos para discernir el bien y la belleza de las cosas creadas deben llevar a la inteligencia de Dios que las ha creado (XI,4, 98), ayudado por el Espíritu (99). La explicación del origen del mal para Gregorio de Nisa está en el hombre, en su libertad, capacidad de elegir (XII,2-3, 104-106), por lo que el esfuerzo humano es válido para recuperar la bondad de Dios “cuando convertimos hacia ella nuestra mente” (XII,4, 107). Otros varios aspectos del camino hacia la virtud son igualmente atractivos en esta obra de carácter ascético del Niseno, que se puede leer con gran interés y provecho.

5. Ya hemos mencionado la fortuna editorial reciente de Gregorio de Nisa, a la que se añade ahora la traducción de estas dos obras “Homilías sobre el Cantar de los Cantares” y “Vida de Moisés”, traducidas y editadas

¹⁶ Son los vols. 9, *La gran catequesis*; vol.18, *Sobre la vocación cristiana*; 23, *Sobre la vida de Moisés*; 31, *Vida de Macrina - Elogio de Basilio*.

por Teodoro H. Martín en la colección de clásicos de Espiritualidad de la BAC. La primera obra, según confiesa en la nota de p. XLIII, ha sido abreviada¹⁷ en los comentarios sobre términos y descripciones presentes en algunas homilías. La “Vida de Moisés” ha sido abreviada también en su primera parte, la que denomina “historia”, en la que comenta y explica en sentido espiritual la vida de Moisés según los datos bíblicos y ha dado más importancia a la “theôría”, es decir, a la contemplación de la vida de Moisés como prototipo del místico que avanza hacia la unión con Dios. Las quince Homilías sobre el Cantar de los cantares es una obra de la madurez de Gregorio de Nisa, escrita el año 390, en la que presenta a Dios como el esposo del alma humana, en el marco ideal de las nupcias; esta interpretación espiritual ya la había normalizado Orígenes en su *Comentario*¹⁸, aunque ahora Gregorio la justifica plenamente en el prólogo (cf. 5-9) para explicar las “comparaciones y alegorías, las metáforas” buscando el *provecho* por el que la Escritura nos lleva al conocimiento de los misterios y a la vida santa, porque fue escrita para nuestro mejor entendimiento.

La interpretación es alegórica y tipológica, para explicar la unión del alma con Dios y el progreso en dicha unión, mientras que Orígenes presentaba a la esposa como imagen de la Iglesia. Gregorio comienza exponiendo claramente el sentido de las palabras y después comenta el sentido espiritual aplicándolo al proceso de unión del alma con Dios, de modo que “lo que es término de lo alcanzado es asimismo principio en esperanza de bienes superiores” (cf. Homilía 6, 84).

La introducción general (XIII-XXXVII) presenta adecuadamente la vida y obra de Gregorio, así como sus ideas capitales, su formación y fuentes en las que se ha inspirado, Escritura, autores clásicos y cristianos, pues es un gran escritor y un profundo teólogo que a su vez influyó decisivamente en Dionisio Areopagita y a través de éste en la mística flamenca y española de los siglos XIV a XVI (cf. XXVIII, quizá debería decir que es San Juan de la Cruz quién “coincide” con Gregorio de Nisa, no al revés). Apuntamos a la Bibliografía de p. XL que traducciones en lenguas hay algunas que han sido importantes, por ej., y por orden de aparición, en inglés C. Mac-Cambly, *Sain Gregory of Nyssa. Commentary of the Song of the Songs*.

¹⁷ La traducción alemana de H. URS VON BALTHASAR, GREGOR VON NYSSA, *Der versiegelte Quell. Auslegung des Hohen Liedes*, Salzburgo 1939, también se publicaba abreviada, con un estudio introductorio. 2ª Ed. En 1984 en Einsiedeln.

¹⁸ ORIGENES, *Commentaria in Canticum*, libros 1-4 en la traducción latina de Rufino, realizada el año 410; cf. Edición de LUC BRÉSARD, H. CROUZEL, M. BORRET en SC 375-376, París 1991 y 1992.

Brooklin, Mass. 1987. En italiano, C. Moreschini, *Gregorio di Nissa. Omelie sul Cantico dei Cantici*. (Collana Testi Patristici, n° 72), Roma, Città Nuova, 1988. En Alemán, F. Dünzel, Gregor von Nyssa, *In Canticum Canticatorum homiliae. Homelien zum Hohenlied*. (Fontes Christiani, 16,1.2.3), Freiburg, Herder, 1994. Éste con texto griego al lado de la traducción.

6. De Gregorio de Elvira (obispo de Illiberis, + post 403) hemos visto recientemente la edición de sus obras más importantes, y precisamente en esta misma serie de “Fuentes Patristicas”¹⁹ (cf. *Carthaginensia* 16, 2000, 50-51). Las homilías que componen el *Tratado sobre los libros de las Santas Escrituras*, ofrecen un tipo de interpretación alegórica de la Escritura, como en general los escritos de carácter exegético de Gregorio de Elvira; en el comentario al Cantar depende de la traducción latina que Rufino hizo de Orígenes (cf. Libro tercero, 102-119), por lo menos en el lenguaje y en la explicación de doble nivel, por lo que se puede pensar que vivía aún hacia el año 403. En esta obra se nos presentan los *Tractatus in Cantica Canticorum*, en cinco libros de comentario al Cantar de los Cantares, editados en su texto latino y traducidos por Joaquín Pascual Torró, siguiendo la edición de Schulz-Flügel, pero con la división interna de párrafos según la edición de J. Fraipont en CCL²⁰. Ahora ha aumentado la comparación con los otros autores que han comentado el Cantar, citados en el aparato del texto latino, y en el comentario en forma de notas que acompaña a la traducción castellana.

La homilética de los autores del siglo IV, como en general de los Padres, une íntimamente predicación y exégesis, explicación de las Escritura para sacar a la luz el sentido de las palabras y poder aplicarlo a la vida de los creyentes. Este interés es predominante en Gregorio de Elvira, sobre todo en su tarea exegética sobre el texto del Antiguo Testamento, quizá por ser fruto de la época en que la polémica antimaniquea estaba en su auge, y era una necesidad urgente defender la canonicidad del Antiguo Testamento (cf. 14-

¹⁹ En la serie de Fuentes Patristicas se han publicado ya los *Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras (Tractatus XX Origenis de libris SS. Scripturarum)*, núm.9; y *La fe (De fide orthodoxa)*, núm. 11. Con la presente se publica casi toda la obra de GREGORIO DE ELVIRA, que se presenta ante nosotros como el autor más importante de España antes de Isidoro de Sevilla. Además, del *Tractatus in Canticum* se ha hecho una edición en la colección de la Vetus Latina: E. SCHULZ-FLÜGEL, *Epithalamium siue Explanatio in Canticis Canticorum*, Freiburg, 1994 (Vetus Latina aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 26). La edición de sus obras en CCL (1967) contiene otras obras atribuidas que son dudosas.

²⁰ Véase la nota anterior.

21). Por eso sus datos dejan claro que la Escritura es santa (= inspirada), y especialmente lo subraya del Cantar (cf. *In Cant.* I,1.17.23.25, 58,60,62) y por tanto puede servir como “comida y bebida” para alimentar la fe y la vida cristiana. La interpretación es alegórica y tipológica, las figuras y episodios del A.T. son anticipación prefigurada de los acontecimientos del Nuevo. Gregorio es uno de los que han expuesto de forma coherente y articulada el fundamento de la exégesis espiritual cuando el texto no funciona literalmente, lo que se denomina “*defectus litterae*” (cf. *Tractatum Scripturarum* III, 20 en el que la influencia de Orígenes es indiscutible, cf. Orígenes *Hom. VII In Genesim*, 5).

La Escritura además es una, pero el Evangelio es el cumplimiento, “la ley es testimonio del Evangelio y el Evangelio es perfeccionamiento de la ley” (cf. *Tractatus Scripturarum* XI,25). No hay que decir más, pues la lectura de esta obra bien editada completará muchas de las apreciaciones que el autor nos ofrece. La edición es correctísima y de lectura agradable, completada con unos índices utilísimos, que permiten, en especial el de citas bíblicas, comprobar como se explica la Escritura desde la misma Escritura, y en esto Gregorio de Elvira no es una excepción.

7. Este es el segundo tomo (en orden cronológico de publicación) de las Obras de Jerónimo publicado por la BAC²¹, que ya antes había editado dos tomos con las cartas a cargo de Juan Bautista Valero²². Forma el volumen III de las *Obras completas* y contiene los comentarios a los Profetas menores, los seis primeros: Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás y Miqueas. El texto latino procede de la edición del CCL, la traducción, la introducción y las notas explicativas son obra de Avelino Domínguez García, que ha hecho un gran trabajo, pues este volumen alcanza las 949 pp. incluidos los índices.

Los Doce Profetas han sido comentados por los Padres griegos con más frecuencia que por los Padres latinos²³, ya que de éstos no se encuentra comentario completo a los Doce Profetas posterior al de Jerónimo. En el

²¹ Cf. En CARTHAGINENSIA 16 (2000) 56-58 comentario sobre el primer volumen de las obras.

²² *Epistolario*, Madrid, 1993,1995. La edición es de JUAN BAUTISTA VALERO. Comentario sobre la edición en Carthaginensia 11(1995) 147-148 y 13(1997)159.

²³ Baste pensar en EUSEBIO PG 22; TEODORO DE MOPSUESTIA PG 66; CIRILO ALEJANDRINO PG 9; TEODORETO DE CIRO PG 81; mientras que de los Padres latinos, después de san Jerónimo no aparece ningún comentario de conjunto hasta la Glossa y HUGO DE SAN CARO, de ahí la importancia de este comentario en la historia de la exégesis. No tenemos en cuenta la compilación de PATERIO hecha a partir de los comentarios de GREGORIO MAGNO, cf. PL 79,683-916.

comentario se propone explicar el sentido del texto bíblico según el triple sentido de la exégesis patrística: “La Escritura Sagrada, en efecto, debemos interpretarla primero en su sentido literal, poniendo en práctica en el plano ético todo lo que nos ha sido ordenado; en segundo lugar, según la alegoría, es decir, según el significado espiritual; y en tercer lugar, según la bienaventuranza de las cosas futuras” (cf. Comentario a Amós II, Am 4,4-6, 482-483)²⁴. En la práctica son dos sentidos los que se exponen, el *literal*, que puede tener aplicaciones morales y el *espiritual* (o alegórico o místico), lo cual remite a la concepción origeniana, como también era un rasgo propio de Orígenes la valoración de la crítica textual, tan frecuente en el comentario de Jerónimo, como parte del sentido literal, teniendo en cuenta el texto hebreo, el griego de LXX y las versiones de Áquila, Símaco y Teodoción, y la columna V (me parece más adecuado, cf. p. XVII, en vez de “Quinta Edición”, referida a la columna de las Hexaplas de Orígenes).

En la concepción jeronimiana la preferencia por la explicación de tradición hebrea es coherente con su propósito de ofrecer el texto según la *hebraica veritas*, ya que consideraba poco fieles las traducciones latinas de la Escritura, por eso se dedicó a corregirlas con la ayuda de las Hexaplas de Orígenes, con las otras versiones griegas dependientes de las escuelas judías, además de LXX, los trabajos de Eusebio de Cesarea y la ayuda del “maestro hebreo”²⁵ para el original hebreo. Su exégesis depende mucho de Orígenes, a pesar de su polémica oposición posterior al año 390²⁶, como también de Dídimo el Ciego, según demostró L. Doutreleau en su edición del comentario al profeta Zacarías²⁷, y de otros autores cuyas obras hoy no conservamos. Valgan estas indicaciones para leer con atención los comentarios de Jerónimo a los Doce Profetas, que el traductor nos ofrece con aclaraciones oportunas y siempre con la indicación de las frecuentísimas citas de la Escritura.

²⁴ He modificado un poco la traducción del autor, para dejar claro que *alegoría* la entiende como explicación del sentido espiritual, como la tradición alejandrina y Orígenes, es decir, el segundo nivel del texto, no siempre contrario al sentido literal, sino a partir de él. Jerónimo no usa el término *anagógico* en este caso, pero sí lo que se entiende con él, la bienaventuranza futura. En la p. XVI, la nota 16 debe decir “p.483 de nuestra edición”, como después indica en p.XVIII, nota 24.

²⁵ Cf. El comentario a Nah 1,11; 2,1-2; 3,8-12 citados en p.XXII.

²⁶ En su comentario a los Salmos depende de Orígenes, como ha demostrado V. Peri, *Omélie origéniane sui Salmi*, Città del Vaticano 1980.

²⁷ Cf. DIDYME L’AVEUGLE, *Sur Zacharie*, Texte inédite par L. DOUTRELEAU; SOURCES CHRÉTIENNES 83-84-85, París 1962.

Me parece oportuno observar que, si mantiene la indicación 1-4 Reyes para designar los libros 1-2 Samuel y 1-2 Reyes, sería coherente mantener la denominación Paralipómenos en vez de Crónicas; lo mismo se puede decir respecto de la traducción de la *Biblia de Jerusalén*, cuando se trata del texto latino de la Vulgata o traducción latina de Jerónimo, quizá sería preferible referirse a una de las ediciones de la versión de Torres Amat-Petisco²⁸, que traducen del texto latino. La lectura de estos comentarios siempre enseña algo nuevo y ayuda a comprender lo que la Escritura nos quiere decir, por eso no podemos menos que esperar y ver cumplida pronto la edición de toda la obra de Jerónimo.

8. De Diadoco de Fótice (400-468/474 pero son datos no seguros), la serie Biblioteca de Patrística nos ofrece en el tomo 47 las obras que de él se conservan: *Cien capítulos gnósticos*, *Sermón sobre la Ascensión*, *Visión de san Diadoco* y *Catequesis*²⁹. Se considera a Diadoco un representante de la teología calcedonense, firmante de una carta dirigida al emperador León I después de dicho concilio de Calcedonia (451) tras el asesinato del obispo Proterio de Alejandría a manos de los monofisitas en el año 475. Focio lo recuerda en su *Biblioteca* como adversario de los monofisitas³⁰. Se ha considerado también que su obra va contra la tendencia “mesaliana” (12-15), que propugnaba la presencia en el alma desde el nacimiento, de forma contemporánea, de la influencia del demonio junto a la de la gracia de Dios³¹; que el bautismo no es eficaz para borrar el pecado del alma, por lo que sólo consideran eficaz la oración perseverante para que la vida cristiana, que debe ser una lucha continua para desalojar de ella la influencia del mal, se vea libre del diablo que habita en el alma. Era una visión pesimista de la condición humana, de origen monástico, por lo que son mencionados a veces como ascetas un tanto indisciplinados y de rigorismo ficticio, falsamente espiritual³².

²⁸ Cf. *Sagrada Biblia*, preparada por J.M. PETISCO, Madrid, Editorial Apostolado de la Prensa/ Hechos y Dichos, 1973, 115ª ed.; *Sagrada Biblia*, preparada por J. TREMP, traducción de F. TORRES AMAT, Barcelona, Editorial Sopena, 1974, por no referirme a la más antigua edición en 7 vols. De Barcelona, Ed. Vilamala, 1953.

²⁹ Cf. La edición de E. DES PLACES, *DIADOQUE DE PHOTICÉ, Oeuvres spirituelles*, 3ème Ed. revue et augmentée, (Sources Chrétiennes, 5bis), París 1966. También en PG 65,1148-1212 se encuentra la versión latina de sus obras.

³⁰ PHOTIUS, *Bibliothèque*, París 1967ss., Códex 231.

³¹ Cf. K. BAUS-EUGEN EWIG, “Desde Nicea a Calcedonia”, en H. JEDIN, *Manual de historia de la Iglesia. Tomo segundo: La Iglesia imperial después de Constantino hasta el siglo VII*. Barcelona 1980, 507-508.

³² Por ejemplo EFRÉN EL SIRIO (+373) explica que se dedican intensamente a la oración

Se ha atribuido a Diadoco un “mesalianismo” moderado (15), o alguna influencia de Macario-Simeón y del llamado *Liber graduum*, intentando superar y rescatar lo válido de esa corriente, pero su orientación es otra, como expone muy bien el editor de estas obras completas en su presentación de la doctrina (17-64), dentro de la tradición patrística y monástica, como demuestra la concepción de Dios como bien, ser, luz y vida, creador de todo, de los ángeles y del hombre en especial, aunque el pecado haya pervertido el sentido de la creación y, sobre todo, la conciencia del hombre (22-23); pero Diadoco defiende la superioridad de la gracia frente al pecado y sus secuelas en el corazón humano, porque Dios toma la iniciativa y va transformando al hombre y recuperando la imagen (24 y *Capítulos gnósticos* 33,75,78,79, 85); además la gracia le llega con el bautismo (*Capítulos gnósticos* 78,89) que nos asimila al Verbo por obra del Espíritu Santo, purificando alma y cuerpo.

De ahí parte la ascesis, la necesidad de discernimiento, la penitencia y el arrepentimiento para purificar la inteligencia y los pensamientos, favorecer la perseverancia y la atención (*Capítulos gnósticos* 23,27,81) en el temor de Dios, la compunción y las lágrimas (*Capítulos gnósticos* 81,87,100). Así vienen todas las demás virtudes y sobre todo la dedicación constante a la oración (*Capítulos gnósticos* 68,97) porque la oración proporciona conocimiento de sí y experiencia de Dios (*Capítulos gnósticos* 9,68). Como vemos, es la doctrina espiritual del monaquismo tradicional, sin que aparezca nada raro en ella. En el “Sermón sobre la Ascensión” expone la doctrina de la resurrección del Señor y de la ascensión como consumación de la encarnación, descender a la tierra y subir al cielo (cf. 160), y a la vez la resurrección de la humanidad y el don del Espíritu Santo. No hay duda de que la edición de estas obras permite disfrutar del pensamiento y la palabra de los Padres, y de su espiritualidad penetrada de la Escritura y de gran calado humano. La edición es de gran corrección y fácil manejo.

9. La Editorial Ciudad Nueva, que difunde la *Biblioteca de Patrística* y la extraordinaria serie de *Fuentes patrísticas*, nos ofrece los dos primeros

en su *Sermo* 22, 1 cf. CSCO 169 *Contra haereses*, p.79. El nombre griego “euchitai” lo recuerda Jerónimo en su *Dialogi adv. Pelagianos libri III*, PL 22,498. Gregorio de Nisa, en la obra comentada anteriormente, *La Virginitad*, p.161, les califica de fantasiosos, que siguen sus sueños antes que el evangelio, llaman revelaciones a sus imaginaciones, de ociosos que no viven en común. Las referencias al *Liber graduum* según la edición de M. Kmosko en PS 1,3 París 1926. El contenido de esta obra sería más radical que la tendencia de Macario-Simeón y no relacionada con los mesalianos sino con la tradición monástica siria.

volúmenes de la edición española de la serie “La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia”, un proyecto iniciado en el Institute of Classical Christian Studies, de Estados Unidos, y preparado por Thomas C. Oden y Christopher A. Hall y dirigido por Marcelo Merino Rodríguez en su versión castellana. El proyecto merece toda la atención por la valentía y decisión al proponer un tipo de comentario a la Biblia poco usual en el ámbito académico actual y, a la vez, por su propósito de dirigirse a un público más amplio y no especializado en los estudios bíblicos y patrísticos. El primer tomo está dedicado al “Evangelio según San Marcos”, y el segundo a la carta a los “Romanos”, preparados por los editores responsables de la serie el primero y por Gerald Bray el segundo. El editor general Thomas C. Oden indica el objetivo que se propone: “revitalizar la enseñanza cristiana mediante la exégesis clásica del cristianismo, intensificar el estudio de la Biblia por aquellos fieles que deseen meditar el texto canónico con la Iglesia primitiva y estimular a los académicos cristianos del mundo histórico, bíblico y teológico para que alcancen una mayor profundización en la interpretación que de la Biblia hicieron los escritores cristianos antiguos” (9), lo cual no sólo es meritorio sino digno de elogio y un instrumento útil para ampliar el conocimiento de los Padres. El proyecto pretende ser algo así como una nueva “glossa ordinaria”, es decir, un comentario al texto sagrado según la tradición de los Padres y autores cristianos desde el final del siglo I hasta Beda el Venerable (673-735) y Juan Damasceno (+ antes de 754). También se sirven los directores del término “catenae” para caracterizar su propósito, y de hecho la selección recuerda este tipo de comentarios por acumulación de autores sobre un mismo texto.

Las características para poder comprender el propósito de la obra van al comienzo de cada volumen: la perícopa bíblica según la traducción editada por los profesores de la Facultad de Teología de Navarra; un resumen de los argumentos contenidos en los comentarios de los autores seleccionados, según el libro bíblico comentado; las secciones del texto según un título que resume el sentido de la perícopa e inicia la comprensión del comentario; el comentario patrístico con un enunciado del contenido, el nombre del autor del mismo con la indicación en nota de la referencia bibliográfica para encontrar fácilmente el texto editado. La traducción de los textos se toma de las ediciones conocidas cuando las hay, en caso contrario se traducen de las lenguas originales³³. La referencia obligada a la edición de PG y PL de Migne no impide el servirse de otras ediciones como indica la Bibliografía

³³ Los autores y la edición de los textos según el TLG y CLCLT, cf. *Evangelio según San Marcos*, p. 12, notas 1 y 2.

de pp.17-27 y pp. 17-23 respectivamente para cada uno de los dos tomos que nos ocupan. Tales referencias introductorias se completan con el glosario de autores y obras (323-327 y 519-522), los índices de autores antiguos, temático y bíblico (cf. 331-359 y 525-560) que permiten una consulta por autores o por textos bíblicos comentados y por temas doctrinales.

a) El volumen dedicado al “Evangelio según San Marcos” contiene una introducción general (29-43) en la que se exponen los conceptos imprescindibles para entender el Evangelio de Mc, como son la autoría y la persona del evangelista, los testimonios antiguos sobre su autenticidad, como por ejemplo el de Papiás según Eusebio (29-20)³⁴, la recepción del mismo entre los autores citados desde el citado testimonio hasta Agustín y Jerónimo (32-36). El objetivo es saber lo que pensaban estos autores del autor y de las tradiciones referidas al Evangelio que lleva su nombre, sobre todo el consentimiento universal sobre el Evangelio como fuente de nuestro conocimiento de Jesucristo y la autoridad apostólica con la que fue transmitido y recibido (cf. 37). Una vez considerado este aspecto, el comentario al texto evangélico debe ayudarnos a descubrir la verdad del mismo, la que Dios ha querido transmitir al consignar por escrito su Palabra como testimonio normativo, leído a la luz de la misma Escritura, o mejor, interpretando la Escritura dentro de la Escritura, que es la norma de la exégesis patristica.

La selección de los párrafos que comentan las diferentes perícopas de Marcos proceden de las obras más importantes de autores reconocidos en la tradición de toda la Iglesia de Oriente y Occidente; esto quiere decir que no siempre son *comentarios*, estrictamente hablando, al evangelio (o a los otros evangelios), sino fragmentos de lo que estos autores han escrito y predicado sobre el evangelio y sus diferentes perícopas; por ejemplo, comentando Mc 3,31-35, pasaje en el que se encuentra la frase de Jesús “¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?”, ofrece párrafos de Agustín (Carta a Leto, Sermón 25; Sobre la Virginitad, 3; Sobre el Ev. de Juan, 10,3), de Juan Crisóstomo (Hom. Sobre Mateo, 44,1), Clemente Romano (Segunda carta a los Corintios, 9,1-10,1); los temas subrayados por los comentarios hablan de las relaciones familiares y su orden, la humanidad real de Jesús y su entorno familiar, la maternidad espiritual, la pertenencia a la familia de Dios, la figura de María como madre y como creyente y su plena pertenencia a la familia de Dios porque hizo la voluntad del Padre (cf. 102-104; debería quizá dejar claro que la llamada “secunda Clementis” no es obra de este autor, cf. 103; en 172 lo cita como Ps-Clemente, que es más adecuado).

³⁴ Cf. HE 3,39,14-15 según la edición bilingüe de la BAC 349.

No es que se busque una armonización de las interpretaciones, pues la diversidad cultural es evidente, pero sí hay un consentimiento amplio en la interpretación, sin borrar la orientación diferente de la tradición alejandrina y la asiática o antioquena, las preferencias por una interpretación más cercana al sentido literal (los antioquenos dan muy poca importancia a los significados de segundo nivel, cuando no son evidentes por el uso del lenguaje) o abierta al significado espiritual, alegórico (entre los alejandrinos, aunque éstos también valoran grandemente la *littera* de la Escritura), que no es tan abundante como parece en la interpretación del Nuevo Testamento (cf. pp.40-41). La selección de los fragmentos es lo bastante clara como para no tener que justificarla con explicaciones complicadas que muestren su pertinencia, por lo que el concepto "catenae" no debe ser nunca confundido con lo que entendemos en la actualidad que es un comentario a uno de los libros del NT; tampoco con lo que es un comentario al estilo de Orígenes o de Jerónimo, por poner un ejemplo. El objetivo es presentar la voz de los intérpretes de la Escritura del Cristianismo antiguo (42).

Si tomamos, como ejemplo, el pasaje de Mc 8,27-30 sobre la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo (167-168) y el primer anuncio de la pasión (168-173), tenemos la interpretación de Beda, que no sólo tiene en cuenta lo que el Evangelio dice, sino además su aplicación a la vida cristiana: Cristo, Ungido, nosotros compañeros del Ungido, por el Espíritu Santo que nos ha dado la gracia y por el nombre que llevamos, "cristianos" (168). El comentario sobre el anuncio de la pasión y el seguimiento en el camino de la cruz, comprendé más autores: Tertuliano, Ambrosio, Agustín, Cesáreo de Arlés, Clemente de Alejandría, Cipriano, Cirilo de Alejandría, Gregorio de Nisa. Los motivos son variados, desde el amor al mundo frente a Dios hasta el significado de la cruz como búsqueda de la voluntad de Dios, tomar la cruz y negarse a sí mismo (170), ganar o perder la vida, o la unidad del Hijo con el Padre (173).

Mucho más simbólica es la interpretación que se refiere al episodio de la transfiguración (Mc 9,1-8, 173-179), donde la presencia de Orígenes, Juan Crisóstomo, Agustín, Jerónimo, Juan Damasceno y Beda, o Dionisio Areopagita, indica la variedad de autores y la diferente orientación a la hora de comentar un pasaje o un versículo del evangelio, aplicado en los más diferentes contextos de la vida cristiana. El comentario a Marcos se concluye con un glosario de autores y obras, y con utilísimos índices de autores y obras y temático, con lo que se puede leer partiendo de los conceptos para saber lo que pensaban y decían los autores.

b) El tomo dedicado a la carta a los Romanos, el sexto de los dedicados al NT, está preparado por Gerald Bray. Sigue el mismo orden que el prece-

dente, con la división del texto en perícopas, presentando los argumentos de los comentarios seleccionados e indicando el hilo conductor de los mismos, no la secuencia cronológica de los autores. La Bibliografía indicada en pp.17-23 da idea de la amplitud de obras en las que ha espigado el autor de esta selección para ofrecer el comentario a Romanos. La introducción general (25-37) responde a cuatro preguntas en las que se trata de dar a conocer el pensamiento de los Padres sobre el autor y la autenticidad de la carta, todos unánimes en atribuirla a Pablo y en considerarla una carta importantísima; y sobre la fecha de la misma al final del tercer viaje, antes de su marcha a Jerusalén en el invierno de los años 56/57, no más tarde del año 58 en todo caso. Los nombres que menciona al final de la carta (Rm 16,23-24) abogan por Corinto como lugar de composición.

Las cuestiones históricas relativas a la carta han atraído a los comentaristas, sobre todo porque se ha transmitido una cierta oposición entre Pablo, autor de la carta, y Pedro, considerado como Obispo de Roma, el que según la tradición ha evangelizado la ciudad y su predicación se ha recogido en el Evangelio según Marcos. Frente a esta tradición Pablo, que nunca menciona a Pedro en la Carta, se presenta como apóstol del evangelio y con autoridad para exponer la doctrina de la salvación a la comunidad cristiana de Roma, “cuya fe era conocida en todo el mundo”, como se puede ver en el comentario de Genadio de Constantinopla (63). Las referencias patrísticas de Romanos son abundantes, desde el comentario de Orígenes, en la traducción de Rufino, con muy poca alegoría, hasta la corriente antioquena de Diodoro de Tarso, Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia (fragmentos) y Teodoreto de Ciro, concentrados en el lenguaje y la interpretación literal, que se ciñen a la intención del Apóstol; en ámbito occidental, cita el Ambrosiaster como testigo de la exégesis paulina anterior a Agustín; el comentario de éste es de gran valor por su posición sobre la elección y la predestinación, sobre el pecado original contra Pelagio³⁵, por indicar sólo los que han tenido una mayor relevancia. Estos son los autores más frecuentemente citados, por eso la tarea de selección ha sido en el caso de los comentarios a Romanos más ardua por la amplitud y por evitar las frecuentes digresiones a que da lugar.

Podemos ver algunos ejemplos de comentario sobre puntos concretos: Rm 1,17 “el justo vivirá de la fe”, en el que Orígenes explica de la fe hacia la fe, de creer a Dios y a Moisés hasta la fe plena en el Evangelio, una y otra dan la plenitud, mientras que el Ambrosiaster se preocupa más de la justifi-

³⁵ Cf. *Expositiones xiii epistolarum pauli* en PL SUPPL HAMMAN I,1110-1570. Se transmitió bajo el nombre de Jerónimo en PL 30, 645-902 y de Primasio de Adrumeto en PL 68,413-686.

cación gratuita de parte de Dios sin las obras de la ley y por la fe en Cristo (citando Fil 3,9, cf. 77); la justicia por la que los fieles son justificados se desvela plenamente en el Evangelio (79). Rm 3,9 “todos están bajo el pecado”, por lo que la naturaleza de la ley pone de relieve lo alejados que estamos de la justicia por el pecado (cf. 147; 148). La interpretación literal de la cita del Sal 14,4 la ofrece Teodoro de Mopsuestia (150). No hay duda que el comentario ofrece un panorama amplio de la interpretación patrística de la carta, que es útil a la vez para conocer el pensamiento de los autores que comentan la carta. La edición del volumen es de gran corrección y fácil manejo con los índices temático y bíblico que permiten lecturas diversas, complementarias.

10. Valentín Cricco, *Semiótica agustiniana. El diálogo El Maestro, de San Agustín*. Morón (Argentina), Universidad de Morón, 2000. 298 pp., 15,5 x 21,5 cm.

11. Samuel Fernández, *Cristo médico según Orígenes. La actividad médica como metáfora de la acción divina*. Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1999. 327 pp., 16,5 x 26 cm.

12. Adalbert G. Hamman, *Leer la Biblia en la escuela de los Padres. De Justino Mártir a San Buenaventura*. Introducción y guía temática de A.G. Hamman. Notas de Marie-Hélène Congourdeau y A.G. Hamman. Traducción de María del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Díez Aragón. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1999. 381 pp., 12 x 19 cm.

13. Annelise Meis Wörmer, Antonio Castellano Ferrante, Juan Francisco Pinilla Aguilera, *El dinamismo del encuentro entre Dios y el Hombre en los comentarios al Cantar de los Cantares de Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz*. Santiago (Chile), Ediciones Universidad Católica, 1999. 245 pp., 15,5 x 23 cm.

14. Guillermo Pons (Ed.), *Textos patrísticos. La Trinidad en los Padres de la Iglesia*. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999. 135 pp., 15 x 22 cm.

15. Guillermo Pons (Ed.), *Textos patrísticos. El 'más allá' en los Padres de la Iglesia*. Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2001. 147 pp., 15 x 22 cm.

16. Anselm Grün, *Sabiduría de los Padres del desierto. El cielo comienza en ti*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 2000. 134 pp., 12 x 17,5 cm.

10. En esta segunda parte de nuestro “boletín”, hemos reunido una serie de obras que comentan o exponen, el texto entero o en forma de antología, textos patrísticos. El panorama es amplio, pues abarca desde los comentarios al Cantar de los Cantares hasta la obra de Agustín “De Magistro”, pasando por la selección de textos sobre la Trinidad, el “más allá” según el pensamiento de los Padres.

El volumen de V. Cricco comenta el diálogo “De Magistro”, obra de la primera época de Agustín, cuando volvió a su pueblo después de su conversión (el año 387; escrito el año 389. Cf. Posidio, *Vita*, 6), desde el punto de vista de la filosofía del lenguaje, en la que va implicada el “significado” del lenguaje escrito y las implicaciones de todo lo que es la vida en sus aspectos y matices diversos. En el capítulo introductorio (13-34) expone la concepción agustiniana del lenguaje como signo, la relación nombre / cosa, y el carácter simbólico del mismo, según el diálogo elegido para el comentario, y a la vez las implicaciones personales de todo lenguaje y su carácter dialógico, especialmente relevante en el pensamiento agustiniano (cf. 18,20-21,27-31). Pero ahora lee desde la secularización, pues el autor toma la obra como “objeto estético, semiológicamente indiferente al contenido sacral que la inspiró” (30), y afirma que la “secularización es la única vía mediante la cual pueden hacerse comprensibles los textos medievales a nuestras conciencias críticas sin que se pierdan sus extraordinarios contenidos” (31).

Parece un poco excesiva tal afirmación, aunque es cierto que la lectura “presente” de estas obras debe proceder a una interpretación de los signos y símbolos con los que se expresan, pero no olvidando que la visión cristológica implica una antropología, por eso entiende “la verdad que reina en el espíritu” como dimensión interior de la persona y a la vez apertura dialógica y no sólo identificación del sujeto con su propia habla (p.33), sino apertura permanente al Otro y los otros. Bastaría leer *Confessiones* (por ej. 9,6,14) donde describe la “verdad que penetra en el corazón”,³⁶ para entender cómo el diálogo deja frente a frente a los dos interlocutores con el argumento sobre el que dialogan y que sirve de ejercicio mental, pero a la vez de preparación y purificación de la conciencia a la contemplación de la verdad eterna³⁷, ya que el lenguaje es una dimensión interior no menos que signo fonético y gráfico. Esto pertenece a las peculiaridades del lenguaje, es parte de su función docente y discente (cap.1, 36-37) del valor del signo lingüístico como pedagogía (el que habla “suae voluntatis signum foras dat per articulatum sonum” *De Mag.* 2³⁸ (cf. 39). También hay un lenguaje que es interior (*apud animum loqui*) y a la vez evocador de las realidades mismas de las que es signo.

³⁶ SAN AGUSTÍN, *Confessiones* 9,6,14; Ed. BAC, Madrid 1991, 8ª ed., 361-362.

³⁷ Cf. H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, París 1938, p.304; citado por V. CAPÁNAGA en BAC 21, Madrid 1982, 5ª ed., p.575.

³⁸ Cf. Ed. BAC, 605.

El autor continúa su aproximación a la obra de Agustín con otros capítulos dedicados a la alteridad de la palabra (pp. 55ss), en la que el término "lógos", según Clemente de Alejandría, es "pedagogo" y no sólo en sentido filosófico sino en su interpretación evangélica, Lógos como "Verbum Dei", que es la que Clemente pone sobre la tradición filosófica, aunque mantiene su cualidad "inteligible", racional y cognoscitiva, como antecedente de Agustín. La relación del alma y el cuerpo como paradigma del pensamiento y del sentimiento (c. 3, 77ss), en los cuales se refleja la visión del propio cuerpo como diversidad y la representación de los roles; pero es también significativa como trasunto de la naturaleza y el espíritu, significante para la concepción del lenguaje como signo/palabra. La imagen corporal como signo de la tensión y de la caducidad del sujeto humano, pero a la vez como campo del espíritu que aglutina todo el conjunto y lo abre a la búsqueda de la verdad (cf. c. 4, 105ss). Los comentarios se entrecruzan a varios niveles, desde el texto a las relaciones simbólicas (108s) y la semiótica (110), la interpretación psicoanalítica del sacrificio, de las relaciones familiares aplicadas a la Trinidad (114s), o del sacrificio de Isaac (prototipo del hijo, 121s), aplicadas a la relación maestro discípulo, y dejan el paso al cap. 5 (pp. 131ss) sobre el Maestro interior y al texto como espacio en el que la pedagogía y el conocimiento se manifiestan en el lenguaje del diálogo que posee un "verbum" interior, en el que se oye al "otro", y por tanto al Maestro interior que es Cristo (Palabra de Dios e imagen 170s y 278s). La interpretación secularizada del *De Magistro* no olvida el propósito del diálogo, presentar a Cristo como pedagogo (280) y como maestro, aunque destaca sobre todo la importancia de los signos y su función expresiva. El estudio es complejo, a veces difícil de seguir y muy articulado en sus conexiones con la semiótica, la filosofía del lenguaje, las relaciones intertextuales. Pero deja la impresión de que sirve de "pretexto" para una compleja teoría textual que se superpone a la intención del diálogo agustiniano.

11. Los estudios dedicados a la obra de Orígenes han puesto de relieve y acentuado la importancia de este gran escritor y el valor de sus obras en la historia de la exégesis de la Escritura³⁹, como figura capital de la escuela alejandrina. La tesis doctoral de Samuel Fernández estudia de forma sistemática la enfermedad, el enfermo y el médico en la obra de Orígenes,

³⁹ Bastaría hojear los diversos volúmenes de "Origeniana", publicados en la serie BETL 118 (1995), 137 (1999) y sobre todo el Grupo di Ricerca interuniversitario que en Italia lleva varios años dedicado a la lectura sistemática de Orígenes y que ha preparado un Diccionario de Orígenes, publicado en Roma, Editrice Città Nuova, 2000.

tema no desarrollado de forma amplia hasta ahora, a pesar de las valoraciones que hizo A. Harnack (cf. 9-10). La enfermedad, el enfermo y el médico son una metáfora que sirve de clave para estudiar la acción divina y sus repercusiones humanas, ya que el estudio no tiene como objetivo el aspecto médico como tal sino el uso de la imagen médica para explicar cómo Dios actúa salvíficamente. El contenido del estudio es el lenguaje médico aplicado a Dios tal como lo ha explicado y entendido el Alejandrino (cf. las delimitaciones del estudio en 10-14) en sus comentarios, incluidas las homilías sobre los Salmos y los comentarios a Gál y Ef de Jerónimo (cf. p.13 de claro origen origeniano, si no son traducción directa), según los últimos estudios sobre la influencia de Orígenes en Jerónimo.

El trabajo se articula según las tres claves mencionadas: La enfermedad (61-102), El enfermo (105-175), El médico (179-221), aplicación a Dios médico, a Cristo médico (223-278) y las conclusiones (279-286). Todo ello va precedido de un capítulo introductorio (17-58) sobre los precedentes de la imagen médica, la enfermedad y el enfermo en los autores griegos que han influido en el Alejandrino: Platón, Aristóteles, el Estoicismo, la filosofía helenística, la segunda Sofística, en la que el lenguaje médico y la figura del médico adquieren significado metafórico pleno (cf. 27 con las indicaciones sobre Máximo de Tiro, Plutarco); y la tradición bíblica y cristiana (28ss, 36ss) y en especial el ambiente alejandrino, así como la presencia de la medicina en los comentarios de Orígenes. El desarrollo del cuerpo de la tesis comienza por la enfermedad y su significado espiritual (61ss) en cuanto la interpretación de los pasajes de la Escritura no se limita a su sentido material (cf. *Hom in Leviticum VIII*) según Lc 5,31-32, sino que deben ser interpretados espiritualmente además de tener un sentido literal (cf. 63 con las referencias a *Hom in Exodum VII, Disputatio cum Heraclide*). Esta es la base de la ratio hermenéutica que aplica a toda enfermedad y dolencia (cf. 66-69 y los modos expresivos con los que explica la metáfora médica, 71-73).

La salud y la enfermedad tienen un significado espiritual más amplio que el directamente deducible de la fisiología médica expresada en la Escritura literalmente, e incluso el sentido del sufrimiento del justo/del inocente sirve para dar una explicación de lo que son la salud y la enfermedad corporal como medios que pueden servir para impedir el pecado y beneficiar a los pacientes (80s), ya que salud y enfermedad corporales son indiferentes en sí mismas; la interpretación de tales realidades apunta a la medicina del hombre interior, pasando de la medicina somática a la espiritual, que es la que nos enseña la Escritura y mira a la salvación. En este sentido la salud y la enfermedad espirituales son las que merecen toda la atención según la palabra del evangelio (Lc 5,31-32), en la que el Señor llama "enfermos" a

los pecadores, ya que las enfermedades del alma son los pecados (cf. 84-87,89-100).

Habla del enfermo y su doble interpretación, colectiva (105-113) e individual (115-175), y expone el significado aplicado a Israel o a la Iglesia con una serie de pasajes verdaderamente extraordinarios, desde la lepra de María, hermana de Moisés (cf. *Hom in Numeros VI*, 4), hasta la mudéz de Zacarías (el silencio de la profecía que deja a Israel sin palabra porque ha pasado a la Iglesia), el hijo del funcionario real, la hemorroisa, los ciegos de Jericó, como etapas diferentes de la salvación que Orígenes aclara y explica como proyección de la “economía” divina a partir de los relatos de curación. En cambio, la interpretación individual entiende al enfermo desde la preexistencia de las almas, para poner la causa de la enfermedad en la preexistencia, que justifica a la luz de Jer 15,19 (comentado en *Hom in Jeremiam XIV*,8), dejando a salvo la bondad y justicia del Creador y dejando el camino abierto a la cooperación del paciente en el proceso de curación, por encima de las tentaciones del diablo, dando al libre albedrío su papel en la vida moral sin llegar a introducir la triple naturaleza de los gnósticos (116, 119,120-121,123ss). La salud espiritual y la colaboración con Dios en ella (pp.136ss) son de gran calidad doctrinal y muestran la profunda espiritualidad de Orígenes, a la vez que su exposición del progreso espiritual manifiesta una penetración sorprendente en la condición humana (cf. 150ss, 157, 165). Es interesante la aplicación a la soteriología de los nombres de Cristo como médico, pastor, rey, vid verdadera, sabiduría, justicia, a la vez que considera posible siempre el remedio de la enfermedad (175).

La parte dedicada a Dios como médico y a Cristo como médico (179-278) es central en el estudio. Expone la aplicación de la metáfora a Dios Padre que es el Gran Médico, tanto al aplicar remedios que pueden ser amargos (a semejanza de la medicina corporal) interpretados no en sentido vindicativo (contra la gnósticos y marcionitas, 183) sino como “medicina” necesaria que Dios aplica a los pecadores en vista de la conversión. Por eso los considera dentro de la doctrina cristiana (cf. *Hom in Ezechielem I*,2) comprendiéndolos de modo digno de Dios; no sólo por su procedencia neoplatónica, -el castigo como terapia-, sino por la concepción de Dios y de su bondad, que puede dar a beber la “copa del furor” y ser como el médico que corta para curar, interpretado según pasajes de la Escritura (190,196,197) dando el tiempo necesario para la curación.

Cristo, el médico supremo, es el otro punto capital del estudio, pues destaca el puesto excepcional que ocupa Cristo como Salvador (223ss). Su superioridad es puesta de relieve frente a los profetas, los apóstoles y los discípulos, en cuanto que es el médico enviado por Dios Padre, a veces como misión propia del Logos, ministerio ejercido por disposición de Dios,

y médico del alma y del cuerpo, diferente en su actuación a los dioses y démones del paganismo (232-237), rechazando las equiparaciones de Celso y superando la concepción de la filosofía como medicina (239s). La venida de Cristo es interpretada como movimiento para curar y aplicar la misericordia a los pecadores, enfermos, pero sin ser él mismo tocado por el mal, pues ha venido como médico a curar del mal. Por eso está cerca de los pecadores, pero también por eso cargó con nuestras enfermedades (250ss), como muestran las curaciones que en los evangelios lo muestran como médico de los cuerpos y de las almas (255ss). Las curaciones milagrosas revelan esta identidad de Jesús, pues siendo Hijo de Dios es capaz de realizar estos hechos extraordinarios y, además, da a la medicina curativa de los discípulos una eficacia que depende de Él.

La conclusión resume con brevedad el camino recorrido en la investigación ofrecida: la enfermedad como dimensión espiritual, y la aplicación de la metáfora a Dios Padre como médico y sobre todo a Cristo médico, con la cual se explica la situación de los seres racionales antes del pecado, después del pecado, la bondad de Dios Creador y la responsabilidad de los seres racionales, pues nadie es enfermo por naturaleza (frente a gnósticos y marcionitas), con lo cual queda clara la libertad personal (libre albedrío) y la economía divina de restablecimiento y curación que requiere la cooperación humana (en ella participan tanto el Médico como el enfermo, de diversas formas). La Bibliografía, los índices de citas, de los textos de Orígenes interpretados y comentados, de autores, completan este extraordinario estudio sobre el más grande intérprete de la Escritura en la época patristica.

12. La selección presentada por A. G. Hamman supera ampliamente el marco cronológico de los Padres, pues los quince textos incluyen también a Rábano Mauro y a san Buenaventura. La introducción es una síntesis bien desarrollada sobre la concepción de la Sagrada Escritura como palabra de Dios, pero de forma personal, ya que es Cristo esa palabra, pues las profecías y la ley se comprenden bajo esta clave, llevan a Cristo, y son “typos” de lo venidero y más perfecto, ya que se realizan en Cristo (18ss) y a la vez muestran la pedagogía con la que Dios ha conducido a la humanidad, ya que es una economía toda la obra de Dios. Así expone la visión que de la Escritura ofrecen los textos de Justino (71), Ireneo (79), Orígenes (91), Hilario (127), Efrén Diácono (137), Gregorio de Nisa (143), Ambrosio de Milán (171), Juan Crisóstomo (183), Jerónimo (217), Agustín de Hipona (253), Nilo de Ancira (287), Jacobo de Sarug (301), Cesáreo de Arlés (329), Rábano Mauro y san Buenaventura (341). El hilo argumental está concentrado en torno a la Escritura como libre lenguaje, palabra y su transmisión e interpretación literal o espiritual, pues de la letra al espíritu

se hace el recorrido necesario para comprender la revelación, la tipología o la alegoría y el triple sentido que en general es doble: literal y espiritual. La Escritura contiene el mensaje de la bondad y amor de Dios hacia los hombres que se manifiesta en la historia de la salvación, como condición para la fe, el progreso espiritual y el crecimiento del creyente hasta que la palabra de la Escritura dé sus frutos maduros. Como indica al final, la fe es la llave para abrir la puerta de la Escritura, o mejor, para encontrar las llaves de este palacio inmenso que es la Escritura. No hay duda que los Padres ayudan a ello.

13. A la interpretación del Cantar de los Cantares de Orígenes y Gregorio de Nisa y su recepción en san Juan de la Cruz está dedicado el trabajo en colaboración de Annelise Meis, Antonio Castellano y Juan Francisco Pinilla. El punto de partida es la antropología, ya que se planteaba como investigación de la paradoja del hombre en la cultura griega y hebrea tal como la reflejan Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz. Las raíces antropológicas tal como se encuentran en el cruce de culturas que el cristianismo representa a la luz de Cristo y de su posición central desde la “encarnación” como lugar de encuentro entre Dios y la humanidad. De tal dinamismo se parte para entender la categoría del amor sponsal que describe la relación de Dios con su pueblo, por tanto del Cantar de los Cantares como paradigma y metáfora de tal alianza. Lo que la tradición cristiana interpretó después como canto de amor entre Cristo esposo y la Iglesia esposa tiene su fundamento en esa tradición bíblica. Los tres autores elegidos se sirven del Cantar, lo comentan para profundizar la relevación, aunque Juan de la Cruz no comenta sino que recrea.

La primera parte es de Antonio Castellano (17-85) y la desarrolla en tres capítulos: La introducción plantea el tema principal, el encuentro del hombre con Dios según el “Comentario” de Orígenes, del que sólo se conservan cuatro libros en la traducción latina de Rufino y dos Homilías en la traducción latina de Jerónimo⁴⁰. El texto bíblico lo toma Orígenes en sentido literal, y en un segundo nivel, con un significado más profundo: canto de bodas, en el que intervienen el esposo y la esposa, entendidos como Cristo y la esposa en una primera fase del segundo nivel (interpretación eclesiológica); después, como el Verbo y el alma en una segunda fase del segundo nivel (la interpretación individual antropológica). Por tanto el Comentario

⁴⁰ Ambos están traducidos al castellano en la Serie “Biblioteca de Patrística” de la Editorial Ciudad Nueva, nn. 1 y 51.

ofrece un campo excelente a la temática del encuentro del hombre con Dios y a su implicación en el dinamismo del amor (p.18ss).

El sentido literal propone un progreso (verbo *proficio* en la trad. latina), un crecimiento que va de la mano de la gracia y de la libertad en la salvación del hombre, puntos muy importantes en la perspectiva origeniana. La estructura del Comentario subraya el doble motivo de la ausencia/presencia hasta llegar al encuentro, con lo que el diálogo mismo indica el progreso hasta el momento del “oír la voz del amado”. Pero el progreso es una forma de exponer el misterio de la Escritura, que contiene el amor perfecto, es decir, el misterio de Dios mismo (cf. 1Jn 4,8) y su designio de salvación mostrado en el amor de Cristo a la Iglesia y a cada hombre creado a imagen y semejanza de Dios (25-26). Pero aquí se introduce también la experiencia sacramental de la Iglesia, que nos comunica el misterio de Dios por los signos sacramentales.

El análisis de los textos (31-78) subraya la interpretación cristológica, que presenta a Cristo como esposo, rey, y como esposa al cristiano que ha recibido el bautismo y se siente atraído por su perfume, por sus “pechos”, es decir, sus misterios, que conocen quienes alcanzan la madurez cristiana, aceptando seguir al Verbo y acogiendo su doctrina. La unión con Cristo se produce con diferentes afectos que hacen diverso el grado de responsabilidad moral y espiritual con el cada uno de los cristianos proceden, y según esto se expone el carácter progresivo del conocimiento de Cristo, según sea inicial, avanzado o elevado (51-54), al llegar al “mediodía”, a la luz clara y meridiana del conocimiento pleno. Ahí es donde se produce el orden del amor proporcionado a su objeto (según el mandamiento de Cristo, a Dios y al prójimo). El comentario permite, pues, captar el dinamismo del misterio salvífico como un progreso que en la vida cristiana se manifiesta como don de Dios y respuesta de la criatura para llegar a la plenitud de la vida. El concepto de progreso sirve para explicar la revelación, de la historia de la salvación, que alcanza su culmen en Cristo y se vive en la experiencia sacramental de la Iglesia; por eso se sirve del dinamismo del amor con todas las implicaciones humanas, hasta llegar a la unión con Dios (80-85).

Sobre el dinamismo del encuentro versa el estudio de Annelise Meis, pero en el comentario al Cantar de Gregorio de Nisa (segunda parte, 89-178). Los tres capítulos en los que desarrolla el contenido tienen en cuenta el concepto de progreso que sirve para captar el dinamismo puesto en juego con la búsqueda de la “mayor perfección” propia de los iniciados por el bautismo en la vida cristiana. El Cantar sirve como hilo conductor por su valor intrínseco y su potencial alegórico, pues sirve de base homogénea para la comparación con Orígenes y con la posterior elaboración de Juan de la Cruz. De ese modo se interpretan los pasajes más importantes para la

comparación Cant 1,3-4, las doncellas; Cant 1,4 la esposa perfecta; la experiencia transformante del amor como vía superior y la búsqueda del amado (c. 1, 100-118). La interpretación alegórica permite la trasposición del conjunto al dinamismo de la relación hombre / Dios con todo lo que en ella va implicado, experiencia de purificación y ejercicio de la virtud (trascendencia e inmanencia, cf. la imagen platónica del jinete y la yegua) como percepción de Dios por la fe y a la vez el orden de la economía que se instaura con la encarnación, concepto de sombra como ocultamiento, pero causa del progreso para la capacidad limitada de la humanidad.

Del misterio de la encarnación y la mediación corporal se procede avanzando por símbolos que se interpretan dentro de la visión general del amor (Cant 2,3-5;9; 10-12), huerto, árbol/frutos, dulzor, libertad de elección, sed de amor/aspiración vehemente, visión y audición, dominio sobre el mal, visión del bien superior (c. 2, 119-142), destacando la *acolouthía* del texto comentado y del proceso de interpretación que subraya la historia de la salvación, ahora con el protagonismo del Logos que es el esposo y llama, despierta a la esposa, el alma. El poder del mal puede estar presente (comentario a Cant 2,15 raposa, diablo), pero si es desalojado del alma (“cazad las raposas pequeñas que destrozan la viña”) deja el espacio al Hijo de Dios, para reposar la cabeza, es decir, para dejar a Dios entrar en el alma.

La *conformación* plena de la Iglesia con Cristo es la interpretación que Gregorio de Nisa ofrece de Cant 3,2-11 y otras secciones hasta Cant 6,2-3 (c.3, 144-178) en su interpretación eclesial, y una vez que la semejanza de la esposa con el esposo ha llegado a esta configuración puede reflejar el resplandor de la bondad de Dios y ser espacio del encuentro del hombre con Dios.

La parte tercera dedicada a san Juan de la Cruz es de Juan Francisco Pinilla (181-233), y lo mismo que las dos precedentes se articula en tres capítulos. El de introducción presenta la obra de san Juan de la Cruz, el *Cántico espiritual* en su redacción primera⁴¹, como texto concreto que presenta la dinámica del encuentro entre Dios y el alma (183-185) de forma semejante a la planteada por Orígenes y Gregorio de Nisa, tomando el Cantar de los Cantares como autoridad, es decir, como Escritura revelada y

⁴¹ La redacción A del cántico como la B son auténticas; la redacción A (CA) es la del códice de Sanlúcar de Barrameda. Quizá habría que recordar que el nombre “Cántico espiritual” no es de san Juan de la Cruz sino de la edición impresa de 1630, obra de Jerónimo de San José: “Cántico espiritual entre el alma y Cristo su esposo”, pero el título se puso pensando en el Cantar de los Cantares, como quizá también se denominaba el poema, “Canciones” pensando en el Cantar.

como experiencia espiritual del misterio manifestada por medio de “figuras y semejanzas”, que pueden resultar extrañas y por tanto necesitadas de interpretación. La propuesta del místico carmelita contiene tres etapas. La primera se mueve entre el dinamismo del amor y la ausencia del amado, por tanto de la querella y de la herida; la lectura del Cántico es de tipo alegórico como la de Orígenes y Gregorio de Nisa. La segunda, el desposorio espiritual, es aún más directa en su dependencia del texto bíblico, pero la lectura es más variada en sus símbolos transformados (207-222) y aplicados al alma, al Espíritu Santo, a la Iglesia y al Amado (Cristo) que baja a su huerto. La tercera, el matrimonio espiritual (223-233), es meta del movimiento y dinamismo interiorizado de la comunión esponsal presentado en la anterior; la unión con Dios es la meta del progreso, con lo que la lectura espiritual del Cantar llega a su expresión completa en el misterio de la unión de Cristo y de la Iglesia y a la vez del alma que peregrina como la esposa del Cantar en busca del Señor. Experiencia de la palabra revelada y fe madura sirven de marco a la lectura del texto bíblico.

La dimensión antropológica que se buscaba al comienzo de la investigación propuesta, la búsqueda del encuentro entre el hombre y Dios, se plantea sobre el esquema del Cantar de los Cantares, dramatización de la experiencia del amor leída en sentido espiritual según los comentarios de Orígenes y Gregorio de Nisa y en la reelaboración poética y profundamente espiritual de san Juan de la Cruz. La meta es la plenitud mayor que se anhela realizar en el encuentro con Dios, hecho posible por la *venida* (encarnación) del Amado, a la vez que supone una valoración de la propia identidad humana, porque se ve invitado el hombre a un ascenso que pone en movimiento la energía transformadora que lleva a la conformación y a la participación en la realidad de Dios como amor que sale al encuentro del hombre y le capacita para tal encuentro. La investigación a tres voces es una excelente muestra de lectura de los textos patrísticos; quizá, se debiera haber detallado un poco más la antropología espiritual implicada en los comentarios, sobre todo desde el punto de vista de la participación como divinización, y las exigencias de purificación y ascesis que tal participación implica.

14. El ramillete de textos patrísticos que ofrece G. Pons está ordenado de forma temática sobre la Trinidad. Ya había propuesto otros volúmenes con textos marianos, dedicados a Jesucristo, al Espíritu Santo y a Dios Padre. La propuesta es loable, leer los textos patrísticos según el esquema del *credo*. La introducción sitúa la selección en el contexto espiritual del Jubileo del año 2000, que proponía la finalidad del mismo como “glorificación de la Trinidad... de la que todo procede y a la que todo se encamina”. La profesión de la fe cristiana es eminentemente trinitaria tal como el

mismo Cristo nos ha revelado en los evangelios, por eso el misterio de Dios mismo se presenta para nosotros como el centro de la fe, enseñanza fundamental que sostiene el conjunto de las verdades de la fe.

La revelación del único Dios como trinidad de personas pertenece a la Escritura, pero se manifiesta en la plenitud del tiempo por medio del Hijo (1Jn 1,14 y Heb 1,2-3), como confiesa la Iglesia en su fórmula de fe; esta profesión de fe trinitaria caracteriza la vida cristiana desde el bautismo, pero como peregrinación de fe hasta llegar a la casa del Padre debe ser asimilada y profesada con rectitud, según la Iglesia propone y transmite en la doctrina, en la liturgia y con los textos de los autores, numerados progresivamente, que son especialmente importantes para la tradición cristiana. Los ocho apartados en los que se reagrupa esta selección de textos van ordenados desde los textos más antiguos (27ss) hasta Metodio de Olimpo (+311)⁴².

La formulación trinitaria de la doctrina de la Iglesia se presenta con textos de autores a partir de Nicea (325). La reflexión teológica contiene textos de las grandes figuras de la literatura patrística, sobre todo Agustín, que también aparece en el apartado 4º junto a Orígenes, Basilio, Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Nisa. La inhabitación de la Trinidad en el alma es muy breve -seis textos- si la comparamos, por ejemplo, con el apartado nº 3 que contenía cuarenta y siete textos. Trinidad y eucaristía, contemplación de la Trinidad y vida bienaventurada, más el símbolo llamado atanasiano completan la selección. Sin duda prestará un buen servicio a quienes deseen leer y gustar la doctrina de los Padres, que siempre es de gran hondura y aunque requiera algún esfuerzo compensa con abundancia, pues es doctrina segura y de gran riqueza espiritual.

15. El cuaderno que G. Pons ha dedicado al “más allá” según la doctrina de los Padres sigue el mismo esquema del anterior. En la introducción presenta lo que significa la muerte y la aspiración a la supervivencia e inmortalidad más allá de la vida presente. La vida ultraterrena es una aspiración propia de todos los pueblos y religiones, pero en la tradición bíblica se plantea como supervivencia y resurrección, es decir, superar la condición mortal a la que todo ser humano está sometido. La fe en la resurrección alcanza en Cristo la dimensión salvífica universal: al ser confesado como fuente y origen de nuestra resurrección futura, se promete a todos los que creen en él la vida duradera, eterna, la victoria sobre la muerte.

⁴² La indicación de p. 42 debe ser precisada: procede de la traducción ofrecida por F. DE BORJA VIZMANOS SI en su obra *Las Vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*. Madrid 1949, BAC 45. Respecto de Prudencio, la edición más reciente sobre el texto crítico de CCL vol 126, con traducción española se publicó en BAC 427, Madrid 1981.

La fe en Cristo muerto por nosotros y resucitado (sé que mi Redentor vive, en la versión latina de Job 19,25) confiesa “creemos en la vida eterna”, por eso es una mirada abierta al futuro, a la venida del Señor que no se reduce al juicio sino que indica el tiempo de la resurrección universal (Lc 48). La escatología contempla la parusía, la resurrección universal, el juicio y las postrimerías del hombre (novísimos), pero no por eso se descuida la vida cristiana, sino que se propone la consideración de esas verdades para “vivir bien día a día”, para saber valorar el tiempo presente con esperanza y no para mutilar al hombre ni para alienarlo de las necesidades presentes. Así que desde los Padres podemos leer y pensar sobre la muerte como tránsito (31-55), según los primeros autores, y perdiendo el temor a la muerte, como nos enseña Gregorio de Nisa en la vida de su hermana Macrina, o también Justino, Ireneo, Atanasio, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Julián de Toledo. El juicio particular *post mortem* indica la fase intermedia de la escatología, convicción que se remonta a la época de los mártires y a las discusiones sobre la separación de alma y cuerpo, o a la distinción entre el día del juicio y del juicio individual según Agustín.

La vida posterior a la muerte puede ser de gloria, de purificación, de castigo. El purgatorio es el tiempo de la depuración de todo lo que era herrumbre del pecado, según la doctrina de la tradición (67-77). La resurrección de la carne pertenece a la fe: el cuerpo ha de resucitar y ser glorificado, como transmiten los autores seleccionados (78-94) como muestra la fe en la asunción de la Virgen María, privilegio que anticipa como ejemplo la resurrección de todos los demás cristianos. Jesucristo como juez universal vendrá en gloria y majestad para anunciar la palabra definitiva de Dios sobre la historia, llevando a plenitud la economía de la salvación y el triunfo sobre el mal y la muerte (95-106), pero esta palabra puede ser también de condena (segunda muerte) o de gloria eterna (117-130). Incluso el mundo creado será renovado en profundidad cuando recupere su sentido originario, para el que fue creado por Dios (131-136), pues los novísimos del hombre no excluyen los novísimos del mundo creado. La selección de textos sirve perfectamente para entender lo que los Padres han explicado y pensado de la fe y de los misterios que ella se nos propone. Los que tocan a la muerte y la resurrección, al juicio de Dios y su desenlace, son de los más difíciles de explicar, pero son parte de la esperanza cristiana, que sostiene el camino de la fe y la experiencia de la caridad (cf. Mt 25).

17. Como lectura espiritual se nos propone este breve ensayo de A. Grün que nos introduce en la sabiduría de los Padres del desierto, transmitida en multitud de anécdotas y dichos de tipo sapiencial paradójico, que sirven para analizar los pensamientos y los sentimientos, en cuanto el conoci-

miento de sí mismos, si es sincero, deja despejado el camino para una auténtica experiencia de Dios. En la *Vita Antonii* escrita por Atanasio y traducida al latín por Evagrio de Antioquía hacia el año 375 se explica el valor que esta tradición espiritual y monástica concedía al desierto: “attendere sibi et vacare studio deifico” (3,2, PG 26,835-976); por tanto y movidos por inspiración de Dios se proponían “dirigere animum in conspectu Dei”, para vivir de forma más radical el evangelio; y no tanto para “alienarse” cuanto para poder ofrecer una hospitalidad plenamente humana, ya que la visita del huésped es como una visita de Dios.

En esta tradición se explican los “dichos” (apotelesmas) transmitidos como el mismo Evagrio Póntico, según la vida escrita por Paladio, que parten de la realidad personal en toda su complejidad y contradicciones, desde la comprensión de las pasiones y la necesidad de ordenarlas sin reducciones espirituales, sino que incluso los pecados deben conducirnos a nuestro fondo más profundo y después hacernos recorrer el camino hacia Dios. Así, del encuentro consigo mismo se parte para transformar la propia realidad y ponerla al servicio de tal camino. Eso es lo que pretende exponer en sus once breves capítulos este librito de poco tamaño pero de grande calado, que se sirve de las sentencias de los Padres del desierto no sólo para conocer la realidad espiritual, sino para vivirla y aceptar con fidelidad lo que tiene de lucha y reforma, porque lo que cuenta es la meta, el encuentro con Dios y la contemplación pacífica y optimista de la cosas con los mismos ojos de quien las creó. Sin duda la lectura aprovechará a todos, pero permítame el traductor que le diga la conveniencia de indicar las traducciones españolas de Evagrio, de Casiano, o las ediciones varias de Padres del desierto e incluso de las obras de A. Grün⁴³.

18. *Augustinus Lexikon*. Herausgegeben von Cornelius Mayer et alii. Vol.2. Fasc. 3/4: *Deus -Donatistas (Contra-)*. Basel, Muttenz, Schwabe and Co. Verlag und Druckerei, 1999. 320 cols. 19,7 x 23cm.

19. Patrología. Bajo la dirección de Angelo di Berardiño. Vol. IV. *Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres Latinos*. Traducción del

⁴³ Cf. EVAGRIO, *Obras espirituales*, Biblioteca de Patrística nº 28; Casiano, *Instituciones. Colaciones*, Madrid 1957-1961. En la misma editorial Sígueme, la colección “ichthys” ha publicado los “apotelesmas de los Padres del desierto” y “textos cristianos primitivos”, números 2 y 11 de la colección. La editorial Desclee de Brouwer en Bilbao, ha publicado “Sentencias de los Padres del desierto”, y la “Vida y dichos de los Padres del desierto”, por Luciana Mortari, dos vols., en la Biblioteca catecumenal.

original italiano por Juan José Ayán. Madrid, BAC, 2000. 690 pp., 13 x 18 cm.

20. Ursicino Domínguez del Val, *Historia de la antigua literatura latino hispana cristiana*. Tomo IV. Ed. Fundación Universitaria Española, Madrid 1998, 506 pp., 17 x 24 cm.

18. La enorme labor de la composición y edición del “Augustinus Lexikon” continúa adelante con la colaboración de especialistas de tres lenguas, alemán, inglés y francés, como muestran las contribuciones de estos dos fascículos 3/4 dedicados a la letra D y con un total de 42 conceptos expuestos. Goulven Madec de París con cuatro contribuciones, la continuación del término “Deus” (cols. 321-365) de amplísima presencia en la obra de Agustín, y los más breves “Dcitinius”, “Diunitas, diunus”, “Dominicus homo”, es el autor más activo en este cuaderno; otros llegan a tres, como M. Klöckener de Friburgo en Suiza, “Dies, dies-nox”, “Dies dominicus”, “Dominus uobiscum”; con otros tres H.A. Gärtner de Heidelberg, “Dies natalis”, “Dignitas”, “Documentum”; mientras que dos artículos aportan W. Hübner de Münster “Disciplina”, “Disciplinarum libri”, H. Ruef de Oberried Suiza, “Dialectica (De-)”, “Dialectica, dialecticus”, H. Schwarte de Colonia “Dispensatio” (junto con H. Müller) y “Dispositio”, J. Den Boeft de Amsterdam “Diuinatio”, “Diuatione daemonum (De-)”, D. Führer de Zürich, “Disputatio”, Dominus”, S. Lancel de Grenoble “Donatistae” (Junto con J. Alexander de St. Andrews, Escocia) y “Donatistas (Contra-)”. Otros varios autores firman un artículo solo.

La importancia de cada término es diferente, como es normal. La forma extensa de presentar, por ej., el término “Deus”, continuado del anterior fasc. 1-2, desarrolla aquí los apartados II-IV, antes de la experiencia narrada en *Confessiones*, la imagen del Dios de su infancia y educación materna, sin que haya habido propiamente hablando un periodo pagano en la vida de Agustín; el Dios imaginado como Sabiduría y coloreado según la visión dualista maniquea (como si fuera un ídolo, según *Conf* 7,20), demasiado lastrada por la concepción antropomórfica y por las cosas inferiores; tal visión se transforma oyendo la interpretación espiritual de la Escritura en boca de Ambrosio y con el acceso a la idea de substancia espiritual y al profesar la fe no sólo aprendida sino vivida como experiencia profunda de la pura espiritualidad de alma humana y sus potencias y de Dios mismo. Cuando fue bautizado, el *credo* y el “*paternoster*” darán a Agustín la clave de su pensamiento sobre Dios.

Las cuestiones filosóficas dejan paso a la teología y a la reflexión sobre la Escritura, durante los diez años de su sacerdocio y antes de ser obispo,

como indican las *Confessiones* si tenemos en cuenta que es Dios el protagonista, siguiendo la doctrina de Pablo sobre la gracia (cols. 333-334), una lectura acertada de lo que significa la obra. Los grandes tratados teológicos muestran que la teología de Agustín nace de la Escritura y en ella se fundamenta: *Enarrationes*, *In Ioannem*, *Gen litt*, *Trin*, aunque se sirva del lenguaje de las categorías aristotélicas cuando entra en el mismo terreno de los arrianos. Lo mismo dice Madec de *ciu.*, leída como la historia del verdadero culto a Dios o de los que viven *secundum Deum* y *secundum hominem*. La interpretación de Dios uno y trino puede haber arrastrado influencias platónicas, pero son superadas cuando lee el “nomen aeternitatis” junto al “nomen misericordiae”, por eso es el Dios vivo el que encuentra Agustín y no sólo el “principio del ser”. El lenguaje nunca será del todo suficiente para manifestar la realidad de Dios (cols. 343-346), por lo que será necesario interpretar los antropomorfismos del lenguaje de la Escritura, como fórmulas que revelan la acción de Dios y la relación a las criaturas; por eso es lenguaje metafórico e hiperbólico, es decir, lenguaje que puede también implicar al hombre.

El artículo es un verdadero recorrido por las obras de Agustín, y da una información detallada y coherente de lo que es su pensamiento sobre Dios, sus perfecciones y atributos, y su relación con el mundo y con el hombre (cols. 349-352; 355-357) en cuanto gracia y salvación. Al final de artículo propone una bibliografía de cinco columnas, ceñida a los argumentos tocados, pero bien nutrida.

Importante es también la entrada dedicada a “Diabolus” (de C. Bianchi y C. Müller, cols. 381-396), entendido siempre como figura personal, según la Escritura, adversario de Dios y enemigo de sus criaturas. La figura se ha mezclado después con tradiciones extrabíblicas, apócrifas y de procedencia pagana. Agustín trata del “diabolus” en relación con el maniqueísmo y su teoría del origen del mundo, pero además en relación con el pelagianismo, el papel del diablo aparece junto al “libre arbitrio” y el “pecado original”, en el ámbito individual, pero también en cuanto es el que combate a la “Iglesia”. La frecuencia del término, el origen del diablo y su esencia (“substantia angelica”) y cómo dotado de inteligencia y libertad usó estas contra Dios o porque “quería ser igual a Dios” (cols. 383-385). Explica su caída con una frase expresiva “tanto fit minor quanto se cupit esse maiorem” (*lib. arb.*, 3,76; *en. Ps.*, 85,12; 134,4; 148,9), lo cual pone en la soberbia (“sola superbia lapsus est”) el pecado y no sólo en la envidia. Además aparece la caracterización del diablo y sus ángeles en la oscuridad de las tinieblas, su capacidad de tentar a los seres humanos al pecado, pues es el primer pecador (col. 389), pero en el caso de la tentación de Cristo, y después de ésta, tiene la tentación un valor soteriológico,

ya que permite llegar a dimensiones elevadas del amor de Dios; en cuanto a la doctrina de las dos ciudades, el diablo es el antípoda de Cristo y de la Iglesia (col. 393).

A la obra *De dialectica* dedica un artículo H. Ruef (cols.401-407) que me parece importante por la doctrina sobre el lenguaje y su empleo en forma de palabras, frases, locuciones y articulación en la sintaxis. También es importante la exposición de la *dialéctica*, por el mismo Rueff (cols. 407-413), para comprender la importancia del diálogo y del lenguaje que se emplea en la teología. El término “Dilectio” (cols. 435-453) elaborado por D. Dideberg así como la frase “dilige et quod vis fac” (cols. 453-455) permiten comprender un aspecto importante de la teología agustiniana, pues continúan lo tratado en los conceptos “Amor”, “Caritas”⁴⁴. Así dejan claro el primado de la caridad en la vida cristiana en todos sus aspectos, ya que se prolonga no sólo a la vida de la Iglesia sino a la vida humana, pues las obras no tienen valor sin la caridad (col. 441). Lo mismo se puede decir de la famosa frase, que alcanza todo su valor si se entiende, según lo que expone Agustín en *ep. Io. tr. 7,8*, como la caridad que es la médula de la Escritura, con la cual debe medirse toda la actuación del cristiano (col. 454). La exposición sobre las “Disciplinae liberales” (de M. Fussl y D. Pingree cols. 472-485) ilustra la concepción de las ciencias y la enseñanza superior de la época y su papel en la formación del cristiano.

Otro concepto importante presente en este fascículo es el dedicado a la “Dispensatio” (de H. Müller y K.-H. Schwarte cols. 487-498) y su relación con la “economía” de la salvación (de Dios, según la revelación y la Escritura), aplicado a la teología trinitaria, a la encarnación de Cristo y su actuación terrena y a la periodización de la historia de la salvación, pero usado el término también en forma metafórica para describir el ministerio de los obispos y sacerdotes. También son muy importantes los dos conceptos “Doctrina” por C. Mayer (cols. 534-551) y “De doctrina christiana” por K. Pollmann (cols. 551-575) para entender el alcance del término y su contenido, así como la importante obra de introducción a la Escritura que es “De doctrina christiana”.

El artículo dedicado a “Donatistae” de S. Lancel y J.S. Alexander (cols. 606-638) es una buena síntesis de esta corriente herética, a la que se enfrentó Agustín como obispo de Hipona en la llamada *Conlatio Carthaginensis* del año 411, mes de junio, resuelta a favor de la unidad católica de la Iglesia. Tanto la parte histórica como la teológica están bien expuestas, pues

⁴⁴ Cf. del mismo D. DIDEBERG, “Amor”, AL 1 (1986-1994) cols. 294-300; Id., “Caritas”, AL 1(1986-1994) 730-743.

aunque no es una tendencia que presentara problemas doctrinales trinitarios y cristológicos, sí aparece defendiendo una práctica sacramental de “rebautizar” a los que en la persecución de Diocleciano habían apostatado (“traidores”); es cierto que a Donato se le acusa de subordinacionista en teología trinitaria, pero no hay resto de sus obras, por lo que las cuestiones discutidas se centran en torno al martirio, al sacerdocio y su dignidad al administrar los sacramentos y el bautismo. De Tyconio se conservan las “Regulae”, porque Agustín las transmite en *De doctrina christiana*, pero su influencia permanece en los comentaristas del Apocalipsis, como por ejemplo en Primasio, Apringio de Beja y Beato de Liébana⁴⁵. El AL es una gran obra que se hace indispensable para conocer la extensa obra de Agustín y la significación que alcanza no sólo en la antigüedad, sino en la historia de la teología y de la exégesis. La edición es de gran claridad y corrección.

19. El tomo IV de la *Patrología*, publicada por J. Quasten para los dos primeros volúmenes, nos ofrece una excelente contribución para el estudio de los Padres⁴⁶; a partir del vol. tercero ha sido publicado con el patrocinio del Institutum Patristicum Augustinianum bajo la dirección de Angelo di Berardino. El vol. IV publicado en 1996 por la casa Marietti de Génova en su original italiano, aparece ahora traducido por J.J. Ayán en la BAC Normal nº 605. Ya ha sido comentado el original en esta revista, cf. *Carthaginiensia* 16 (2000) 34-36, y sólo falta agradecer la traducción española, que sin duda contribuirá a conocer mejor los autores latinos de los siglos V al VIII, hasta Beda el Venerable. Cabe preguntarse por qué en el apartado dedicado a los Escritores de la Península Ibérica no se han incluido otros autores del mismo siglo VIII, como Beato de Liébana o Elipando de Toledo; quizá se puedan tratar en otro volumen, que complete todo el siglo VIII y hasta la época de los escritores carolingios. Esto no desdice del valor del vol. presente, que ofrece indicaciones, bibliografía sobre las ediciones, y estudios de los autores puesta al día, lo cual es de agradecer y merece el elogio de los interesados no sólo en los numerosos autores expuestos, sino también en el apartado dedicado a la literatura canónica, penitencial y litúrgica, menos frecuente en los manuales al uso.

⁴⁵ Cf. BEATO DE LIÉBANA, *Obras completas*, edición de J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, Alberto del Campo y Leslie G. Freeman. Madrid, BAC Maior 47) 1995. Antes E. Romero Pose, había hecho una edición crítica, *Beati in Apocalypsim libri duodecim*, Roma 1985, 2 vols.

⁴⁶ Nos referimos a la edición española, BAC Normal nn. 206, vol I, 5ª ed., y 217, vol II, 5ª ed; BAC Normal 422, el vol III, 3ª ed.

20. Estamos acostumbrados a las buenas obras de Ursicino Domínguez del Val. La edición del volumen actual, al que ya se adelantaron los tres primeros, viene a cubrir, con creces la laguna existente en nuestra patología española. La experiencia y el conocimiento del autor de esta obra queda de manifiesto. Su gran mérito se puede resumir en dos ideas: ha llenado, según reconoce él mismo, el hueco que había dejado la *Patología* de B. Altaner en lo referente a nuestros escritores españoles, y ha sabido enmarcar y contextualizar a cada autor en su tiempo y circunstancias precisas, atendiendo a las ideas y vivencias históricas de la época.

Este tomo IV de la *Historia de la antigua literatura latino hispana cristiana* corresponde a la literatura de los siglos VI-VIII. El autor, experimentado conocedor de la Patología española, ha logrado reunir a los más destacados escritores españoles. En el volumen III había estudiado la parte correspondiente a Isidoro de Sevilla; en el presente volumen recoge, según afirma él mismo, la obra de los discípulos de Isidoro y de otros (unos treinta). Junto a este material ha incluido trece concilios de Toledo (V-XVII), que tan decisivos fueron, junto con el III y el IV, en la vida político-social y religiosa de la España visigoda. El ansia "de cultura y de saber" de muchos clérigos de la época motivó que se interesaran por la búsqueda de libros y manuscritos, como fue el caso de Braulio o de Tajón de Zaragoza, Eugenio e Ildefonso de Toledo, Fructuoso de Braga, Valerio del Bierzo, Julián de Toledo y otros escritores menores del siglo VIII que se incluyen en esta importante obra con una adecuada selección bibliográfica de cada uno de ellos, en la que recoge fuentes, estudios sobre ellos y versiones existentes de sus obras.

El contenido del último tomo (el IV) está distribuido de la forma siguiente: I. Braulio de Zaragoza. II. Tajón de Zaragoza. III. Eugenio de Toledo. IV. Ildefonso de Toledo. V. Fructuoso de Braga. VI. Valerio del Bierzo. VII. Julián de Toledo. VIII. Escritores menores en el siglo VIII, sin olvidar los concilios mencionados. Cada uno de estos capítulos se centra no sólo en la persona, escritos, fuentes y bibliografía actual sobre estos autores, sino en el contexto histórico y cultural que vivieron: concilios, ideas y circunstancias sociales, que forman el marco en el que se sitúa, en el que ha de leerse y en el que ha entenderse cada uno de ellos. Destaca especialmente el pensamiento doctrinal de cada escritor con su rico contenido bíblico, teológico, moral, ascético, monástico, litúrgico, histórico y político, pues sin ellos no se podría acceder a una correcta comprensión de sus escritos. Esa misma razón es la que motiva que ofrezca, dentro de la misma obra, los concilios hispanos que tuvieron proyección nacional y algunos provinciales necesarios e imprescindibles para entender la doctrina de cada escritor.

Para llegar de modo más certero a nuestros escritores españoles ha utilizado el autor "la historia, la crítica, la exégesis", porque ellas nos conducen al ambiente de cada autor, a las instituciones y al pensamiento de cada uno de ellos. El contexto histórico e ideológico es siempre el marco en el que deben comprenderse y en el que se capta adecuadamente la doctrina y el contenido de los escritos y el mensaje en ellos transmitido. Otro mérito destacable de esta obra es la de ser un instrumento imprescindible para cualquier estudioso o investigador. La bibliografía imprescindible sobre los autores y sus tiempos, es otro logro. Se trata de una bibliografía, tanto nacional como extranjera, abundante y completa, cosa además necesaria para la buena comprensión de la época, persona e ideas de cualquier autor u obra literaria. Tanto la bibliografía de las fuentes como las diversas ediciones de cada obra son exhaustivas y cuidadas con esmero.

En definitiva, estamos ante un trabajo utilísimo para un buen conocimiento de nuestros autores cristianos, que puede ser considerado, al mismo tiempo, como punto de arranque para la profundización en cada uno de ellos o en sus escritos. Quien desee acceder al conocimiento de las ideas y avatares de los primeros siglos de nuestra historia y literatura cristianas de España no tiene más remedio que tener ante sí esta obra, y quien pretenda conocer la literatura cristiano-latina española tendrá que acudir a ella, como fuente de consulta constante. A través de ella se puede conocer la época y el pensamiento de cada uno de los autores y acontecimientos en ella incluidos, a lo que se añade el resumen de las obras de ellos. Felicitamos entrañablemente al autor y a la FUE por haber ofrecido algo tan necesario como completo para el conocimiento de nuestra riqueza literaria. [Antonio Gómez Cobo]

