

NOTAS Y COMENTARIOS

CREER Y PENSAR SEGÚN LOS PADRES

RAFAEL SANZ VALDIVIESO

1. Flavius Josèphe. *Les Antiquités Juives. Volume IV: Livres VIII et IX. Introduction et texte, traduction et notes par Étienne Nodet.* Les Éditions du Cerf, Paris, 2005. LXXXII, 208 + 208* pp. ISBN 2-204-07816-6. ISSN 1284-68239.

2. Wilhelm Pratscher, *Der Zweite Clemensbrief. Übersetzt und Erklärt von...* Vandenhoeck und Ruprecht GMBH and Co., Göttingen, 2007. 304 pp. (Ergänzunsreihe zum Kritisch-exegetischen Kommentar über das Neue Testament, Band 3). ISBN 3-525-51688-6. ISBN 13: 978-325-51688-1.

3. Orígenes, *Homilías sobre Jeremías. Introducción, traducción y notas de José Ramón Sánchez Cid.* Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 430 pp. (Biblioteca de Patrística 72). ISBN 978-84-9715-119-1.

4. Atanasio de Alejandría, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo. Introducción, traducción y notas de*

Carmelo Granado sj. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 220 pp. (Biblioteca de Patrística 71). ISBN 978-84-9715-081-1.

5. Basilio de Cesarea, *Panegíricos a los mártires. Homilías contra las pasiones. Introducción, traducción y notas de María Alejandra Valdés García.* Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 174 pp. (Biblioteca de Patrística 73). ISBN 978-84-9715-125-2.

6. Ambrosio de Milán, *La virginidad. La Educación de la virgen. Exhortación a la virginidad. Introducción, traducción y notas de Domingo Ramos Lisson.* Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 367 pp. (Fuentes patristicas 19). ISBN 978-84-9715-116-0.

7. Teodoreto de Ciro, *El mendigo. Introducción, traducción y notas de Francisco María Fernández Jiménez.*

Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 378 pp. (Biblioteca de Patrística 70). ISBN 978-84-9715-107-0.

8. Victorino de Petovio, *Comentarios al Apocalipsis. Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2008. 276 pp. (Fuentes Patrísticas 20). ISBN 978-84-9715-133-7.

9. Steven A. McKinnon, *Isaías 1-39*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 368 pp. (La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística. Antiguo Testamento 12. Editor General Thomas G. Oden. Director de la Edición española, Marcelo Merino Rodríguez). ISBN 978-84-9715-123-8.

10. Marie Anne Vanier, *Les Confessions de Saint Augustin*. Les Éditions du Cerf, 2007. 173 pp. (Classiques du Christianisme). ISBN 978-2-204-08469-7.

11. Santiago Sierra Rubio, *15 días con Agustín de Hipona*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 123 pp. ISBN ISBN 978-84-9715-110-8.

12. *La Passione di Gesù Cristo nelle fonti bibliche e patristiche*. A cura del Monastero Cottolenghino Adoratrici del Preziosissimo Sangue, Pralormo (Torino), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2007. 526 pp. ISBN 978-88-215-5670-8.

13. Damiano Spataru, *Sacerdoti e diaconesse. La gerarchia ecclesiastica secondo i Padri Cappadoci*. Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2007. 502 pp. (Collana Claustrum 27) ISBN 978-88-7094-643-7.

1. Hace algún tiempo que se ha renovado la consideración de los estudiosos por la obra de Flavio Josefo (37-38 d.C. / ca. 100 d.C.), fuente principal para el estudio del judaísmo en tiempos de Jesús¹. Podemos leer en ediciones excelentes su texto original y también traducciones anotadas y de valor, que nos ofrecen información sobre sus fuentes, su participación en los años decisivos de la guerra judía (66-67 d.C.), y sobre su presencia en Roma, su relación con Vespasiano, al que acompañó a Alejandría (de quien recibió el nombre de Flavio), o su presencia en Jerusalén durante el asedio de las tropas de Tito a la ciudad. Son importantes sus obras, *Vita (Autobiografía)* y *Contra Apión*² por las informaciones sobre su familia y las dinastías sacerdotales desde Alejandro Janeo y la infor-

¹ E. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, I. Fuentes y Marco histórico*, Madrid, 1985, 72ss. Una traducción de su obra la hizo Luis Farré editada en cinco volúmenes, Buenos Aires 1961.

² Cf. FLAVIO JOSEFO, *Autobiografía. Contra Apión*, trad. introducción y notas de M. V. Spottorno y J.R. Busto Sáiz, Alianza, Madrid, 1987.

mación que contiene su *Guerra Judai-ca*³, obra en siete libros que comprende desde el siglo II (Antiocho Epífanes, 175-164 a.C.) hasta el asedio de Jerusalén en los años 67-70 d.C. La narración fue aprobada por Vespasiano y Tito.

La obra más extensa y quizá de más calado sea la que ahora comentamos en sus libros VIII y IX, según la edición de E. Nodet⁴. Son veinte libros en los que expone la historia del pueblo hebreo desde los primeros tiempos hasta la guerra con los romanos del 66 d.C. De ellos, los diez primeros son una exposición paralela de la historia bíblica hasta el final del cautiverio de Babilonia, mientras que los otros restantes abarcan desde Alejandro Magno hasta el reinado de Herodes (37 a.C. / 4 d.C.), del once al diecisiete y los tres últimos desde la muerte de Herodes el Grande hasta el final de la guerra. La obra fue concluida en torno a los años 93-95 d.C. En los libros VIII y IX expone el periodo de la monarquía hebrea, según reflejan los libros canónicos 1-2 Reyes y 2 Crónicas, por lo que la base documental que ofrecen es importante por sus referencias a fuentes bíblicas y otras no bíblicas con información de valor (cf. la indicación de pp. XVI-XXV) donde se indican la descripción de los caballos de Salomón en el palacio de Etam (AJ 8,184-187; 1Re 9,19 recuerda las ciudades para las caballerías; 1Re 10,28), o los estanques

de Salomón cerca de Belén (2Cr 11,6 lo refiere a Roboam) según la descripción en el texto pp. 55-56*. Otras tradiciones se refieren a Ozías ('Uzziyahu, su enfrentamiento con Azarías y los ochenta sacerdotes, cf. 2Cr 26,16 y a la posible confirmación de lo que dice Am 1,1 "dos años antes del terremoto"; las noticias son mucho más completas que las de 2Re 15,5), completando las noticias sobre la lepra ('está leproso', 2Cr 26,19.23) y la regencia del hijo Jotam, o los datos de las excavaciones de Hasor.

En estas noticias de AJ 9, 225-227 (pp.190-191*) como las referidas a las narraciones de 1Re 5, 12-13 (la edificación del templo AJ 8,45 pp.16-16*) que aumenta con rasgos propios, una tradición referida a Salomón mago y el uso mágico de la serpiente de bronce (2Re 18, 4) del tiempo de Ezequías que de nuevo va más allá de las escuetas narraciones bíblicas. Josefo ofrece detalles sobre la edificación del templo (AJ 8, 389, pp. 116-116*), sobre los profetas (AJ 8, 407 pp. 121-122*), Miqueas y Sedecías (1Re 22,19ss), las profecías de Elías (AJ 8, 361 pp. 108-109*) Acab y la viña de Nabot (1Re 21). Además contiene datos que se refieren a los usos del templo, como los referidos al "mar de bronce" como objeto votivo (cf. 1Re 11, 5-8 le acusa de idolatrías que no menciona en AJ 8,194-196 pp. 58-58*) decorados con

³ Cf. la versión española de J. A. G. Larraya, Barcelona 1952. Una edición más completa es la de Ed. Gredos, 2 vols., Madrid 1997-1999.

⁴ FLAVIUS JOSÉPHE. Les Antiquités Juives. Volume IV: Livres VIII et IX. Introduction et texte, traduction et notes par Étienne Nodet. Les Éditions du Cerf, Paris, 2005. LXXXII, 208 + 208* pp.

animales de toros, o los leones de su trono, quizá por el reflejo de la prohibición posterior a la luz de los hechos de la destrucción del templo en la época de los Macabeos o de los años 40 del s. I d.C. Con todo el editor está en lo cierto al decir que la narración de Josefo no es especialmente representativa de la época de la monarquía (cf. p. XVIII).

Aun da cuenta de las referencias a los historiadores griegos relativas al rey Hiram de Tiro y a la reina de Saba o a las relaciones con Egipto, la reina Jezabel, o las profecías de Eliseo sobre Damasco (2Re 8 cf. AJ 9, 87-94 pp. 151-153*) en los momentos de la caída de Samaría invadida por Salmanasar (2Re 17 final del reino del Norte cf. AJ 9, 277; 283-291 pp. 205-205+; 206-208*) con las noticias de los archivos de Tiro y de la crónica de Menandro, aunque transmitidas de forma personal por Flavio Josefo. La edición del texto griego es la de la *editio maior* de Niese (p. IX) que naturalmente toma sin los aparatos críticos de variantes y la reconstrucción ecléctica desde los manuscritos, pero ofrece la propia selección de variantes (p. XI) y un comentario de notas de gran importancia como se puede ver en la lectura de las páginas del texto, que considero imprescindibles para todo estudio o edición posterior del texto de Flavio Josefo. Lo mismo podemos decir de su

comparación entre el texto bíblico que pudo tener Josefo y el texto griego de LXX y la *recensio lucianea* (cf. pp. XXVII-XXXIX y en las notas de comentario al texto, en las cuales se discuten nombres propios y de lugares o términos bíblicos, versión hebrea o griega, cf. transcripción en pp. XLVII-XLVIII), así como su forma de presentar el contenido de 1-2Re y 2 Cr (cf. p. XLIX) no sólo por las glosas sino por su intento de sincronizar los dos reinos aunque ignore los detalles de 2 Cr (como indica su comparación de detalles del texto pp.LIII-IXXII), lo que añade al valor histórico de estos libros su aportación a la historia del texto bíblico, del que ofrece una paráfrasis completada por otros datos extrabíblicos. La edición de E. Nodet es de una altísima calidad e interés para todo el que desea conocer la historia bíblica y su contenido. La edición es manejable y de buena factura.

2. El Prof. W. Pratscher, de la Facultad de Teología Evangélica de la Universidad de Viena, nos ofrece un comentario de la *II Clementis* (cf. Eusebio *HE* 3,38,4 y la noticia de Jerónimo en su *Vir. Ill.*, XV, que concluye con un lapidario “quae a veteribus reprobatur”)⁵.

La noticia que nos ofrece Eusebio indica que no era tan conocida y que en los primeros siglos no se había citado

⁵ Wilhelm PRATSCHER, *Der Zweite Clemensbrief. Übersetzt und Erklärt von...* Vandenhoeck und Ruprecht GmbH and Co., Göttingen, 2007. 304 pp. (Ergänzungsreihe zum Kritisches-exegetischen Kommentar über das Neue Testament, Band 3). ISBN 3-525-51688-6. ISBN 13: 978-325-51688-1.

con frecuencia, quizá porque la autoría no estaba clara. El comentario del Prof. Pratscher forma parte de la prestigiosa serie *Kommentar zu den Apostolischen Vätern* (KAV), que junto al *Kritisch-Exegetischer Kommentar über das NT*, son uno de los instrumentos más apreciados para el estudio del NT y de la época de los Padres apostólicos. El comentario a la *I Clementis* ya fue publicado en 1998, obra del prof. Horacio E. Lona. La estructura del comentario sigue la disposición de la serie a la que pertenece, con una introducción general (pp. 9-64) y la traducción y comentario del texto de *II Clementis* (pp. 65-238), con una excelente bibliografía (pp. 239-259) y detallados índices de autores, de fuentes y de nombres y conceptos (pp. 260-304). Veamos algunos de sus puntos. Se ha aceptado que el género literario de la obra no es epistolar, sino homilético, y de hecho se considera la homilía cristiana más antigua transmitida, con su valor testimonial para la liturgia de la comunidad cristiana postapostólica, y dándole una antigüedad que la ubica en torno al 150 d.C. en la ciudad de Corinto (o la segunda mitad del s. II cf. pp. 62-64 era la opinión de F.X. Funk, *Patres apostolici*, II, 3ª ed. por F. Diekamp, 1913; y la edición hecha por K. Bihlmeyer, en 1924; 3ª ed. en Tübinga 1970)⁶, aunque otras opiniones la sitúan en Alejandría y en Roma.

La introducción de esta traducción y comentario, expone la tradición manus-

crita (pp. 9-17) según la ed. famosa de Lighthood y la ed. del manuscrito H de Filotheos Bryennios (1875), la traducción siríaca, así como las citas y testimonios sobre la obra a lo largo de los siglos hasta la ed. de J.B. Cotelier (Paris 1672). El editor estudia la unidad literaria de la homilía (cf. pp. 18-21) que a partir de 19, 1 (el complemento que se entendería como un añadido a la homilía en sí) se puede entender no tanto como “ἐντευξιν”, súplica, exhortación, sino como una prédica que tiene un complemento de exhortación; aunque se puede aplicar a todo el escrito el carácter homilético (en el que no faltan exhortaciones y súplicas) o si se tiene en cuenta 15,1 (mikram sumboulian) consejo y admoniciones, como indicaría la petición de conversión de 8,2 (μετανοήσωμεν ἐξ ἄλλης τῆς καρδίας).

Aunque no hay motivo para ver en esas variaciones una prueba definitiva de la falta de unidad del escrito, el autor de todos modos es partidario de una distinción en el texto que afecta a la homilía 1- 18,2y 20,5 de la que distingue el complemento 19,1 – 20,4 tanto por el lenguaje como por las diferencias teológicas que afectan a la situación de la comunidad (pp.18-20). La redacción del complemento se acerca a algunos de los temas de *I Clementis* que serían el motivo de la vinculación de este escrito con ella (p. 20). Tanto el predicador de la homilía como el autor del complemento son desconocidos a pesar de las distintas propues-

⁶ Es la ed. del texto griego que reproduce D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, 6ª ed., BAC 65, Madrid 1993, 355-372.

tas, estudiadas con detalle por el prof. Pratscher en pp. 56-58. De la estructura no se ha dado una respuesta satisfactoria, como muy bien declara (cf. p.22-23) y las propuestas han sido variadas, pero creo que el esquema que ofrece comprende con claridad la fundamentación cristológica 1,1 – 3,5; la parte parenética y escatológica, que presenta la salvación y sus exigencias ante la dimensión futura 4,1 – 18,2 con la conversión y la propuesta de la continencia 8,6 en la sección 8,1 – 15,1-5 con la imagen de la iglesia eterna; penitencia y coherencia de las acciones, penitencia y juicio 16,1-4; 17,1 – 18,2. Por último, la exhortación final y la doxología 19,1 - 20,4 y 20,5. Que tomemos la parte principal como una parénesis orientada escatológicamente puede servir muy bien para caracterizar el contenido, sin olvidar que esa parénesis acentúa la dimensión penitencial (el combate de la vida cristiana 7-8) y la continencia ante la promesa futura (10,4) proponiendo la rectitud en la acción y la participación en la Iglesia espiritual ἐκκλησία πνευματική 14, 1-2).

La indicación que introduce sobre el género (pp.25-27) deja clara la opinión común aceptada, que en la forma epistolar ve sólo una convención unida a su transmisión conjunta con *I Clementis* desde las noticias de Eusebio ya citadas, ya que faltan las notas propias del género epistolar, *praescriptum*, *postscriptum*, rasgos propios que indi-

quen que la obra se entienda a sí mismo como carta, sino quizá más como una homilía “escrita” para ser leída en la celebración litúrgica y según Vielhauer le precedía una lectura bíblica⁷. Las citas que en la obra aparecen (pp. 28-37) referidas al A.T. aunque no haya fórmulas de cita (a veces λεγει; raro ειπεν) y la atribución a Dios, al Señor, o a la Escritura, sirve para indicar que la cita es doctrinal y podría ser parte de un conjunto de “Testimonia”, aun teniendo en cuenta que hay variantes posibles, citas de origen apócrifo (11,2-4) y pertenecientes al NT citado como Escritura (2,4) aunque no siempre sea posible identificar el texto exacto (cf. p. 33). En cuanto al perfil teológico de la obra el autor de esta traducción y comentario había publicado algunos estudios (cf. p. 256 la indicación bibliográfica), sobre Dios como Padre de los creyentes (14,1; y 10, 1), sobre cristología y la soteriología (1,2,4; 3,1; 14,2-3; 20,5 la fórmula soteriológica es notable: τὸν σωτῆρα καὶ ἀρχηγὸν τῆς ἀφθαρσίας), expresiones pneumatológicas y eclesiológicas. Pero hay también una indicación detallada sobre la vida de la fe, su fundamento para la acción responsable éticamente en la cristología, o para exponer la unión entre Cristo y la Iglesia viviente, cuerpo de Cristo (14,2), manifestada en la carne de Cristo con la referencia al varón y la hembra (en sentido antignostico, efectivamente cf. p. 45). También destaca muy acertada-

⁷ Ph. VIELHAUER, *Historia de la Literatura cristiana primitiva*, Sígueme, Salamanca 1991, 771.

mente el contenido ético (p. 47) y la importancia que da a la penitencia para los bautizados, que no sólo incluye las obras propias de la piedad judeocristiana, sino la acción concreta para entender la salvación personal.

Sobre los adversarios, desde antiguo se pensaba en el Ebionismo o en los misterios paganos, en la gnosis que parece presente en los temas relativos a la cristología (cf. p. 51, 53-54) y en la cita de 12,2 atribuida al Evangelio de los Egipcios, de origen judeo-cristiano (su relación con la cita de Clemente Alejandrino en *Strom* 392,2 cf. p. 161) y con fuertes motivos encratitas y teorías sobre el cuerpo y el alma, a la vez que un cierto modalismo, que la carta combate en sus expresiones cristológicas. Sobre el posible autor de la obra no hay acuerdo, ni sobre la fecha y lugar de composición (pp. 56-64).

La parte más importante es la dedicada al comentario de *II Clementis* y de su contenido, que sigue el orden del texto en sus divisiones internas, presentando siempre la versión alemana, la estructura y el comentario de los aspectos más destacados desde el punto de vista de la teología o de las pruebas escriturísticas aducidas (cf. pp. 76-82), la confesión del hecho central del misterio pascual de Cristo (pp. 84-90 con su pruebas escriturísticas. La importancia de la práctica en orden a la salvación escatológica se funda en la confesión de fe coherente con las obras (cf.

pp.92-98) con la adecuada rectitud respecto del mundo (pp. 99-107) presente, que se distingue del venidero, por eso no hay que servir a dos señores (6, 1-8), sino a Cristo y cumplir su voluntad para lograr la vida eterna (pp.108-117). El comentario es detallado y atento a las peculiares expresiones de la obra, por ej., en 7,3 *combate incorruptible*, lo traduce con “der unvergänglich ist” (p.117); quizá más de acuerdo con las propuestas del escrito sería mantener el matiz de “incorruptión”. El comentario es de gran valor por su detallada indicación de los elementos significativos que lo acompañan, como ilustración de la parénesis y de sus paralelos con el N.T. y la tradición cristiana posterior. El comentario es de gran valor para el conocimiento de esta obra peculiar y para entender algunas de las corrientes del pensamiento del siglo II. La bibliografía es riquísima, por lo que se puede decir que es una excelente obra de estudio y de consulta.

3. La edición de las obras de Orígenes (+ 253-254) y su traducción a diferentes lenguas está conociendo una verdadera eclosión de aportaciones, como la presente traducción al español de sus *Homilías sobre Jeremías* perteneciente a la Biblioteca de Patrística⁸. El autor de la traducción, de la introducción y de la edición presente es José R. Díaz Sánchez Cid, que ya había estudiado el *Comentario a Romanos* de

⁸ ORÍGENES, *Homilías sobre Jeremías. Introducción, traducción y notas de José Ramón Sánchez Cid*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 430 pp. (Biblioteca de Patrística 72).

Orígenes desde el punto de vista del pecado y la redención⁹. Ahora nos ofrece la traducción y comentario anotado de las veinte homilías al libro de Jeremías, que nos han legado en lengua griega, cuyo texto ha tomado de la edición de P. Nautin¹⁰, y dos homilías latinas de las 14 que se conservan en la traducción de San Jerónimo (ya que de ellas, 12 forman parte de las transmitidas en griego). Veamos un poco la importancia de estas homilías siguiendo la excelente introducción que nos ofrece esta traducción española. La predicación de Orígenes tenía lugar casi a diario (p.11), teniendo como tema un fragmento más o menos largo del A.T. que era comentado con mayor o menor amplitud, según fuera una lectura glosada o comentada con detenimiento, citando pasajes, que servían para explicar o eran paralelos, de memoria.

La homilía podía tener una estructura clara con su exordio, su desarrollo de la argumentación y su conclusión; pero, siendo una explicación del texto en la que se sirve de aclaraciones parecidas a las de sus comentarios de escuela, no se somete a la rígida estructura de la retórica, sino que se mueve libremente, dando comienzo con la *captatio benevolentiae*, para atraer la atención de sus oyentes (cf. p. 13; p 65 con el enunciado de un tema como en

p. 154, 182; preguntando cf. p. 193, 329; o con temas llamativos, como la hom. XVII, sobre la perdiz, 281 con una explicación de etología animal). La técnica homilética (p. 15ss) sigue el criterio hermenéutico de la “Escritura interpretada desde la misma Escritura”, sirviéndose, para las interpretaciones que hace, de otros textos de la Escritura y si se extiende en precisiones filológicas es para matizar la interpretación, por ejemplo en p. 84-86; o en la hom. latina II, pp. 379-381; 382-383.

Orígenes se preocupa ante todo de explicar la intención del texto (p.17) que se corresponde con la dignidad de Dios y la utilidad de su palabra, es decir, la palabra de Dios es siempre buena, edifica y nutre el alma (p.18 referido a la hom XIX, 14, pp. 318-322, donde se puede ver la interpretación de dos niveles, desde la etimología y el sentido literal hasta el sentido espiritual). La intención del texto es fruto de la inspiración, pero se manifiesta por medio de símbolos, por eso la exégesis alegórica y espiritual es la que da sentido, incluso a los pasajes que literalmente interpretados crean dificultades. De ahí que los contenidos puedan ser variados, y que la exhortación del predicador sea defender la fe en Dios frente a los ídolos (cf. pp. 117-120; 277-279) o explicar el lenguaje antropomórfico (cf. pp.141-144), que

⁹ J.R. DÍAZ SÁNCHEZ CID, Justicia, pecado y filiación: Sobre el comentario de Orígenes a los Romanos, Toledo 1989.

¹⁰ P. Nautin según la edición de Klostermann, GCS 6, Leipzig 1901. Pero al estudiar el texto ha preferido siempre frente a Klostermann las lecciones del ms *Scorialensis W III, 19* dejando en segundo plano las adiciones de la versión jeronimiana.

describe el “arrepentimiento de Dios” (pp. 300-306) una excelente página de lo que es la interpretación origeniana y la condescendencia de Dios hacia el hombre. Dios se revela por la palabra y ésta llega por medio de otros seres humanos, cuyo mensaje no son sólo palabras sino gestos y acciones (p. 27; pero cf. p.77-79; 82-84). El comentario homilético de Jeremías sirve también para exponer algunos de los puntos clave de la cristología (pp.42-47), pero comentando el v. de Jer 17,5 “maldito el hombre que confía en el hombre y hace de la carne su brazo, pero aparta de Yhwh su corazón” se extiende en consideraciones sobre los que niegan la divinidad del Salvador (los ebionitas, que lo consideraban un *psylos anthrôpos*), y aplica al verso de Jer proponiendo a Cristo como sabiduría, justicia y Logos, y por la resurrección “se ha convertido en primogénito de todos los hombres que se transforman en Dios” (pp.263-265), añadiendo que quien observa sus palabras, y añade la mortificación que no afirma la carne de su brazo, está en grado de conocer la esperanza en Jesucristo. Parecidas observaciones encontramos en su explicación de la encarnación del Verbo, de la *kénosis* (p. 73-74), como venida de Dios al mundo (pp. 168-169) que es necesidad pero más sabia que la sabiduría del mundo.

Son unos pocos pasajes espigados en el conjunto de los comentarios a Jer

en los que además del sentido del texto, nos invita a dejarnos instruir por la palabra de Dios pero también a que la instrucción sea conversión. La lectura de Orígenes siempre es estimulante y sorprendente, por eso hace falta un poco de ánimo y no asustarse por la abundancia de textos de la Escritura que entran en consideración, basta dejarse llevar por el curso del pensamiento y “escuchar” al predicador, teniendo el texto de la Escritura a mano. La edición es magnífica y de agradecer sinceramente.

4. De Atanasio el Grande (295-373) nos ofrece el P. Carmelo Granado una traducción, con introducción y notas de las *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*¹¹, de contenido dogmático e histórico polémico escritas en los años 358-362 y dirigidas a Serapión de Thmuis (+ post 262), amigo del padre de los monjes Antonio y después elegido obispo de Thmuis, en el bajo Egipto (delta), desde el año 339 y de clara fe nicena. Las cartas son importantes por la doctrina sobre el Espíritu Santo que en esos años y hasta el 381 se estaba formulando. La introducción nos da las circunstancias históricas posteriores al exilio de Atanasio, por tercera vez, en 356 (cf. pp. 9-17). El asunto de las cartas es la divinidad del Espíritu Santo, puesta en duda por algunos (cf. los “trópicos”, porque se sirven de los *tropoi*, el lenguaje figurado inventado por

¹¹ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo. Introducción, traducción y notas de Carmelo Granado sj.* Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 220 pp.

ellos, pero son los que más tarde aparecen bajo el nombre “Pneumatómachos” (cf. pp. 12ss); el lenguaje figurado podía despojar de su contenido a la Escritura, por lo que Atanasio al elaborar su concepto de *pneuma* con los textos del A.T. - estas cartas son auténtico florilegio de textos bíblicos - se refiere al Espíritu Santo. Detrás de ellos está el movimiento arriano; aunque éstos se han apartado de ellos al no aceptar que definan al Verbo como una creatura, que era como negar su divinidad, caen en el mismo error al negar la divinidad del Espíritu Santo al que consideran una creatura. Además los relaciona con la gnosis valentiniana.

La concepción atanasiana del Espíritu Santo se entiende en el momento en que se está aclarando la concepción de la divinidad del Espíritu Santo, partiendo de algunos textos bíblicos, los que la negaban y los que proponen unos criterios de interpretación, que Atanasio formula atendiendo al contexto en el que está la palabra *Pneuma*, cuyo significado es polisémico: si va seguida de complementos explícitos: “de Dios, del Padre, del Hijo, de Cristo, mío”, o con artículo determinado y cuando expresamente es determinado como Espíritu Santo, Paráclito, de la Verdad. De esa forma, la interpretación se encauza en el uso del lenguaje bíblico, teniendo en cuenta además el otro criterio, la limitación del lenguaje humano, que nunca será del todo adecuado para expresar el misterio de Dios, ya que a la Trinidad se llega por la fe y la escucha obediente (las pp. 18-23 de la introducción son de una gran claridad). La teología trinitaria es una forma de entender la revelación de

Dios, cuya existencia se nos descubre, pero no nos dice “cómo es en sí” (cf. pp. 88-89, sobre los límites del conocer humano). Pero Atanasio la profundiza al exponer que su existencia – la del único Dios bendito por los siglos – (pp.51-52), no está formada por Dios y las criaturas Verbo y Espíritu Santo, sino que el Espíritu y el Hijo son consustanciales al Padre, al mismo nivel, aunque en la relación que se nos da a conocer aparece el Hijo como imagen del Padre, y el Espíritu como imagen del Hijo (cf. pp. 95-99) de forma inseparable, porque la Trinidad no admite desemejanza ni diversidad de naturaleza en su relación intratrinitaria (contra el arrianismo radical, que daba a la segunda y a la tercera persona naturalezas diferentes en relación a la primera persona). Se pueden leer los párrafos de la I Carta 20,4-8 y la conclusión I Carta 21,1-4 para entender la claridad de la exposición de Atanasio.

En la introducción hace una exposición sumaria de las cuatro Cartas y del apéndice a la IV carta (pp.24-41): la primera es la más extensa y densa, centrada sobre el error que combate y sobre la doctrina del Espíritu Santo, con un abundantísimo aparato de textos bíblicos, que usaban los trópicos y contra sus argumentos racionales. El origen de la nada (*creatio ex nihilo*) propio de todas las criaturas no es aplicable al Espíritu de Dios, porque es Espíritu de vida, de santificación, de renovación; vivificador y sello que nos diviniza y nos hace participar en la divinidad uniéndonos al Padre. La carta es importante porque afirma la fe apostólica (cf. pp. 117-128) donde afirma también que el Espíritu Santo es

subsistente, por lo tanto es una persona (aunque no le aplica este término). La Trinidad es, pues, una realidad, no un nombre (contra el sabelianismo) y sin “rodar hacia el politeísmo de los griegos” según la fe de la Iglesia: un único Dios, una sola fe, un bautismo, una única actividad divina, probada por la Escritura. La primera carta a Serapión es de una claridad excelente.

La segunda y la tercera cartas parecen ser una sola, en la que propone la refutación de los arrianos. Es una interpretación de Prov 8,22 contra la tendencia a hacer del Logos una criatura, pues aunque en la plenitud de los tiempos el Hijo de Dios se encarnó por nuestra salvación, está sentado junto al Padre desde siempre y para siempre; hay que distinguir cuando la Escritura habla de la divinidad o de la humanidad el Verbo. Y además, en la tercera, completa el desarrollo de su pensamiento: todo lo del Padre está en el Hijo, y por medio de éste en el Espíritu Santo (cf. pp. 149-151). Ni el Hijo por su cualidad propia, consubstancial al Padre, ni el Espíritu Santo “por su cualidad propia en relación al Hijo y porque de Él es dado a todos, y porque lo que tiene es del Hijo”, pueden ser criatura (p. 151). La descripción de los argumentos en las pp. 152-157 es una pequeña pneumatología, desde su origen en Dios, sus propiedades, unción, sello, su ser único, que está omnipresente, creador junto al Padre y al Hijo, inseparable del Hijo, gracia que procede del Verbo y nos da a conocer el amor del Padre.

La cuarta carta responde a la cuestión si el Espíritu no es criatura, ¿es que es hijo? o puede ser que viniendo

del Verbo sea “nieto” (p. 34ss y p. 164), en las que Atanasio vuelve a tomar la Escritura y responder según ella habla y según la fe de la Iglesia ha recibido, manteniendo la inalterabilidad de la Trinidad, porque la fe exige el conocimiento pero no las cuestiones absurdas que desbordan tanto lo transmitido en la fe apostólica como lo que el pensamiento puede desarrollar (pp. 166-172). El apéndice ofrece un texto igualmente extraordinario sobre el pecado de blasfemia contra el Espíritu Santo (pp. 178-202) pero con explicaciones sobre la actividad de las divinas personas, por lo que el Espíritu actúa sobre los bautizados (pp. 180-181s), pero el pecado después del bautismo – que se recibe en el nombre de la Trinidad – es pecar contra la Santa Trinidad. En conclusión, una excelente edición y traducción, que nos permite seguir la teología más elaborada y mejor presentada del siglo IV sobre el Espíritu Santo y a la vez sobre los problemas que tanto se debatieron y dieron lugar a enfrentamientos y divisiones incontables como refleja la historia. Es una buena ocasión para entender el trasfondo doctrinal que estará presente en el concilio de Constantinopla de 381.

5. Basilio de Cesarea (330-379) es uno de los grandes escritores del siglo IV, hermano de Gregorio de Nissa, unido por una amistad profunda con Gregorio de Nacianzo y los tres compartiendo lazos comunes de honda raigambre espiritual, además de una profunda formación en la *paideia* y en los secretos de la retórica (perfeccionada en Atenas durante siete años por Basilio en compañía de Gregorio de

Nacianzo). Son los tres grandes capadocios, cuya influencia en el desarrollo interno de la Iglesia de Oriente, tanto en el aspecto doctrinal como en la organización de la vida ascética y monástica, como en la positiva valoración de la cultura pagana, es tan grande y a la vez tan profunda de precisar. De Basilio nos ofrece la BP 73 una serie de sermones panegíricos a los mártires y homilías de tipo ascético, que introduce, traduce y anota la Prof. María Alejandra Valdés García¹².

La introducción (pp. 9-31) expone brevemente la vida de Basilio siguiendo el riquísimo tesoro de sus cartas (365 según la ed. de los Maurinos, algunas dirigidas a Basilio) y los dos panegíricos, el de su hermano Gregorio de Nissa y el de su amigo Gregorio de Nacianzo, a la vez que los excelentes estudios debidos a J. Gribomont. La producción literaria de Basilio es notable, no sólo en obras de tipo doctrinal como el *Contra Eunomio* y el *tratado* sobre el Espíritu Santo (del año 375) donde expone la “homoousia” del Espíritu Santo (Basilio era decididamente antiarriano, defendiendo no sólo la ortodoxia doctrinal sino la unidad de la Trinidad en la veneración litúrgica de la Iglesia), sino también de carácter ascético – *Ascetikon* que ocupa más de la mitad del tomo 31 de PG -. La producción homilética es considerable (23 discursos en PG 31; pero cf. p. 13), sobre el Hexaemeron, los salmos, sobre Isaías

– en los que depende de Eusebio y de la exegesis origeniana – y veintitrés homilías y panegíricos dedicados a aspectos morales – el ayuno, la avaricia de los ricos, sobre el uso y lectura de los clásicos, a los mártires. De esta producción ha elegido la autora de esta edición los panegíricos a los mártires: A la mártir Julita (pp. 41- 60), al mártir Gordio (pp. 61- 76), la importante homilía dedicada a los XL mártires de Sebaste (pp. 77-90), al mártir Mamante (pp.91-100), y las homilías que agrupa bajo el epígrafe “contra las pasiones”, sobre la frase de Lc 12, 18 ‘Destruiré mis graneros’ (pp. 101-113), contra la riqueza (pp. 114-131), sobre la envidia (pp.132-143) y sobre la ira (pp.144-158). Como se puede ver, una selección limitada, pero muy interesante, por la variedad de temas y motivos reflejados.

Las cuatro homilías dedicadas a los mártires, (la autora nos ofrece la primera traducción al castellano cf. p. 17), muestran que Basilio no sólo era partidario del culto a los mártires, sino también de la aceptación de las tradiciones orales – entre los oyentes estaban algunos testigos del martirio - porque son mártires de la zona de origen de Basilio, y en el lugar del martirio se había erigido un santuario. Ofrecen el repertorio de lugares propios del género, los ejemplos bíblicos, las alusiones a la vida y a la pasión de Cristo, la alegría por el martirio, presentado como un combate que subraya la confesión de la

¹² BASILIO DE CESAREA, *Panegíricos a los mártires. Homilías contra las pasiones. Introducción, traducción y notas de María Alejandra Valdés García*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 174 pp. (Biblioteca de Patrística = BP, 73).

fe. De mayor entidad los de Gordio, centurión condenado a ser decapitado y el de los XL Mártires, condenados a morir congelados en pleno invierno de Anatolia. El panegírico dedicado a la mártir Julita va junto a un desarrollo basado en la frase de 1Tes5,17-18 sobre la oración incesante y la acción de gracias. El de Gordio es un ejemplo de panegírico cristiano, en el que se tienen en cuenta las acciones del mártir – el justo alabado –, es decir, su vida y su valor en los combates, su martirio por Cristo (cf. pp. 61, 63-64) y la imitación que propone, manifestando que “es hermoso lo de nuestra tierra”, como un fruto familiar, pues manifestó una actuación honrada y despegada de la gloria del mundo y de “todo cuanto es codiciado por los hombres” (p. 66). El carácter ejemplar del mártir es destacado también por su anhelo de la vida ante la muerte, sin doblez o fingimiento de su fe (p.72-73), firme e inmovible por su fe en Cristo.

Los XL Mártires, de forma parecida, son presentados como “hombres valerosos y de una sola alma, que merecen ser imitados, porque el martirio voluntario es signo de felicidad. Fueron constantes, unánimes en la fe, firmes al defender la Verdad, parejos en su capacidad de combate y dignos de igual gloria. El ejemplo de los mártires es de utilidad” (p. 77), de un mismo linaje espiritual (p. 79), firmes en su decisión (p. 81-82), como manifiesta citando palabras de su respuesta

al juez que los condenó y en el discurso de despedida (pp. 83-85), con la descripción de la escena que ha quedado plasmada en la pintura, con el desertor y el puesto ocupado por uno de los verdugos (pp. 86-87)¹³.

Las homilías de contenido moral, como la dedicada a la avaricia (pp. 101-113) o la riqueza considerada injusta – la hacienda de la injusticia (p.110) –, proponiendo la fecundidad de la tierra como paradigma – “produce frutos no para disfrute, sino como servicio” (p.104, 109), porque es imposible querer encerrar la riqueza, sólo produce obsesión. Y añade una frase memorable: “tienes como graneros, si quieres, los vientres de los pobres” (p.110). Puede apreciarse un lenguaje franco, como en el discurso contra la riqueza y la preocupación por las cosas pasajeras (pp. 114-131), ya que todos terminamos en la muerte y un entierro fastuoso o un sepulcro suntuoso (p.131) vale menos que la “sepultura de la piedad”. La envidia es otro de los vicios contra los que predica Basilio, viendo en ella el veneno que corroe a quien la sufre (pp. 132-143), con frases tomadas del imaginario popular, la serpiente, la herrumbre que estropea el hierro, las figuras clásicas, como Caín y Saúl (p.134-135). Incluso describe la envidia como un “genero de odio” (p.136) que contrasta con la virtud – bien mayor y duradero (p.142) –.

Sobre la ira la última exhortación (pp. 144-158) que nos ofrece este volu-

¹³ La pintura de Mariano Salvador Maella, pintada en Roma en los años 1760-1762, se halla en la iglesia de los Santos XL Mártires y de San Pascual Baylón de Roma; asimismo se conserva un boceto de dicho cuadro en la Real Academia de San Fernando, de Madrid.

men de la colección BP. Terminamos destacando la excelente edición y su comentario breve y ajustado a las indicaciones del texto, remitiendo a otros lugares y a puntos que se pueden completar con la bibliografía (abundante y oportuna de las pp. 33-38) que en las notas permite aclarar y profundizar los argumentos prácticos de esta serie de homilías basilianas.

6. En la serie mayor – Fuentes Patrísticas - la Editorial Ciudad Nueva nos presenta las obras de Ambrosio de Milán (334-391) dedicadas a la virginidad¹⁴ que completan las ya publicadas en el tomo 12 de la misma serie Fuentes Patrísticas: *De virginibus ad Marcellinam sororem*, compuesta de tres libros (en el tercero se encuentra el sermón que el Papa Liberio habría pronunciado en la toma del velo de esta hermana de Ambrosio, pero seguramente obra suya cf. *De virg.* 3, 1-3) y el *De viduis*¹⁵. En el presente tomo 19 nos ofrece el Prof. D. Ramos Lisson, tres tratados ambrosianos, *De virginitate*, *De institutione virginis*, *Exhortatio virginitatis*, siguiendo el texto de la edición de I. Cazzaniga para el primero (Turín 1952), y para los otros dos, según la edición de los Maurinos, que es la que se encuentra en Migne, PL 16.

Ha tenido también en cuenta la reciente edición de la *Opera Omnia*, tomo 14,2 dedicado a las obras morales de Ambrosio, como indica en la bibliografía pp. 21-23)¹⁶. El poner el texto latino junto a la traducción española es uno de los grandes valores de este tomo y de la serie de Fuentes Patrísticas, en general.

Dado que los Escritos que presentamos corresponden a la etapa final de la vida de Ambrosio, podemos deducir el interés manifiesto en defender la virginidad cristiana, el defenderla de ataques de diversa procedencia, que hace con una gran aportación de textos bíblicos, indicio de que en su labor pastoral en la interpretación de la Escritura, emplea la exégesis espiritual – contra las tendencias literalistas maniqueas – que resolvía las dificultades de comprensión con el sentido alegórico aplicado a las exhortaciones parenéticas, sobre todo los textos del A.T.

El tratado *De virginitate* (en esta edición pp. 33-147) ha sido a veces considerado el libro IV de la obra *De virginibus* y como libro II de la obra *De viduis*, según algunos testimonios de la tradición manuscrita; de hecho, la fecha de composición es discutida, aunque se acepte la propuesta por Dassmann (cf. p. 22) que se apoya en

¹⁴ AMBROSIO DE MILÁN, La virginidad. La Educación de la virgen. Exhortación a la virginidad. Introducción, traducción y notas de Domingo Ramos Lisson. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007.367 pp.

¹⁵ AMBROSIO DE MILÁN, *Sobre la Vírgenes y sobre las viudas*, Madrid 1999.

¹⁶ AMBROSIO DE MILÁN, *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*, 14, 2: *Virginità e vedovanza*, ed. bilingüe con introduzione e note di Franco Gori, Mediolani -Romae, Città Nuova Ed., 1989.

la opinión de Wilbrand, partidario de posponerla a la *Expositio evangelii Lucae*, y en las opiniones de F. Gori, partidario de una fecha tardía, en los años finales de Ambrosio, cuando decidió reunir sus reflexiones para completar lo escrito en el *De virginibus*; si se tiene en cuenta el carácter fragmentario del escrito, podría aceptarse esta explicación (cf. p. 13-14), y ver en este escrito una composición con homilías predicadas en distintas ocasiones y para defender la virginidad. Así se explica también la influencia del Comentario al Cantar de Orígenes.

El tratado *De institutione virginis*, (en esta edición pp. 149-237) se sitúa también en los últimos años de la vida de Ambrosio (cf. p. 14-15), cuando asistió a la *velatio* de la virgen Ambrosia, como indica en el comienzo del tratado. La ceremonia de la imposición del velo por el obispo adquiere todo su significado en el siglo IV. Pone de relieve el significado de la virginidad (cf. *bona virginitas*, p. 162, en 3,16) y de las virtudes que son propias de las vírgenes cristianas (con abundantes citas del Cantar de los cantares; y como es habitual de tantos pasajes de la Escritura), pero el escrito se centra en la defensa de la virginidad perpetua de María (este era el título antiguo del escrito), después de exponer la creación y el pecado de Adán y Eva, la historia de Sara y Abrahán, y la nueva Eva, María (*Veni ergo, Eua, iam Maria...* cf. 5,33 en p. 174) que es el “*Signum sacrae virginitatis*” (5,35, p. 174), comentando los epítetos que se aplican a María Virgen y Madre de Dios: “*Cuius tanta gratia, ut non solum in se virginitatis gratiam reservaret, sed*

etiam his quos bizerte, integritatis insigne conferret” (7,50, cf. p. 188); puerta, por la que Cristo ha entrado, que en el nacimiento de Cristo permaneció “clausa” (cf. pp. 192-194, 196), tallo (según Is 11,1), huerto cerrado, fuente sellada, corona de gracia, nube que hace llover a Cristo, copa (en 14,90 p. 214). A partir de esta exposición exhorta a la vírgenes a recibir esta fuente de agua viva, fuente de la virginidad (cf. p. 210; 13,86) y no olvida presentar a María como “figura ecclesiae”, de la que ya había presentado un paralelo con la virginidad (virgen y esposa, cf. 1,5-6 p. 152-154 y ahora en 14, 89 p. 212).

Como podemos ver, es un tratado de gran sentido espiritual y de formación para la virginidad, con la aplicación tipológica de los textos de la Escritura a la Virgen María y proponiendo su imitación a las vírgenes (cf. 9,58-62 pp. 194-196 ya citadas antes) en la exhortación a las vírgenes para que imiten a María.

La tercera obra, *Exhortatio virginitatis* (en esta edición pp. 239-329) es la homilía predicada en Florencia el año 394 en la deposición de las reliquias de los santos Vital y Agrícola, aunque en esta homilía sólo se menciona al segundo. Los datos de la homilía y los de su vida escrita por Paulino contrastan un poco, no en la veneración de los mártires, que ahora sirve de fundamento a la exhortación, sino en los detalles sobre la posible basílica construida y la dedicación. La homilía es de gran valor, porque sigue el contenido de la *passio*. Pero la obra no trata del culto a estos mártires, sino de la decisión de la piadosa viuda Juliana que le había invi-

tado a consagrar la iglesia construida a sus expensas y que dirige a sus hijos la exhortación a vivir la virginidad, que hace por medio de Ambrosio. Dado que es un consejo, que se propone con los ejemplos tomados de la Escritura, que ya hemos visto en los anteriores, la importancia del presente escrito es que alude a la persona de la madre y a su autoridad para ofrecer los argumentos de la primera parte (hasta 8, 55 cf. p. 294). Después continúa en nombre propio Ambrosio (“... ego quoque vos, filii, vel paucis alloquar”), partiendo de Cristo y de su exhortación a buscar el Reino de Dios y retomando la exégesis espiritual del Cantar de los cantares, con la Sinagoga que identifica con la esposa del Cantar y la virgen, que se consagra a Cristo como esposa, exponiendo las cualidades que deben adornarla (cf. pp. 298-304; 316-), pero también la Iglesia, hermosa entre las vírgenes (cf. p. 306).

La exhortación introduce la imagen de Cristo esposo de las vírgenes con más claridad que en los otros tratados, con aspectos concretos dedicados a la hilaridad excesiva de las vírgenes (pp. 310-314), la falta de moderación en los sentimientos (cf. *moderamen, parsimonia* p.314-315), la necesidad de acrecentar el patrimonio de las buenas acciones (p.316), la sobriedad que se entiende como ausencia de lascivia y de soberbia mundana, de celo por la castidad, y la ausencia de adornos que destaquen la belleza personal (p.316-317), porque las vírgenes son “templo

de Dios”. La exhortación a guardar los preceptos de la Escritura indica su concepción de ella como un texto normativo, “porque el Señor educa” (erudit et docet, p. 320); el testimonio de la Escritura es indudable porque en ella se encuentra Cristo (ubi Christus invenitur, 9, 56 p. 294).

La edición de esos tratados es una contribución excelente al conocimiento de los Padres. Quien desee conocer uno de los capítulos más atractivos de la vida de la Iglesia en el siglo IV puede leer con provecho estos tratados de Ambrosio sobre la virginidad y la formación de las vírgenes. Los índices, bíblico, ambrosiano, de autores y de obras, antiguos y modernos, y el excelente índice temático ayudarán a una lectura más variada y enriquecedora.

7. Teodoreto de Ciro (ca. 393-ca. 460) es uno de los autores de tradición antioquena más importantes, junto a Juan Crisóstomo, y del que hemos conservado una considerable obra literaria, sobre todo obras exegéticas, aunque hemos perdido las más directamente relacionadas con su controversia contra Cirilo de Alejandría desde el año 431 y contra el concilio de Éfeso; otras se han transmitido bajo otros nombres de autores antiguos¹⁷. El trasfondo es el de la controversia nestoriana y la rivalidad, no sólo doctrinal, entre Antioquía y Alejandría, como se verá en las disputas en torno a la fórmula de unión del año 433, que después se traspa a la doctrina eutiquiana.

¹⁷ J. QUASTEN, *Patrología*, II, 596-614.

De las obras polémicas y dogmáticas la BP 70¹⁸ nos ofrece la traducción española de su obra *Eranistes*, con introducción e índices; es su obra – dice Quasten – más importante dedicada a la cristología, que fue publicada en el año 447, en cuatro libros, aunque sería más adecuado decir que son tres libros de diálogo entre un creyente ortodoxo y un monofisita (el mendigo) y un resumen en forma de *compendio dogmático* (cf. p. 47) que contiene dieciséis puntos. Muchas de estas cuestiones las expone con claridad el autor de esta edición, Francisco M. Fernández Jiménez, en su introducción; cf. la síntesis exacta de su vida y de la difícil recepción en la posteridad, incluidas las condenas, pp. 7-18; la descripción de sus obras, pp. 18-28; la discusión cristológica en el siglo V, pp. 28-46 y la presentación de la obra que tenemos delante, pp. 46-56. La introducción se completa con una nota sobre la cristología de Teodoreto, pp. 56-60 y la indicación sobre el texto original, según la edición crítica de Gerard Ettliger (Oxford 1975). La Bibliografía (pp. 63-65) es breve y acertada en su concisión.

Veamos un poco el significado de esta obra. Se ha discutido sobre las fuentes, que según L. Saltet¹⁹ procederían de una antología dogmática de textos reunidos en Antioquía y que se pensaba usar contra Cirilo de Alejandría (cf. p. 51-53). De este florilegio proce-

derían la mayoría de los 238 pasajes de autores antiguos. Saltet en su ensayo sobre las fuentes de Teodoreto, mantiene que hubo una segunda edición, posterior a Calcedonia (a. 451) y en la que se incorporó al final del segundo diálogo los pasajes que el Papa León Magno había añadido a su *Tomus ad Flavianum* (cf. p. 47, 51-55). La comparación con el florilegio del Papa Gelasio avala esta opinión, sin excluir una labor de selección más personal del propio Teodoreto.

La obra tiene su punto de mira en la doctrina de Eutiques, el monofisismo, del que dice es un fruto de la mendicidad ejercida en lo propio de otras muchas herejías, por eso se denomina también “Polymorphus”, una miscelánea de errores procedentes de la gnosis, de Marción, de Arrio, de Eunomio o de Apolinar, a los que acusa de sentirse “fundadores de nuevas doctrinas” (p. 70). El mendigo es Eutiques. El que esté en forma de diálogo es parte de la variedad de diálogos teológicos que en este siglo produce la literatura cristiana, con los modelos de Platón y Cicerón, y más cercanos en el tiempo los de Plutarco, Luciano y Macrobio. El primer diálogo (cf. pp. 73-143) se dedica a exponer la “inmutabilidad” de la divinidad del Hijo Unigénito (cf. p. 71), pero parte de la confesión de la única sustancia de la Trinidad, según las Escrituras y Nicea (p.74) contra

¹⁸ TEODORETO DE CIRO, *El mendigo. Introducción, traducción y notas de Francisco María Fernández Jiménez*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 378 pp.

¹⁹ L. SALTET, *Les sources de l'Eranistês de Théodoreto*, en *RHE* 6 (1905) 289-303; 513-536; 741-754.

Arrio. De hecho va exponiendo la concepción ortodoxa, confesando un solo Hijo, que ha asumido la naturaleza humana, asumiendo la carne, sin mutación de su naturaleza divina, y distinguiendo el significado aplicadas a la Trinidad, de sustancia, hipóstasis, naturaleza (cf. pp. 74-76). Las continuas citas de la Escritura sirven como argumentación del diálogo, como por ejemplo la alusión a Éx 33,11 El Señor hablaba con Moisés cara a cara, para indicar que el lenguaje de la Biblia no indica la naturaleza de lo que se ve, es decir, que no ve la sustancia, la naturaleza divina, infinita, incomprehensible, inefable, sino lo que se manifiesta a medida de la naturaleza humana (cf. p. 89).

Pero a continuación habla de la encarnación que hace visible mediante el velo de la carne la naturaleza divina (p. 90), o se extiende en la interpretación del cuerpo y sangre desde los divinos misterios hasta la consideración del cuerpo del Verbo para su manifestación como hombre, no sólo de la carne, que por sí misma no basta (p.100-103), ni transforma la divinidad que permanece tal en su unión con la humanidad asumiendo la carne. Las citas de autores que se insertan, desde Atanasio a Gregorio Nacianzeno, Ambrosio, Flaviano de Antioquía, Gelasio de Cesarea, Juan Crisóstomo, Severiano de Gabala, pero también Ignacio de Antioquía, Ireneo de Lyon, Hipólito, Metodio, Dídimo el Ciego, Eustacio de Antioquía, Basilio de Cesarea, Gregorio de Nissa, Anfíloquio de Iconio, terminando con unas frases de Apolinar.

La parte dedicada a la no confusión de las naturalezas (pp.144-252), y

sobre el alma racional de la naturaleza humana asumida por el Verbo (p.183), que en la persona de Cristo se unen según la hipóstasis; la única persona de Cristo es la que puede evitar el error de creer que las dos naturalezas son dos hijos distintos, dividiendo a Cristo (acusación hecha a los antioquenos), pero también la de una sola naturaleza resultante de la unión (cf. p.174, el monofisismo de Eutiques. Teodoreto defiende la doble naturaleza del Salvador (cf. p. 170ss), la del Verbo engendrado por el Padre antes de todos los siglos, inmutable y consustancial al Padre y la humana, linaje de Abrahán y de David, nacida de María sin pecado; el hecho de que Teodoreto hable de ascensión de la naturaleza humana por parte del Verbo en la encarnación, daba lugar a acentuar la división, aunque él mantiene la unidad en el único *proso-pon*, el único sujeto, base de la *communicatio idiomatum*, las propiedades que le asigna según manifiesta en p. 174, 179.

La antología de citas comienza ahora en Ignacio de Antioquía, Hipólito, Ireneo de Lyon, con los fragmentos más amplios de Ambrosio (cf. pp. 211-218) y terminando con citas de Cirilo de Alejandría (pp.242-245) y de Apolinar (pp. 246-251) para mantener la distinción de las naturalezas sin confusión. Pero es en el tercer diálogo donde expone el atributo de impasibilidad (pp.253-343) que comienza afirmando la ascensión de una naturaleza humana perfecta, pero permaneciendo inmutable en su divinidad, sin confusión e impasible en su pasión (cf. pp. 258, 267), por su inmutabilidad e invariabilidad, pero en un cuerpo real de hom-

bre perfecto, pasible en su carne. El lenguaje de Teodoreto está cerca de lo que veremos en Constantinopla, como se encuentra en esta misma obra resumido, p. 279, proclamando la unión sin confusión de la divinidad y de la humanidad, en una sola persona indivisa, que es a la vez Dios y hombre; la única persona del Verbo encarnado, de Jesucristo el Hijo de Dios. La misma doctrina que resume en el compendio dogmático (pp. 344-358) que de nuevo expone con referencias a la Escritura, destacando la humanidad completa (cf. p. 354), y manteniendo la impasibilidad de la divinidad. Temas de comprensión trabajosa en la época y en la teología de siempre. La edición es de agradecer, porque nos acerca a una época dinámica en el pensamiento y la teología.

8. De Victorino de Petovio (+ ca. 304 mártir)²⁰, tenemos pocas noticias, tanto de su origen como de la época de su episcopado en la ciudad de Petovio (Ptuj, en latín Poetovio, alemán Pettau en la zona oriental de la Eslovenia actual; la antigua Panonia romana). La serie Fuentes Patrísticas n.º. 20 nos ofrece la edición del texto y la traducción española (por Joaquín Pascual Torró) de su *Comentario al Apocalipsis*, el único que nos queda de la amplia obra de uno de los primeros exégetas que escribe en lengua latina, aunque

parece que era de lengua griega, según el testimonio de Jerónimo (cf. *De viris ill.*, 74 citado por el autor de esta ed. en p. 9). Este comentario era conocido por las citas de Jerónimo, que lo había revisado y corregido eliminando interpretaciones literales y corrigiendo el texto, hasta que su texto completo fue editado en 1916 a partir del códice vaticano Ottob. Lat. 3288, ofreciendo la posibilidad de comparar el doble texto, según la *Recensio Hieronymi* y la del manuscrito citado (cf. p. 22-23), que es la misma que reeditó el p. A. Hamman en PLS²¹.

No sabemos por qué la obra de Victorino de Petovio ha desaparecido a lo largo de los siglos, y quizá su característico milenarismo sea la razón más evidente, por lo que supone posteriormente el *Decretum Gelasianum*, sobre los libros no aceptables. Como el libro del Apocalipsis se presta a destacar los aspectos cristológicos y escatológicos, el pensamiento de Victorino es de interés para comprender las explicaciones sobre la preexistencia del Verbo y su encarnación, pero también cómo es el centro de los dos Testamentos. Todo el misterio de Cristo aparece mencionado en el comentario (cf. pp.12-14) y en especial su exaltación, pero se amplía a la teología del Espíritu Santo, a la Iglesia y el bautismo, a las Escrituras, a la escatología, tanto en su fase intermedia después de la muerte como la final, la

²⁰ VICTORINO DE PETOVIO, *Comentarios al Apocalipsis. Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2008. 276 pp. (Fuentes Patrísticas 20).

²¹ Es la ed. de J. HAUSSELEITER, en el CSEL 49, Viena 1916. PLS 1, 103-172 indicado por el autor de esta edición.

Parusía y los acontecimientos precedentes, una gran atención a la aparición del Anticristo, el anuncio del evangelio y la conversión de Israel. Además la ciudad santa, la nueva Jerusalén será el paso previo al reinado de Cristo.

Jerónimo en su mención citada *De vir. Ill.*, habla de su coincidencia con Papías, Ireneo, Apolinar, Tertuliano y Lactancio en lo referente al milenarismo, pero también hay que referirse a Justino, a Hipólito y a Orígenes, a pesar de que Jerónimo escribe en tiempos de polémica antiorigeniana. Pero es aún más amplia la presencia de las tradiciones exegéticas, como indica María Veronese en su edición²², y aún más su influencia en los posteriores, como en Gregorio de Elvira, en Apringio de Beja y Beato de Liébana (cf. pp. 21-22). Ya hemos aludido a la edición de CSEL y conviene mencionar la que apareció en la serie SC 423²³ y que aporta novedades significativas a la hora de valorar las intervenciones de Jerónimo, que no serían tan profundas como se había pensado desde la edición de Haussleiter. El editor de esta excelente edición bilingüe ha tenido en cuenta todas éstas. Las fuentes posibles van anotadas al pie del doble texto latino en las páginas pares, y en la impares la traducción de ambos textos y las notas de comentario, además de la identificación de las abundantísimas citas bíblicas.

El comentario de Victorino al Apocalipsis es sobre todo cristológico, como vemos en su comienzo (p. 32-33) o en el comentario a Ap 1,7 (p. 34-35) y a Ap 1,13 “hijo de hombre” (p. 36-37) en pasajes cercanos a Ireneo de Lyon como indica en las anotaciones. Recordemos, además, la referencia a la túnica, el vestido, como indicación de la carne de Cristo, no afectada por la corrupción de la muerte y desde su pasión y resurrección investida por el sacerdocio eterno (p.38-39). La interpretación es alegórica, como indica la interpretación de la “espada de doble filo” de Ap 1,16: referida a los “bona euangelii” y a la “legis notitiam”, transmitidos a las iglesias, pero también atributo del juez que juzga a los destinatarios de ambos testamentos (p. 40-41). En el comentario a este versículo hay una amplia sección sobre el carácter de juez y el anuncio del juicio con citas de las parábolas, y de los salmos, e interpretando los dos testamentos por los dos denarios, la moneda encontrada en la boca del pez en Mt 17,26.

La figura del Anticristo es otro de los puntos presentes en el comentario, como vemos en los comentarios al cap XII (p. 174-175) y a los caps. XIII Y XVII (pp. 177-195), los que comentan la batalla en el cielo, con la mujer y el dragón y la batalla de Miguel y sus ángeles contra el dragón y las dos bes-

²² VITTORINO DI PETOVIO, *Opere. Sull'apocalisse, La costruzione del mondo, Frammento cronologico sulle dieci vergini*, a cura di Maria VERONESE, Città Nuova, Roma, 2002, forma parte del *Corpus Scriptorum ecclesiae Aquileiensis*.

²³ Preparada por M. DULAÉY, *Victorin de Petovio, Sur l'Apocalypse suivie du Fragment chronologique et de La construction du monde*, Éd. du Cerf, Paris 1997.

tias (del mar y de la tierra). La interpretación de la “mujer vestida de sol” es la antigua iglesia de los patriarcas, los profetas y los apóstoles (p.162-163), la corona de doce estrellas, los ascendientes de Cristo, el sol signo de vida, la luna de muerte y de vida futura, por sus fases creciente o menguante; el dragón es el diablo que no puede con Cristo, porque “non de semine natus” (pp. 164-167), libre del pecado de Adán, por nacer de María y del Espíritu Santo como había indicado ya en I,7 (cf. pp. 50-51, quizá relativo a su lectura de Jn 1,13). La presencia del Anticristo parece identificarse con el dragón, pero después añade la interpretación de los reyes de Roma, siete cabezas, y dice que el Anticristo pertenece a ellos.

La venida del Anticristo comienza con la batalla contra el dragón (p.174-175), pero después de predicar Elías durante tres años y seis meses. Surge del infierno, pero pudo subir al cielo de donde es arrojado. El dragón da su poder a la bestia del mar que a su vez tiene su apoyo en el poder de la bestia de la tierra (ayudante del Anticristo?), ambas significan el reino del Anticristo (cf. pp. 176-189; 188-195 la bestia de la tierra es el falso profeta), pero mantiene la interpretación de las siete cabezas como las colinas de Roma, los siete reyes pasados, el presente y el futuro; la época de redacción del Apocalipsis la sitúa en tiempos de Domiciano (años 95-98), aunque remite a una de las tra-

diciones curiosas de Nerón resucitado (pp.184-185), y junto a la cifra de la bestia (Ap 13,18) marca de la apostasía, interpretando el nombre y la cifra (cf. pp. 184-189) que aplica a Genserico en la *Recensio Hieronymi* (pp. 188-189), el rey vándalo del Norte de África. Esto indica añadidos a la recensión de Jerónimo (+420).

Este breve comentario ofrece un ejemplo de la enorme riqueza de contenidos en el comentario al Apocalipsis de Victorino de Petovio, que ahora podemos apreciar en la lectura de esta excelente edición que nos ofrece la editorial y el preparador. Los índices de citas bíblicas, de nombres antiguos y modernos completan el tomo veinte de las Fuentes patrísticas.

9. El comentario a la Biblia según los Padres alcanza un panorama de gran amplitud, al ofrecernos ahora el correspondiente a Isaías 1-39 en este tomo duodécimo de la serie dedicada al Antiguo Testamento²⁴. Marcelo Merino Rodríguez, como responsable de la edición española y los varios colaboradores en la traducción están prestando un servicio excelente a quienes, estudiantes, exégetas, lectores varios, deseen conocer lo que los Padres decían y pensaban siempre partiendo de la Escritura. Se supera así el planteamiento histórico crítico – que no se olvida ni se desprecia, al contrario sirve de garantía para dar a conocer la literatura cristiana

²⁴ STEVEN A. MCKINNON, *Isaías 1-39*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 368 pp. (La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística. Antiguo Testamento 12. Editor General Thomas G. Oden. Director de la Edición española, Marcelo Merino Rodríguez).

en su forma más auténtica – poniéndose como objetivo una formación bíblica que dé aliento espiritual profundo tanto a la predicación como a la meditación (cf. pp. 11-13). El periodo de tiempo contemplado para esta “glossa” moderna es la Patrística hasta la Edad Media tal como se contiene en la magna edición de J.P. Migne, (cf. la lista de Autores en la Bibliografía pp. 17-28; glosario de autores y obras pp. 333-338).

El libro de Isaías siempre ha formado parte del canon de la Escritura, tanto del de la Biblia hebrea – Ley, Profetas, Escritos – como en la recepción cristiana del A.T. (la traducción griega de LXX), que era la que comentaban los Padres, tanto en lengua griega como en versión latina (cf. introducción, pp. 29-35, del editor de este volumen, Steven A. McKinnon). El comentario patrístico a Isaías 1-39 que nos ha llegado sólo es completo, perícopa a perícopa, de algunos autores, como Jerónimo, Eusebio de Cesarea y Cirilo de Alejandría, éste conocedor de los dos anteriores; un comentario a Isaías 1-16, que parece ser de Basilio de Cesarea (PG 30,162 ss), según estudios más recientes (cf. p. 30)²⁵, se ha transmitido como si fuera anónimo, homilías de J. Crisóstomo que explican pasajes para instrucción de sus fieles oyentes; el comentario de Teodoreto de Ciro (publicado en SC 276,295,315 por N. Guinot) que interpreta cristológicamente el mensaje del Profeta, como Cirilo: “el objetivo de la

Ley y de los Profetas es Cristo (cf. p. 31).

Aquí nos ofrece el editor de este comentario a Isaías 1-39 “las principales líneas de pensamiento en la interpretación cristiana primitiva” (cf. p. 31) con sus temas principales, como el ya indicado, del anuncio del Mesías cumplido en Jesús de Nazaret (cf. la importancia dada a Is 7, 14, en el comentario pp. 104-116), de ahí la interpretación mesiánica (pp. 32-33) como también Is 9,6-7 – un niño nos ha nacido... príncipe de la paz – (comentario pp. 117-128), y no menos Is 11,1-9 (comentario pp. 143-163), con Is 11,10-16 – el vástago de Jesé... raíz bandera de los pueblos”- (comentario pp. 163-165). Quizá sean estos pasajes los que nos dan una interpretación que será la predominante en la posteridad, aunque no conviene olvidar la llamada a la fidelidad frente a la idolatría, y el mensaje universal, la bendición - salvación anunciada a todos los pueblos, junto con la negativa de Israel a reconocer a Jesús como el Mesías.

El tipo de hermenéutica que aplican los Padres, alegoría / tipología, interpretación literal se puede encontrar en todos los autores, sin olvidar que todos creen que la Escritura está inspirada por Dios y que su centro está en el anuncio de Cristo, porque es el *skopos* de toda la Escritura, contra Marción que rechazaba el A.T. La diferencia está, como muy bien indica, en el

²⁵ La opinión es de N.A. Lipatov, y creo que se refiere a lo publicado por la Universidad Católica de Lovaina, en B. COULIE – B. KINDT, CETEDOC, *Thesaurus Basilii Caesariensis Opera Omnia*, Thurnhout, Brepols, 2002. 2 vols. LI, 525 pp. y microfichas. La edición de P. Trevisan en Turín 1939, 2 vols.

carácter maximalista o minimalista que den de la interpretación cristológica del A. T. (cf. pp. 34-35). En el caso de Isaías, la interpretación cristológica es unánime, como se puede ver en unas cuantas páginas, que cito sin ser exhaustivo: 40 (sumario de varios autores), 41 Isaías evangelista, pero también interpretación eclesiológica cf. p. 42, Jerónimo; la interpretación del buey y del asno en Is 1-3 (cf. pp. 44-46), las ya indicadas antes, referentes a la promesa del Emmanuel, o el pasaje del Mesías Rey (Is 9, 1-6 cf. pp. 117-128) unánimemente interpretado en sentido cristológico; el resto de Israel (Is 10,20-34 cf. pp. 137-142) o pasajes más difíciles como el oráculo del juicio contra Egipto (Is 19,1-15) donde interpreta la nube como signo del cuerpo de Cristo, aunque también la Virgen María (p.190, Jerónimo) que sigue después en Beda, la nube es la frágil naturaleza humana que reviste el Sol de justicia (p. 190, 195). La interpretación del banquete a todos los pueblos (Is 25,6-8) se hace desde la salvación de Cristo ofrecida a todos los pueblos (pp. 220-226), la piedra angular (Is 28,16-17) significa “Cristo es la roca” (cf. pp. 252-255); de Cristo salvador se dicen los nombres (cf. Is 3,1-24 brazo en el v. 2, Señor, rey, etc., pp. 291-295). Interpretación mesiánica ofrecen los párrafos que comentan Is 35,1-10 “Fortaleced ... se abrirán los ojos de los ciegos...” (cf. pp. 301-313) y lo mismo

los episodios relacionados con Ezequías y su poema de Is 38 8 en comparación de superioridad (cf. p. 327).

La edición del volumen es cuidada y elegante, suele serlo toda la serie, y además del glosario de autores y obras, contiene un índice de autores y obras antiguos (pp. 341-342) y un excelente índice temático que permite confrontar la interpretación según los motivos teológicos o sobre temas concretos, como fe, esperanza, o puntos capitales, Dios, Cristo, Espíritu Santo, Escritura. El índice bíblico cierra el volumen, que se presenta como un excelente instrumento de estudio, de lectura y de meditación según los Padres de la Iglesia.

10. Las *Confesiones* de San Agustín, presentadas desde una doble perspectiva, su composición, su estructura y la experiencia personal que en ellas se nos transmite, por un lado (primera parte, caps. I-II, pp. 21-66); y por otro, la lectura dividida en tres aspectos fundamentales, siempre el sujeto, la persona Agustín en el centro: desde el nacimiento hasta la de-construcción (cap. III, pp. 69-94), la reunificación desde la conversión (cap. IV; pp. 95-130) y la reunificación según el espejo de la Escritura (Cap. V, pp. 131-161). Ésta es la propuesta de la Profesora Vanier en un pequeño pero denso libro que merece la pena leer, aunque haya que tener al lado – es preferible – la obra misma de *Las Confesiones*²⁶. Ya sabemos que

²⁶ Marie Anne VANIER, *Les Confessions de Saint Augustin*. Les Éditions du Cerf, 2007. 173 pp. (Classiques du Christianisme). Las regencias textuales aludidas en esta breve exposición las tomo de OBRAS DE SAN AGUSTÍN, *Las Confesiones*, ed. crítica y anotada por Ángel Custodio Vega osa, 8ª ed., BAC 11, Madrid, 1991.

este libro es un clásico de la literatura universal y aun parte del patrimonio universal, pero más se puede considerar un “texto cristiano fundador” (según D. Tracy, citado varias veces en p.7-17 pero sin indicar exactamente la fuente), y, como toda obra de arte auténtico, “experiencia real de un acontecimiento de la verdad” (cit. p. 12). Es un rasgo propio de “los clásicos”, dice la autora, “su capacidad de desvelar la verdad” y de “transformar a su lector o espectador” (p. 12). Pero aún hay más teniendo en cuenta que *Las Confesiones* son una experiencia personal narrada, la de un individuo “que explora el significado de su propia experiencia” en varias dimensiones, personales, comunitaria, de tradición como base donde arraiga, es decir un descubrimiento de lo que es estar en el mundo y, a la vez, “de ser humano creado y re-creado por su creador” (p. 13).

Estas indicaciones de la autora creo que son acertadas, como lo es también la opinión de Tracy, cuando habla de experiencia de la revelación de Dios en Cristo – encarnación, muerte y resurrección – referida a lo que nos transmiten los clásicos cristianos como testigos. *Las Confesiones* son una triple confesión de Agustín que habla en todo tiempo, y no menos importante es el testimonio de Teresa de Ávila, cuya lectura la traduce en una “viva emoción de mi corazón” (p. 21), ya que es un auténtico itinerario espiritual, es decir, algo más que autobiografía – no comienza por la 1ª persona – trazado en la presencia de Dios, a quien remite todo (p.23); por lo tanto, su confesión de los pecados (los libros I-IX, según la autora cf. p. 29), pero no menos impor-

tante es la confesión de la fe (los tres últimos libros, cf. pp. 29 y 37-41) y también la alabanza, la acción de gracias (libro X, cf. pp. 30 y 41-43), porque la confesión resulta, al fin y al cabo, un reconocimiento de la gracia de Dios y de las limitaciones personales (p. 30). La confesión es la que traza la unidad de toda la obra (cf. p. 48). Es la experiencia del “Noverim me, noverium Te” traducida en una extensa y detallada exposición de su búsqueda de la identidad verdadera, con una admirable penetración en la intersubjetividad propia – la verdad personal – reconocida a la luz del diálogo en presencia de Dios (p.32).

Las estructuras posibles y, por eso mismo, las lecturas posibles de la obra (pp. 45-61) las propone unificadas a la luz de su experiencia de conversión (libro VII) y a la orden recibida “tolle, lege” (libro VIII), punto de partida para la reunificación de su ser recreado (cf. p. 46s) por lo que no es de extrañar la interna coherencia de esta narración con sus otras obras como expone en pp. 47-49 y no obstante las propuestas indicadas en p. 50-54, pues es la conciencia de Agustín la que está presente en la exposición de su experiencia religiosa, como de su sentido moral recuperado en la transformación interior y en la lectura de su humanidad que esa experiencia representa, así como su reflejo en el espejo de la Escritura (cf. p. 54). Este viaje a la interioridad no se encierra en la autosuficiencia, sino que termina en las manos de Dios: *creatio, conversio, formatio* (pp. 56-57), etapas del retorno a sí mismo, según la propuesta neoplatónica, pero con el “des-

centramiento” que le proporciona la *recordatio*, la memoria de la presencia de Dios actuando en su vida (p. 58).

La lectura de la autora es la segunda parte de este sabroso libro, que propone en las siguientes etapas: de la creación a la de-construcción (*Confess.* I-V, pp. 69-94), sin olvidar el episodio de las peras (cf. p. 76) y su significado real en la comprensión del mal – la transgresión por sí misma, rasgo modernísimo –, más allá de la anécdota poco significativa y como indicación del sentido de la responsabilidad personal (contra los maniqueos), con la referencia a sus otras obras. La conversión y el camino de reunificación (libros VI-X, cf. pp. 95-130 el “*rediret ad memet ipsum, intravi in intima mea, duce te*” VII, 10,16) a la luz que descubre el ojo del alma, la luz inmutable que descubre y aclara, y que en último término descubre en Cristo (cf. p.130). Termina proponiendo su reunificación en su confrontación personal con la Escritura: *Sint castae deliciae meae scripturae tuae; nec fallar in eis nec fallam ex eis* (XI, 2,3), hasta descubrir la intención que se descubre en ellas (cf. pp. 143-144), teniendo en cuenta a Dios, el texto de la Escritura y quien considera autor – al menos del Pentateuco –, Moisés. Descubre así la creación como un don de la bondad de Dios (cf. p. 146-147) que se manifiesta como Trinidad creadora y redentora (p. 147s). Son suficientes estas pocas líneas para dar a entender la importancia de este libro de la Prof. Vanier para una lectura de las

Confesiones que tenga en cuenta el alcance profundo de este texto tan capital para la comprensión del pensamiento de Agustín, pero sobre todo, de la importancia de la experiencia religiosa como vivencia del misterio de Dios que ilumina la realidad – tantas veces misteriosa – del ser humano.

11. Continuando con San Agustín, Santiago Sierra Rubio, agustino, nos invita a pasar quince días en compañía de uno de los grandes maestros del pensamiento y de la espiritualidad²⁷. Quince días de espiritualidad trinitaria siguiendo los pasos de Agustín, desde su conversión (pp. 19-24), es decir, desde la vida leída a la luz que puede cambiar radicalmente la vida personal (p. 22 y 24), y teniendo como base firme la fe en la Trinidad (cf. pp. 25-31), porque Dios es un Padre misericordioso (pp. 33-38) que nos ama inmensamente, pues todo “está en marcha por su amor” y es “el que nos enseña a amar”. Pero es también por Cristo, el Dios Hijo (pp. 39-45), la verdad que nos descubre el amor en persona, único camino hacia Dios (p.43) y es Espíritu Santo para darle una presencia real al Dios misericordioso y al conocimiento de Cristo (cf. pp. 47-52).

A partir del fundamento, la criatura humana se comprende como imagen de Dios (cf. pp. 53-58), descubre su interioridad como la verdad que ilumina su vida porque se irradia desde Dios mismo y abre el camino a la trascendencia; esto produce una auténtica

²⁷ Santiago SIERRA RUBIO, *15 días con Agustín de Hipona*. Ciudad Nueva, Madrid, Bogotá, Buenos Aires, México, Montevideo, Santiago, 2007. 123 pp.

humildad, como estilo de vida y base de nuestras relaciones (pp. 65-70): “la humildad consiste en conocernos como somos, reconocernos hombres” (p. 66), “débiles, humanos, pecadores”, pero “seguros de que Dios nos da su gracia” (p.67). Desde la humildad podemos comprender el valor de la caridad, cuyo origen es Dios mismo (pp. 71-76) y en nosotros es esperanza y tensión, o la necesidad de la oración (pp. 77-82) como signo de su presencia en el ritmo cotidiano; la esperanza (pp. 83-88 propia de quien está en camino, la santidad (pp. 89-95) como rectitud de corazón y coherencia de la vida, la Eucaristía (pp. 97-103) vivencia de Cristo que en la Eucaristía se nos entrega, pero también fuerza de unión de la comunidad, de la Iglesia (pp. 105-110), según el ejemplo que vemos en María (pp.111-116). Quince días para revisar y poner a punto la vida siguiendo la propuesta de San Agustín, su experiencia y su cordialidad a la hora de comprender al ser humano y de leerlo en profundidad desde Dios y su palabra viva.

12. Siguiendo con las propuestas espirituales, la obra que comentamos, una antología de textos bíblicos y patrísticos, dispuesta para servir a la *Lectio divina*, se centra en la pasión de Jesucristo, según las fuentes bíblicas y patrísticas. El hecho de que se haya usado al servicio de la oración cotidiana de la vida contemplativa y ahora se

ofrezca a un público más amplio, indica que la tradición viva de la Escritura y las obras de los Padres hasta la Edad Media son una excelente escuela de oración. El libro llega ahora a su segunda edición, propuesta no como volumen de estudio (cf. p. 13), sino como una ayuda para que la oración sea encuentro con el amor de Dios, que se ha manifestado en Cristo Jesús. La edición ha sido preparada por las Hermanas Adoratrices del Monasterio Cottolenghino de Pralormo (Turín, Italia)²⁸.

La disposición de los materiales es sencilla: los textos de la Escritura en primer lugar, desde el anuncio de la Pasión por Jesús (cf. pp. 17ss) y la antología de textos escogidos, desde la Didajé (p.131), Clemente Romano (pp. 128,137,196,253,280) y Carta de Bernabé (p.21), con Justino Mártir (pp. 113, 126 sobre la Eucaristía como memorial de su pasión, muerte y resurrección; y 126 mera cita de la sangre de Cristo como alimento), con fragmentos de Ireneo de Lyon (cf. p. 19, 126), Lactancio (p. 411), Nilo Abad (p. 451), Dídimo el Ciego (p. 392), Tertuliano (p. 272), Cipriano (pp. 33, 188,197, 395) y los grandes autores de los siglos III y IV. Pero también, San Benito, San Bernardo, San Buenaventura, Nicolás Cabásilas, Dionisio el Cartujano y Ludolfo de Sajonia, Juan de la Cruz, Juan Pablo II, San José B. Cottolengo.

²⁸ *La Passione di Gesù Cristo nelle fonti bibliche e patristiche*. A cura del Monastero Cottolenghino Adoratrici del Preziosissimo Sangue, Pralormo (Torino), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2007. 526 pp.

Es decir, nos ofrece una amplísima colección de textos que presentan la pasión tanto en sentido objetivo, unción en Betania (p. 39ss), como la Cena pascual (pp. 53ss), o la traición (pp. 71ss; la de Pedro pp. 221ss), como el escenario de los hechos y el drama interior vivido por Jesús (pp. 163ss), o el proceso y las afrentas a Jesús (pp. 253ss), los gestos de Pilato (pp. 285ss), el camino del Calvario (pp. 313ss y el encuentro con las mujeres), como las dimensiones significativas, salvíficas del drama (pp.349ss), la sangre y el agua (pp.425, nacimiento de la Iglesia), la Madre y el discípulo, el sepulcro (pp. 455ss) y la resurrección (pp. 479s). Todo el Misterio pascual se puede seguir tanto en las referencias bíblicas como en la exposición que los Padres han propuesto para una mejor comprensión espiritual y para una oración de comunión y de identificación con Jesús. Es un instrumento de gran valor al servicio de la renovación espiritual y de la oración según la tradición de la Iglesia.

13. Del sacerdote rumano de rito latino Damiano Spataru, la editorial E. Studio Dominicano nos ofrece esta exposición sobre la jerarquía eclesial según los Padres Capadocios²⁹. Es el resultado de su tesis doctoral defendida en la Facultad de Teología de Lugano el 12 de mayo de 2006. La importancia de los Padres Capadocios, Basilio, Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Nissa,

no necesita presentación, porque son significativos por su actividad pastoral y su presencia docente en el siglo IV, cuando las dificultades doctrinales les han llevado a una actividad intensa y valiosa tanto en la doctrina como en la ordenación práctica de la vida de la Iglesia. Un aspecto de la actividad es el de la jerarquía eclesial y sus grados, así como de los requisitos que se proponen.

Hay una gran parte del trabajo dedicada al episcopado (caps. 3, pp. 100-192; a los “corepiscopos”, es decir, los obispos rurales, de las poblaciones del campo (cap. 5, pp. 246-275), el cap. 5 dedicado a la colegialidad episcopal (pp. 193-245). Los otros capítulos están dedicados al presbiterado (cap. 6, pp. 277-310), al diaconado (cap. 7, pp. 311-343), al tema teológico del “carácter sacerdotal” (cap. 8, pp. 344-362), a los órdenes inferiores (cap. 9, pp. 363-377), a los laicos y los ministerios que desempeñan (cap. 10, pp. 378-420 sobre todo el diaconado femenino), viudas, confesores, catecúmenos, penitentes, portero, acólito, salmista, sepultureros. El último cap. 11 (pp. 421-430) dedicado a los ascetas, fuera del cenobio y dentro de una institución monástica: ascetas, monjes, vírgenes. A toda esta exposición ha antepuesto un capítulo histórico (pp. 24-70) en el que recorre los datos que muestran el desarrollo evolutivo del ministerio jerárquico en la vida de la Iglesia, desde el siglo I hasta Gregorio el Taumaturgo,

²⁹ Damiano SPATARU, *Sacerdoti e diaconesse. La gerarchia ecclesiastica secondo i Padri Cappadoci*. Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2007. 502 pp.

como figura destacada de la región de Capadocia, cuyo ministerio episcopal ha caracterizado el origen de la Iglesia en Capadocia. El otro capítulo introductorio, el cap. 2 (pp.72-98), expone la estructura jerárquica de la Iglesia, el orden interno distinguiendo entre clérigos y laicos (p.79ss), personas consagradas (sacerdotes, diáconos, y ministros inferiores, p. 81s), ministerios conferidos por la imposición de las manos (obispo, sacerdote, diácono) y el pueblo de Dios.

Podemos aceptar que la estructura de la Jerarquía en el siglo III ya había estabilizado la sucesión apostólica en los obispos, es decir, transmitida individualmente, en una persona (p.48), y la misma *Traditio apostolica* menciona la consagración de obispos, presbíteros y diáconos como aspecto de la liturgia de la Iglesia, pero no sólo, es también el sacerdocio supremo (Tertuliano), cuyo origen está en Jesús de Nazaret que ha comunicado el Espíritu a los apóstoles y éstos a sus sucesores (*Traditio*). Los desarrollos no son exactamente iguales en todos los ámbitos en los que la Iglesia está presente (cf. pp. 51-59), como indica una carta de Firmiliano (p. 59) al hablar de *seniores* y *praepositi*, pero podemos decir que la posición central del obispo en la iglesia local es destacada en general, tanto en la predicación de la palabra de Dios, como en el gobierno de los servicios asistenciales. Por eso es “padre y madre” (p. 58), a la vez que se distingue entre presbítero y obispo, incluso de lo que significa el ministerio petrino (p.60); la figura de Gregorio el Taumaturgo es de especial relieve para la región de Capadocia y el Ponto (cf. pp.66-70).

La organización de la Iglesia no se muestra totalmente definida a comienzos del siglo IV aunque el término *τόγμα* se usaba ya en Clemente Romano), cuando el orden superior parece ya definitivamente constituido por obispo, presbítero, diácono y el orden inferior por los ministerios de subdiácono, lector, exorcista; laicos son las diaconisas, las vírgenes, las viudas, los ascetas, los monjes, las monjas. El obispo ocupa el primer puesto (p. 71), para garantizar el orden de la comunidad (cf. p. 76), de las asambleas, que procede del Espíritu Santo, alma de la Iglesia como cuerpo (p. 77) según Gregorio de Nacianzo y Basilio, pero de forma complementaria, aunque el ministro tenga el encargo de guiar a la comunidad al encuentro del Señor, porque representa a Cristo cabeza de la Iglesia. El obispo es el que sigue el modelo que es Cristo (p.78). Los nombres técnicos vendrán después (cf. pp. 87-90; 91-95) hasta completar la distinción de los órdenes superiores - imposición de las manos - y los órdenes inferiores - conferidos sin el rito de la imposición de las manos (cf. p. 97).

Al ministerio episcopal dedica la parte más amplia del estudio (cf. caps. 3,4,5 pp. 99-275) exponiendo los tres campos de significado del ministerio episcopal, el obispo desde el siglo IV en adelante (cf. pp. 100-192) se regula por una praxis que tiende a ser común en toda la Iglesia: elegidos para el gobierno de una Iglesia, celibato / continencia como condición necesaria, ya ordenado presbítero antes (Ambrosio de Milán, ¿es un caso excepcional?), la territorialidad, la ciudad y la estabi-

lidad, es decir, el obispo residencial. La antigua disciplina (Basilio, p. 109) proponía tanto la elección por toda la comunidad, como el nombramiento directo (Basilio lo ejercía en Armenia, en nombre del Emperador Valente, cf. p. 110), sólo varones, de doctrina probada, celibatario o continente (cf. pp. 115-120), así como las formas de elección y nombramiento, el rito de la consagración (imposición del evangelio, de las manos, plegaria de consagración, pp. 122-145). Las funciones ministeriales, presentan una tipología del episcopado (cf. pp. 149-192) en su más profunda caracterización, como maestro de doctrina, enseñanza, catequesis, promotor del culto, garante de la fe; de santificación, sobre todo la celebración de la eucaristía; de gobierno.

La otra vertiente del episcopado es la “colegialidad” y el ministerio petrino (pp. 193-245) como expresión de la comunión de fe y de vida sacramental y de responsabilidad para presidir en la caridad, para lo que sigue la información contenida en las *Cartas* de Basilio, con diversas posturas (cf. pp. 198-206), pero manteniendo el deber de cada obispo de mantener la unidad, la comunión, que abarca Oriente y Occidente, y con el Obispo de Roma. El otro punto que completa la exposición sobre el episcopado se refiere a los obispos rurales (cf. pp. 246-275) que ya hemos comentado antes.

Continúa la exposición del orden de la Iglesia por el presbiterado (pp. 276-310) y por el diaconado (311-343), así como un capítulo sobre el carácter sacerdotal (344-362) que no se desarrolla desde el siglo XII y sólo en función de las controversias del siglo XVI, frente a la negación de Lutero, sino que indica algo más que la recepción de una función, potestad de administrar los sacramentos, sino que mira a la dignidad de la persona ordenada, la marca que permanece incluso aunque se vea privado de las funciones, porque va ligada al carisma, al don del Espíritu. El libro se completa con otros capítulos ya aludidos en este comentario, dedicados a las órdenes inferiores, a los laicos, a los ascetas. Se completa con una cuidada bibliografía de fuentes de los autores tratados y cristianas antiguas, documentos del Magisterio, y monografías (cf. pp. 441-484), con índices de nombres, de términos griegos. La documentación es inmensa y ordenadamente expuesta, lo que presta un gran servicio no sólo a los que estudian el argumento, sino en sentido ecuménico, para quienes deseen comprender la estructura de la Iglesia, la función del ministerio jerárquico, que no se explica desde el poder en ningún caso, sino desde la continuidad con el ministerio salvífico de Cristo, a pesar de las desviaciones que la historia documente. Es un excelente estudio sobre la evolución del ministerio.

