

# CARTHAGINENSIA

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

Volumen XX  
Enero-Diciembre 2004  
Números 37-38

## SUMARIO

### ESTUDIOS

Stefano Cecchin

*Texto y contexto de la Definición dogmática de la Inmaculada  
Concepción* ..... 1-34

Elena Conde Guerri

*Los sentidos salvíficos: María como oyente en las fuentes patrísticas  
de los primeros siglos* ..... 35-56

Antonio Gómez Cobo

*La Virgen María en Leandro de Sevilla* ..... 57-108

Sebastián López

*La principalidad de la Virgen en la experiencia cristiana  
de Francisco* ..... 109-132

Luis Pérez Simón

*“O beata Maria, quae es habitatio Ecclesiae”* ..... 133-162

Guzmán Manzano

*El Primado de Cristo y la Inmaculada* ..... 163-184

Rogelio García Mateo

*La cooperación salvífica de María en la espiritualidad de Ignacio  
de Loyola* ..... 185-204

Francisco Henares Díaz

*«Scriptura, ancilla theologiae» en la predicación inmaculista del Siglo  
de Oro. Fray Diego Murillo, OFM.* ..... 205-230

Pedro Riquelme Oliva

*Luis Godínez OFM, teólogo murciano, en la corte real, al servicio  
de la Inmaculada en el siglo XIX* ..... 231-264



<b>Francisco J. Gómez Ortín</b> <i>Un poema inmaculista del P. Gascón en la Murcia del XVIII</i> .....	265-274
<b>Francisco Martínez Fresneda</b> <i>María propiedad de Dios</i> .....	275-304
<b>José Luis Parada Navas</b> <i>María, mujer fuerte. Perspectiva antropológico moral</i> .....	305-332
<b>José Antonio Merino</b> <i>Reflexión antropológica sobre la Anunciación</i> .....	333-342
<b>Rafael Sanz Valdivieso</b> <i>Crear y pensar en los Padres de la Iglesia</i> .....	343-374

## NOTAS Y COMENTARIOS

<b>Pedro Ruiz Verdú</b> <i>Trinidad y arte. XXXIX Simposio de Teología Trinitaria</i> .....	375-384
<b>Francisco J. Gómez Ortín</b> <i>El San Francisco del Teológico</i> .....	385-394
<b>Miguel A. Escribano Arráez</b> <i>Pedro de Fátima Martínez Sastre OFM</i> .....	395-397
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	399
<b>LIBROS RECIBIDOS</b> .....	453
<b>ÍNDICES</b> .....	461

## CREER Y PENSAR EN LOS PADRES DE LA IGLESIA

RAFAEL SANZ VALDIVIESO

Durante los últimos tres años (cf. *Carth* 17, 2001, 373-407), la bibliografía patrística, ediciones y traducciones al castellano de autores cristianos hasta el final del siglo VII d.C. ha continuado creciendo y difundándose. Bastaría pensar en el aumento continuo de textos traducidos que nos ofrece la Editorial Ciudad Nueva, por mencionar una de las más fecundas y de la que presentamos aquí siete libros diferentes, todos ellos dentro del ámbito de la patrística y, excepto dos, dedicados a los comentarios o sermones sobre libros de la Escritura (Nuevo Testamento). Esta entrega se amplía un poco más, puesto que daremos cuenta también de otros estudios en lengua francesa y alemana que tocan aspectos importantes, como es la figura de Marción, revisada a la luz del Congreso de Mainz del año 2001, o Tertuliano, e incluso San Juan Crisóstomo o San Agustín. No es menor la importancia que tienen las visiones de conjunto, como lo es el excelente repertorio *LACL*, cuya tercera edición aquí comentamos, o la panorámica detallada y extensa sobre la cristología de los primeros cuatro siglos del cristianismo, escrita por el Cardenal Grillmeier (+ 1998) y puesta al día por su colaboradora Theresia Heintzler, que es quien la ha concluido.

1. Tertuliano (ca. 159/160-220) es el primer escritor latino cristiano. Tenemos los pocos datos transmitidos por Jerónimo en su *Vir. Ill.* 53. Sin embargo nada sabemos sobre él después de los años 212-214, fecha de sus últimas obras, que había comenzado a escribir hacia el año 196 o 198, después de su conversión. Sus escritos son controversias contra los paganos y los judíos, apologéticas (*Ad nationes*, 197; *Adv. Judaeos*, 197 donde trata de la mesianidad de Cristo; *Apologeticum*, 197) junto a las dedicadas a exponer la vida cristiana en un medio ambiente pagano e idólatrico (cf. *De Ido-*

*lolatria*, 196). Otras obras suyas exponen la doctrina cristiana sobre el bautismo (del 198/203 necesidad del bautismo), la oración (198-204), la penitencia (203-204). Una tercera serie de obras van contra las herejías en general, como la que aquí comentamos: *De praescriptione haereticorum* (o también según el título elegido por nuestro editor, cf. 53-54); en ella juega un papel importante la *Regula fidei*, que procede de la autoridad apostólica, con la que Tertuliano juzga la verdad o desviación de una doctrina, sobre todo las corrientes gnósticas.

La edición del texto latino y la traducción que nos ofrece Salvador Vicastillo<sup>1</sup>, profesor de Zaragoza, es la primera vez que se presenta en castellano y es una gran aportación al darnos el texto original *latino* según las ediciones hoy más seguras CSEL 1, CCL 187, SC 88 aunque seleccionando variantes de una lectura personal que quiere mejorar los pasajes más oscuros (cf.p. 118s) o evaluando las variantes. La edición del texto latino y su traducción española (cf. 140-309) lleva un doble aparato crítico que anota las citas de la Escritura o alusiones, textos paralelos de Tertuliano, variantes de los códices; la traducción española anota igualmente las citas explícitas o implícitas más las notas explicativas abundantes que ilustran el uso de los términos griegos de la Escritura y sus adaptación latina o transcripción, ya que el lenguaje de Tertuliano es realmente innovador y de gran riqueza.

Para valorar con un poco más de atención la estupenda edición de S. Vicastillo, es necesario examinar la doble introducción (cf. 13-52 al autor en general, y 53-131 a la obra en cuestión; esta introducción termina con una bibliografía escogida, 133-138). Presenta los orígenes de Tertuliano y su medio ambiente geográfico urbano, Carthago, de familia *equestre*, formado en la *paideia* clásica grecolatina, representante de la doble cultura, y de vida un tanto disipada, conocedor de los espectáculos criticados duramente después de su conversión (14-116); no sabemos si ejerció o no de abogado, aunque por su preparación pudo serlo, según los argumentos del *Apologeticum*. Su conversión y pertenencia a la comunidad cristiana de Cartago es fruto de su capacidad de observación del cristianismo, del testimonio de los mártires y la conducta ejemplar de los fieles, así como de su propia reflexión (17s). De hecho, Tertuliano informa de las dificultades que surgen en las comunidades cristianas, de las persecuciones, como de la importancia que tuvieron las personas de cultura y su relieve en ellas.

---

<sup>1</sup> TERTULIANO, "*Prescripciones*" *contra todas las Herejías*. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Salvador Vicastillo. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2001, 329 pp. (Fuentes patristicas, 14).

Tertuliano será un defensor del cristianismo y un polemista de peso, como indican sus obras, en las que aparece su talento al servicio de la fe (20), aunque después y por su oposición al gnosticismo derivó hacia la corriente más rígida, encratita, del montanismo (Montano, cf. 22ss), contraria a las segundas nupcias, como muestran sus últimas obras y los seguidores que continuaron hasta el año 428. Es importante la sección dedicada a sus lecturas, la literatura cristiana y la filosofía antigua que critica aun distinguiendo valores morales. Su obra es doctrinal en cuanto defensa del cristianismo y polémica contra gnósticos, montanistas, paganos y judíos (41ss) y construida con método y orden.

En cuanto al tratado mismo, la introducción destaca el motivo de su composición (54), la lucha contra los gnósticos (58-59) Marción, Valentín, Apelles y su posición contra la Iglesia, además de la actitud de la Iglesia frente a ellos (85ss). Se exponen también las formulaciones de la regla de fe, del sentido de la tradición (87-104), de la consideración de la Escritura (104-111) y el texto en sus capítulos XV-XVIII), la influencia posterior del tratado. La edición, repito, es de gran valor y de estupenda factura para conocer una de las primeras reflexiones sistemáticas sobre la doctrina cristiana.

2. Los apócrifos cristianos comprenden un conjunto variado de obras consideradas peyorativamente nocivas, falsas, porque eran literatura procedente de círculos heréticos o reservada a los grupos de iniciados. Se considera apócrifos cristianos a los libros no admitidos en el canon de la Iglesia, casi siempre de argumento semejante a los libros del Nuevo Testamento y que han querido transmitir por escrito lo que la tradición oral atribuía a Cristo, a sus apóstoles y discípulos, o los milagros y acciones evangelizadoras de Jesús y de los apóstoles.

La editorial Ciudad Nueva se ha propuesto editarlos para dar a conocer esta ingente literatura que trata de explicar el desarrollo del cristianismo, a veces como medio de difusión de ideas polémicas o como ampliación de las figuras apostólicas. Es lo que pretende esta tomo dedicado a los Hechos de Andrés y Mateo y al martirio de éste, traducidos del griego y del latín dentro de la abundante literatura que contiene los «acta» de los apóstoles que no aparecen en el libro canónico de los Hechos. La edición que aquí comentamos<sup>2</sup> está hecha con verdadero cuidado, con una estupenda intro-

---

<sup>2</sup> APÓCRIFOS CRISTIANOS, *Hechos de Andrés y Mateo en la ciudad de los antropófagos. Martirio del Apóstol San Mateo*. Presentación e Introducción general (1ª parte) por Gonzalo Aranda Pérez. Introducción general (2ª parte), otras introducciones, traducción y notas por Concepción García Lázaro. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2001, 279 pp. (Apócrifos cristianos 4).

ducción general a los «Hechos apócrifos» y sobre el apóstol Mateo en la antigüedad (21-104), en su primera parte; otra introducción especial dedicada a los Hechos de Andrés y Mateo (107-131) precede al texto traducido (134-185). El martirio del apóstol San Mateo va provisto de otra introducción (189-202) antes del texto a dos columnas (203-250) como propone la edición crítica de Bonnet cuando la redacción llamada Delta se aparta del texto largo (215-250). Esta relación del martirio de Mateo es posterior a los Hechos.

Dado que la primera parte es sobre todo una relación del viaje de Andrés y de su actividad en la ciudad de los antropófagos, la elección del martirio de Mateo completa muy bien el conjunto. Las referencias a otros Hechos apócrifos indican que no son la misma obra que se ha transmitido como *Hechos de Pedro y Andrés*, o los *de Bartolomé, de Tomás, de Pablo y Tecla* (cf. M. Erbetta, *Apócrifi* vol. II reflejado en la selecta bibliografía de pp.13-17). Las características literarias, viajes, especulaciones gnósticas atenuadas en esta obra, sobre el Génesis, o en el caso presente, el paralelismo con la figura de Jonás, indican unos rasgos polémicos de defensa del cristianismo frente al paganismo, la afirmación de un solo Dios y de la divinidad de Jesucristo, subrayando el monoteísmo frente al paganismo (quizá por eso no destaca la doctrina trinitaria). Al acentuar la cristología, los milagros, el poder de la cruz, que acompañan a los apóstoles, trata de afirmar a Cristo ante los judíos. El martirio de Mateo ofrece la aparición de Jesús niño, su condición de hijo; la figura de los apóstoles como seguidores y representantes de Cristo, el valor de los sacramentos. Los índices detallados de citas, de autores, la edición clara y manejable, ayudan a leer con gusto esta buena edición de un apócrifo que aparece por primera vez en castellano.

3. Las homilías de San Juan Crisóstomo sobre el Evangelio de San Juan ocupan tres vols. en la edición de Ciudad Nueva<sup>3</sup>. Ya había editado hace algún tiempo el tomo 1º (cf. Biblioteca de Patrística, 15, ya en su segunda edición); ahora nos propone los dos tomos que continúan la traducción de las homilías dedicadas al evangelio de San Juan (hom.30-88). La obra, 88 homilías, es significativa, probablemente del año 391, es decir, del período más fecundo de su predicación, y se traduce del texto griego de PG de Migne, porque no hay una edición crítica moderna.

---

<sup>3</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías sobre el Evangelio de san Juan / II (30-60). III (61-88)*. Traducción del griego y notas de Isabel Garzón Bosque. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2001, 2 vols., 334.352 pp. (Biblioteca de Patrística 54-55).

El tomo 54 comprende el texto de las homs. 30-60, comentario de los caps. 3-10 de Juan. El comentario es literal, destacando los términos y sus significados al servicio de las verdades de fe y de la coherencia de la vida, por lo que sobresale la rectitud de vida y costumbres (18,30,80,81,256, 258,260,261,283,284,322, 331), la perseverancia (cf. 73,77) y superación de la envidia (82s). Pero dedica también mucha atención a las cuestiones doctrinales, Padre, Hijo y Espíritu, aunque en el índice temático del vol 3º no lo destaque (cf. 42ss,118ss,183-90, 225-33, 238-44). La cristología aparece desde la encarnación (64,91,197,204) hasta la divinidad del Verbo (89,150,164,187,189, 201,215), la Persona del Padre y del Hijo (107,197, 208,239 a veces en polémica contra Pablo de Samosata y su negación de la divinidad del Hijo), distinguiendo su divinidad de la humanidad sin separarlas o confundirlas (197), resaltando la autoridad del Hijo (104,106,119, 123,144,151,212,242), pues los que niegan al Hijo, niegan también al Padre.

El tomo 55 comprende las hom. 61-88 comentando los caps. 10-21 del evangelio de Juan. En ellos acentuará la humildad de Jesús o la de Pedro (106-07) o del sentido de la limpieza en el lavatorio (108-09) en cuanto purificación de la conciencia. En este último tomo destacamos el comentario a los anuncios del envío del Espíritu (Jn 14,15-17.25-26; 15,26-27). El Paráclito es el «Espíritu de verdad» (152ss), de quien dice «otro igual que yo», contra Sabelio que, partidario de la monarquía rígida, negaba la distinción de las tres Personas en la Divinidad, según el modalismo monarquiano, que llegará hasta el patripasianismo (cf. p. 162 afirmaciones sobre la pasión de Jesús que «no es dañina para el Padre»); distingue el Crisóstomo el Padre, el Hijo y el Espíritu, sin pensar en otra encarnación (153) «porque el mundo no puede verlo»; viene por la oración de Jesús, será el que conceda el conocimiento y los dones que transforman a los apóstoles en hombres espirituales (162).

Además el Espíritu enseña los mandamientos de Cristo, pues lo envía el Padre en su nombre (159ss), para enseñar con claridad y explicar todo, pues *se quedará*. Es el Espíritu de verdad que procede del Padre, el que da testimonio de Cristo y hace testigos (179ss). «Que procede del Padre» y «que yo enviaré», porque no sólo lo envía el Padre, sino también el Hijo (179). Viene para amonestar al mundo (187ss), para manifestar más claramente el testimonio de la resurrección, inefable testimonio del Espíritu, que pone de manifiesto el pecado y la justicia. El Espíritu nada habla de sí mismo, sino la verdad completa (188-89), de la revelación de Dios y de las personas de la Trinidad, que será completa después de la resurrección. Cuando comenta Jn 20,23-24 al enviar a los discípulos les concede «poder con autoridad», es decir, les concede el Espíritu Santo para perdonar los pecados y para ser

testigos en Jerusalén y en toda Judea (citando Hch 1,8, cf. 293-94). Termina diciendo que el don y el poder del Padre, del Hijo y del Espíritu es uno. Lo propio del Padre pertenece al Hijo y al Espíritu Santo, de quienes proceden la variedad de gracias. Siendo un tema tan importante en las Homilías del Crisóstomo, me resulta extraño que no lo haya recogido en los índices con los que cierra este tercer volumen. No obstante, es una buena edición y presta un servicio extraordinario a cuantos quieran entrar en la doctrina segura y estimulante de Juan Crisóstomo.

4. De Rufino de Aquileya (345-411/412) nos presenta en la Biblioteca de Patrística el comentario al Símbolo apostólico<sup>4</sup>, obra del año 400, posterior a su vuelta en 397 a Occidente y cuando habían surgido las controversias origenianas (suscitadas por Epifanio de Salamina), en las que se vio envuelto; Rufino es uno de los traductores y defensores de la ortodoxia de Orígenes (a quien siempre se mantuvo fiel, traduciendo el *de Principiis*), ganándose la enemistad de Jerónimo (también tradujo a Orígenes; cf. la *Epistula 84* de Jerónimo y la *Apologia contra Hieronimum*, de Rufino). La traducción que comentamos contiene una excelente introducción general a la figura de Rufino y a su obra (12-23); sitúa la muerte de Rufino en el año 410 (10) con una bibliografía suficiente y adecuada. La traducción sigue el texto latino crítico de la edición del CCL, la división y su numeración interna son las del Prof. M. Simonetti.

La importancia de sus traducciones origenianas es innegable, pues comprende los Comentarios a Romanos, Cantar de los Cantares, las homilías sobre Génesis, Éxodo, Números, Levítico y Jueces, además tradujo la *Historia* de Eusebio (que completó), la *Regla* de San Basilio, *Homilías* de San Gregorio Nacianceno, obras de Evagrio. En su traducción latina del *de Principiis* explica su teoría de la interpolación y adulteración de las obras de Orígenes, aunque él mismo corrige pasajes que pudieran ser interpretados de forma equívoca.

El comentario al símbolo (después del año 401), es una obra catequética, explicando la fe con precisión y para responder a las objeciones contra la resurrección, con rasgos antiheréticos (cf. 102-07). Rufino expone el símbolo apostólico en 18 secciones, y recoge las explicaciones que ya habían hecho Ambrosio, Agustín, Nicetas de Remesiana, la oración catequética de Gregorio de Nisa y las catequesis de Cirilo de Jerusalén. El símbolo es

---

<sup>4</sup> RUFINO DE AQUILEIA, *Comentario al Símbolo apostólico*. Introducción, traducción y notas de Pablo Cervera Barranco. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2001, 138 pp. (Biblioteca de Patrística, 56).



para Rufino un compendio de la Escritura, de la que ofrece una visión unitaria, es un compendio de la fe, que tiene también su dimensión doctrinal y, por eso, con carácter normativo en cuanto contiene las expresiones centrales de la fe, por lo que es el estadio siguiente a la *regula fidei/veritatis*. Expone cada afirmación del símbolo con argumentos de la Escritura, y con las explicaciones anteriores a él.

Rufino mantiene la estructura trinitaria, subrayando la trinidad salvífica, aclara la encarnación y destaca la generación eterna e identidad sustancial, la divinidad de Cristo (48-62), los misterios de la vida de Cristo (70-84), la resurrección (84-88) y ascensión (88-90), el Espíritu Santo (95-97), la Iglesia, el canon de la Escritura, es decir, una completa exposición del símbolo. La edición se completa con índices detallados de autores, de conceptos, de citas de la Escritura.

5. De Cromacio de Aquileya (335/340-408), poco conocido, amigo de Rufino y de Jerónimo y al que hace referencia Juan Crisóstomo, que le pide ayuda, conservamos el comentario al evangelio de Mateo, que ahora nos presenta la Editorial Ciudad Nueva traducido al castellano<sup>5</sup>. Los autores nos dan una noticia clara y abundante de la persona y autor, en una introducción bien estructurada (10-43), destacando el periodo de madurez de la comunidad cristiana a la que pertenece, posterior a la ortodoxia nicena y a la caída del arrianismo después del año 361 y del reinado de Teodosio en Oriente (año 379) y después de la muerte de Graciano en el año 383. Aquileya es una ciudad de gran importancia en esta época, punto de encuentro entre Oriente y Occidente, habría sido evangelizada por Marcos, según una tradición antigua. En ella reside Atanasio, durante su segundo destierro. Hemos visto que posee su propio Símbolo de fe, según atestigua Rufino de Aquileya, y se conservan las actas del Concilio de 381 convocado por las propuestas de Ambrosio y sostenido por el obispo Valeriano (dos meses después del Concilio de Constantinopla I), afirmando la consubstancialidad y coeternidad del Padre y del Hijo según Nicea (Las actas en PL 16, 970. Cf. R. Gryson, *Scolies ariennes sur le concile de Aquilée*. Paris 1980, SC 267) aunque aún permanecieron restos arrianos que no se rindieron, lo que da cuenta de la intención polémica de Cromacio en su comentario a Mateo. Cromacio es el que anima a Rufino de Aquileya a traducir del griego las obras de autores como Orígenes y Eusebio de Cesarea.

---

<sup>5</sup> CROMACIO DE AQUILEIA, *Comentario al Evangelio de Mateo*. Introducción, traducción y notas de José Granados DCJM y Javier Nieva DCJM. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2002, 445 pp. (Biblioteca de Patrística, 58).

Su comentario procede de los años 398/408, sólo alcanza al cap. 18, interrumpido por su muerte. Conoce el comentario de Hilario de Poitiers, el de Ambrosio a Lucas, se inspira en Cipriano y Tertuliano. El texto latino conservado es incompleto como muestra la edición de R. Étaix y J. Lemaire en CCL, de la que han traducido al castellano los autores de esta edición de Ciudad Nueva. En los breves datos aportados sobre la exégesis de Cromacio (25ss) nos dicen los autores que sigue la corriente alegórica de Orígenes y se apoyan en Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, que expuso con claridad el doble nivel de significado del texto, propuesto por la exégesis alejandrina, aunque Cromacio interpreta directamente el sentido espiritual en los caps. 5-7 de Mateo (cf. 145-249), pero el sentido literal no es anulado, pues aporta provecho espiritual. En contra, por ejemplo, se puede comprobar la exposición de los dos niveles en el comentario a Mt 3,4 sobre Juan Bautista (cf. 104-107) cuyo vestido de piel de camello significa la humildad y la pobreza de quien está vestido con la justicia, pero es signo de la vocación de la Iglesia, tejida por el Espíritu Santo con las diversas naciones (como con pelos de camello), los gentiles comparados alegóricamente a los camellos. Con este procedimiento lee el Antiguo Testamento a la luz de Cristo, las personas como prefiguraciones de Cristo, y el Nuevo Testamento para poner de relieve el misterio de Cristo y de la Iglesia.

El uso de *tipo* y de *figura* como términos técnicos se entiende porque parten de un elemento del AT que prefigura, adelanta, algo del NT, en el que alcanza su plenitud y cumplimiento. Las imágenes son frecuentes, tanto por medio de objetos o herramientas (como el arado, hacha, cf. 273-74; 112-13), como de animales, plantas (cf. 226), perlas, piedras. Es notable la atención de Cromacio a la Iglesia, representada como nave (352-54), casa del Hijo de Dios (317), hija (312-13), madre (384; 402), pero también cuerpo (390-91; 184; 188-89; 389). Así mismo es notable la exposición doctrinal sobre la Trinidad, en cuanto conocimiento de Dios Padre, confesión del Hijo y del Espíritu (cf. 192), o a cada una de las Personas. Para concluir: es un acierto el haber presentado esta traducción del comentario de Cromacio, que merece la pena leer con calma y gustar de la más auténtica y profunda tradición exegética de la época patrística.

6. De la serie «La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia» nos ofrece dos entregas nuevas dedicadas a las cartas de Pablo a los Corintios y a las Cartas católicas<sup>6</sup>. Ya hemos presentado la serie (cf. *Carth* 17,2001,

---

<sup>6</sup> BRAY, GERALD-THOMAS C. ODEN (Eds.), *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia*. Nuevo Testamento, 7: 1-2 Corintios. 11: Santiago, 1-2 Pedro, 1-3 Juan, Judas. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2001, 2002. 2 vols., 468 y 362 pp.

385) dedicada al NT que cuenta ya con seis vols. La división interna sigue siendo la misma de los anteriores, pues nos ofrece una guía para seguir el comentario (vol.7, 11-13), abreviaturas, siglas y bibliografía (15-24), más la introducción a las cartas a los Corintios (25-32); respecto de la autoría, no es que haya habido dudas respecto de Pablo, sino, sobre todo, de la unidad de composición de 2Cor, por la cuestión de las otras posibles cartas que Pablo pudo escribir. El comentario a ambas cartas ocupa las pp. 36-268 y 271-431. Completan el vol. 7 un glosario de autores citados, desde Clemente de Roma y Marción hasta Casiodoro (siglo VI), con lo que nos hacemos una idea de la amplitud cronológica de los autores; además, índices de autores y obras antiguas, y un estupendo índice temático, para terminar con el índice bíblico.

Los comentarios a 1-2 Corintios son relativamente numerosos, después del año 200, como indica G. Bray en su introducción. Destaca por su valor el anónimo conocido como Ambrosiaster, del siglo IV, que comenta las cartas de Pablo (no *Hebreos*) utilizado ampliamente en la selección que presenta este vol. Otros comentarios resultan fragmentarios como vemos en la edición de Staab, *Pauluskommentare*, en la que se conservan las dos tradiciones exegéticas antiguas, alejandrina y antioquena, con los autores más representativos, desde Orígenes a los sermones de Juan Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia con sus fragmentos, Teodoreto de Ciro; autores latinos como Pelagio, Agustín, otros citados más escuetamente como Mario Victorino, que van indicados en la presentación que hace de la selección de autores previa a cada perícopa comentada por los Padres. Si tuviéramos que destacar alguna sección de 1Cor, nos fijaríamos más en los comentarios a 1Cor 10 (144-58), 11 (158-75), 12 (175-92), 13 (192-201), 15 (215-61), en donde la amplitud de autores es más notable, Orígenes, Gregorio de Nisa, Dídimo el Ciego, Eucumenio, Fulgencio de Ruspe, Ambrosio, Cirilo de Jerusalén, Juan Crisóstomo, Agustín, Ambrosiaster, Basilio, Teodoreto, Severiano de Gábalá.

En el comentario dedicado a 2Cor, destacamos a Teodoreto, Juan Crisóstomo, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, el citado Ambrosiaster, Fulgencio de Ruspe, Agustín, como se puede ver en el comentario a 2Cor 3,12-18 sobre el velo (310-16), o el comentario a 2Cor 4,7-12 (323-25), sobre la fe en 2Cor 4,13-18 (326-31), o sobre el conocimiento de Cristo y el ministerio de la reconciliación en 2Cor 5,16-21 (343-50). Es una obra de gran valor para conocer la exégesis patristica y para estimular a su estudio a los interesados, así como para ver la evolución doctrinal y la evolución de la comprensión del NT, aunque por razón del espacio no permita muchas aplicaciones prácticas, que a veces son lo más atractivo del comentario del Crisóstomo, por ejemplo.

Del tomo dedicado a las cartas católicas podemos decir otro tanto, esta vez más atentos a los problemas de la fe y de la vida cristiana, ya que las Cartas católicas nos presentan en testimonio «no paulino» de la fe y la práctica de las comunidades cristianas del siglo I, los problemas que se plantean al defender la «fe ortodoxa» (29), además del valor de la vida moral que se fundamenta en la regla de fe: creer y practicar son dos aspectos inseparables, porque los hechos son más contundentes que las palabras. La variedad de este tomo 11 es mayor, pues atiende a los siete documentos comprendidos en las Cartas católicas, dando importancia mayor a Santiago (42-108), a las dos de Pedro (111-220), a la 1Jn (223-96), como es obvio.

Al final el glosario de autores y obras, los índices de autores y obras antiguas, el índice temático y bíblico, completan este vol. bien editado y de lectura amena. En el elenco de autores seleccionados aparece Beda el Venerable o Braulio de Zaragoza, Máximo el Confesor e incluso I. de Merw o Teofilacto, con lo que el ámbito se alarga hasta el siglo XII. Es la tradición antigua en toda su extensión, lo cual da una idea de la riqueza de los textos y de la variedad de la tradición.

7. De San Agustín tenemos casi toda su obra editada y traducida al castellano en los tomos de la BAC, que se completan con esta traducción de los sermones encontrados en el manuscrito de la Biblioteca municipal de Maguncia<sup>7</sup>. En la BAC se encuentran publicados seis tomos de los Sermones (Cf. BAC 53, 441, 443, 447, 448, 461; los descubiertos por F. Dolbeau no se encuentran en los seis tomos indicados, citados también por el autor de esta traducción, cf. 11) a los que se añaden los veintiséis que ahora presenta, traducidos al español por primera vez, José Anoz, siguiendo la edición latina de su descubridor F. Dolbeau (París 1996).

Dado que no todos los sermones del manuscrito de Maguncia son inéditos, sino que presentan variantes a los conocidos, el traductor ha indicado en nota cuando el sermón lleva un número añadido a la serie publicada (cf.p.13,151,195,253,265), o cuando se refiere a uno existente (cf.p.57,77, 95,129,157,167, 177,211,223,239,287,303,317,335,341,381,427,455,471, 501,605). Naturalmente que en los sermones coincidentes con las ediciones anteriores hay ampliaciones y fragmentos añadidos, que mejoran algunos de los ya conocidos. Otros quizá no son sermones estrictamente hablando, como el «Tratado contra los paganos, sobre el diablo mediador falso», publicado aquí en las p.501-603, aunque en otros casos también un tratado

---

<sup>7</sup> SAN AGUSTÍN, *Sermones nuevos*. Traducción y edición de José Anoz. Editorial Revista Agustiniana, Madrid 2001, 665 pp.

adquiere la forma de un sermón, fragmentado en las ediciones conocidas y que ahora adquiere una unidad temática, insistiendo en el testimonio de vida cristiana frente a los excesos paganos (cf. 504, 513-515, 530-537, afirmando el culto al único Dios Uno y Trino, 577ss). La traducción se cierra con unos detallados índices, de citas bíblicas, de citas agustinianas, de autores citados, de materias, lo que enriquece esta aportación al conocimiento de la obra de San Agustín.

Por su variedad temática destacamos las indicaciones de carácter doctrinal, cristología, a veces esbozada en notas, que acentúan a Cristo como médico, maestro, mediador, novio, sacerdote. La exégesis bíblica, explicada en notas que exponen los recursos retóricos, o la fe, y su concepción antropológica, la Iglesia, la pastoral, la oración, el seguimiento de Cristo, es decir, son aspectos que hacen atractiva la lectura de estos sermones, cuya traducción hay que agradecer a J. Anoz. Es cierto que a veces es un poco raquítica la edición, de tipo pequeño, o que merecería la pena fuera con el texto latino al lado, que ojalá se lo proponga una vez dados a conocer estos sermones reencontrados.

8. Lo que Paulino Sahelices ha querido presentarnos en este libro<sup>8</sup> es una antología de las obras de San Agustín, ordenando los textos según el *leitmotiv* del amor (10), palabra muy usada, gastada más bien, pues siempre se le ponen adjetivos que indican lo que se sabe, lo que se imagina, lo que se usa y abusa. Tratando de dar una respuesta a la pregunta ¿qué es el amor?, el autor recurre a Agustín, cuya experiencia humana y religiosa es de una hondura atrayente como reflejo de su intensísima búsqueda personal en la que el camino de la felicidad, la verdad, la belleza, el amor, terminan por conducirle a Dios, guiado por la luz que sólo el amor conoce.

El propósito es bueno en cuanto es un proyecto destinado a la práctica. El punto de partida es la ordenación del discurso desde Dios (59-79), en Cristo (81-95), por el Espíritu Santo (97-106). El autor se centra en un largo apartado en la pregunta mencionada (111-155) y donde da respuesta a los términos, los símbolos, los conceptos aplicados como peso, raíz, fuerza, búsqueda, don, etc. Termina este apartado desde el punto de vista humano (160-207) con lo que podemos decir es la culminación del amor, el amor a los enemigos (199ss), a las cosas creadas (211-228), hacer crecer el amor (alimentarlo, 229-250), o también lo que niega el amor, el pecado (251-265), para exponer también lo que son pruebas de amor (267-279) y cómo

---

<sup>8</sup> SAHELICES GONZÁLEZ, PAULINO (San Agustín), *Ama y haz lo que quieras*. Editorial Revista Agustiniana, Madrid 2000, 537 pp.

el amor es el fundamento de la fraternidad y la construye (281-308), qué actitudes le caracterizan (presencia, escucha, servicio etc., 311-328) y describiendo los frutos del amor (tantos como veinte, que siguen los pasos de las Cartas de San Pablo, 329-390) y termina proponiendo el orden del amor (391-412), y explicando con más detalle la experiencia propia de Agustín (413-425). La conclusión acertadamente se centra en la exposición de 1Jn, el mejor resumen de lo que es el amor, el hilo conductor de la historia, el hilo conductor de esta antología bien presentada con la indicación oportuna de lugares y obras que sin duda es útil para todo el que quiera entrar, no sólo en el contenido de la fe, sino en sus exigencias prácticas, en la conversión.

9. En 2001 se celebró la conferencia internacional de expertos en Marción y su influencia en la historia de la Iglesia, cuyos resultados nos llegan ahora en esta edición de la editorial Walter de Gruyter y dentro de la serie TU de la *Akademie der Wissenschaften* y del *Archiv für die Ausgabe der GCS*<sup>9</sup>. La edición de las actas de la conferencia ha sido realizada por Gerhard May, Katharina Greschat y Martin Meiser. Se propuso tratar cuatro puntos: Las fuentes para estudiar a Marción (11-63); el nuevo canon de Marción (67-109); Marción en su contexto con sus precursores y seguidores (113-231); la significativa influencia de Marción en la historia, documentada desde Justino (ca. 150 d.C.; pp.235-311).

El libro se completa con una bibliografía bastante extensa (10 pp.; aparecen justamente los estudios del P. A. Orbe, aunque no menciona sus dos obras de recopilación: *Introducción a la Teología de los siglos II y III*, Roma-Salamanca, 1987; y *Estudios sobre la Teología cristiana primitiva*, Madrid 1994, donde hay tanto de Marción), con unos índices completos, de nombres de persona, de citas bíblicas, de autores antiguos y medievales, contemporáneos, de conceptos. En conjunto, se puede decir que es una puesta al día de Marción, que (junto con la traducción francesa del libro de Harnack), es un verdadero balance de la situación y un punto de partida para nuevos estudios y tratamientos de aspectos propios de su figura y su influencia. El título dado a la Conferencia Internacional refleja la posición de Harnack, *kirchengeschichtliche Wirkung*<sup>10</sup>, su propuesta de un evangelio de redención por puro amor y misericordia de Dios realizada en Jesucristo,

<sup>9</sup> MAY, GERHARD-KATHARINA GRESCHAT-MARTIN MEISER (Hrsg.), *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung. Marcion and His Impact on Church History*. Vorträge der Internationalen Fachkonferenz zu Marcion, gehalten vom 15.-18. August 2001 in Mainz. Walter de Gruyter, Berlin/New York 2002, 333 pp. (TU, 150).

<sup>10</sup> "Man muss, um M[arcion] vollkommen zu verstehen, den Versuch machen, die zeitgeschichtlichen Gerüste abzubrechen". Marcion, TU 45, Leipzig 1924 (2ª ed.) p.198.

y las bases bíblicas en las que lo fundamentó, reducidas a Pablo y Lc, cf. la introducción general de G. May (1-7) en la que propone todos los puntos que han sido tratados desde F.C. Baur hasta Harnack o Th. Zahn.

De las fuentes relativas a Marción, la contribución del Prof. Moreschini (11-27) partiendo de Tertuliano es clara, exponiendo su concepción de Dios (Deus bonus), su concepción del «libre arbitrio», la naturaleza del alma, el docetismo y la resurrección de la carne, defendidas por Tertuliano (en la línea de Ireneo de Lyón) contra Marción. Una fuente armenia sobre Marción es la obra de Eznik de Korb (29-7 por W. Hague) y otras fuentes de origen árabe –del siglo VIII al X-, expone M. Frenschkowski (39-63). En cuanto a los problemas del canon defendido por Marción (U. Schmid, 67-77) se concentran en su conocimiento de los cuatro evangelios, su decantarse por un *Evangelio paulino* excluyendo tres, el de Lc quizá reducido a las tradiciones de la Pascua y la última cena, de nuevo según Tertuliano.

Estamos siempre situados en una montaña de hipótesis (cf. 79, según M. Vinzent, 79-94), que trata de la interpretación del final de Lc y de la resurrección del cuerpo carnal de Cristo (Tertuliano contra Marción). Pero la relevancia soteriológica de la Resurrección de Cristo no parece ser una doctrina de Marción (ein marcionitisches Theologumenon, 94). Siempre según Tertuliano (*Adv. Marcionem* V) presenta la posición de Marción sobre las cartas a los Corintios (E.-M. Becker, 95-109) y la importancia que tiene 1Cor 15 en la interpretación de Marción aunque su labor en la edición de 1-2 Corintios no excluye el que acomodara las cartas a su teoría doctrinal (108-09), no obstante no se conozca la forma del texto de la que se sirvió.

La posición de E. Norelli (113-130) explica cómo Marción ha distinguido entre el Dios de los filósofos (inmortal, racional, perfecto, en la línea estoica), el que es creador, ha dado lugar al mundo y a los hombres materiales, por tanto dependiente de ellos, del Dios bueno, Padre de Jesucristo, del que excluye el «logos». A este punto, la distinción entre el Dios justo (el de los judíos, A.T.) y el Dios bueno, es estudiado por W. Löhr (131-146), y supone un punto capital del pensamiento dualista de Marción. El contraste está entre este Dios justo y legislador y el Dios de bondad y misericordia, Padre de Jesucristo (moralidad –legalista?– y religión con una nueva propuesta moral acorde con la idea del Dios bueno), cf. los testimonios antiguos, Justino, Ireneo, Tertuliano, Clemente, Orígenes e Hipólito (cf. 144ss).

Los conceptos de pecado y redención los expone B. Aland (147-157), que ha estudiado a fondo el significado y la repercusión de Marción<sup>11</sup>. Tertuliano es el punto de referencia, obviamente. C. Marksches propone una

<sup>11</sup> Cf. «Marcion. Versuch einer neuen Interpretation», en *ZThK* 70 [1973] 420-447.

perspectiva nueva para tratar la relación de Marción con la gnosis valentiniense (159-175), su relación con Cerdón (cf. David W. Deakle, 177-190), su «antijudaísmo» (W.A. Bienert, 191-205), y otros aspectos relativos a las propuestas ascéticas, como la pureza y la figura o aspecto del cuerpo, vegetarianismo y nutrición como medio de conservar la pureza bautismal (A. Stewart-Sykes, 207-220), la dieta de pan y queso (artotiritismo) aunque no menciona la leche, asociada a la pureza.

Aún hay otros argumentos, como el papel de Apeles, discípulo de Marción, en la transmisión de su pensamiento (M. Willing, 221-231), o los dedicados a la influencia posterior, cf. K. Greschat (235-251) sobre la Reforma desde 1524, sobre todo la cuestión de la presencia real de Cristo (Lutero, Karlstadt, Zwinglio, J. Brenz). La influencia de la obra de Harnack ha sido decisiva para la imagen posterior de Marción, como también para los que se situaron al margen –o en contra– de la Iglesia del siglo II d.C. (cf. W. Kinzig, 253-274).

Incluso hay temas menores, como la interpretación de la doctrina de Marción sobre Israel (A. Detmers, 275-292), o el significado de Marción en la Iglesia de hoy, sobre todo las incontables comunidades eclesiales que proponen una purificación (294) del lastre que ha recargado los puntos centrales del mensaje cristiano (¿la pretensión de Marción?, según dice J. Regul, 293-311). Es un estudio amplio en sus planteamientos y de una perspectiva muy completa, aunque no siempre los resultados pasen de ser hipótesis formuladas sobre los testimonios más seguros que poseemos de la antigüedad, especialmente de Tertuliano (que siempre será el *Hauptzeuge*, en este campo), al que hay que volver siempre que se quiera tener una perspectiva aproximada, pero sin duda segura, de lo que significa Marción y de lo que ha supuesto la carga de simpatía con que le ha aureolado el libro de Harnack. La edición de estas contribuciones puede sin duda dar una perspectiva actual y ofrecer puntos de partida para nuevos estudios.

10. La traducción francesa de la obra de Harnack dedicada a Marción, así como los estudios de revisión que los editores proponen para complementar y explicarla, es de agradecer a Éditions du Cerf, pues ofrece la oportunidad no sólo de entender la tesis de Harnack, sino también de comprender las posiciones actuales posteriores a él, pues es una puesta al día de la misma, dejando a un lado la corriente de simpatía y / o afinidad que el estudio había difundido. La edición de Du Cerf<sup>12</sup>, contiene la traducción de la

<sup>12</sup> ADOLF VON HARNACK, *Marcion. L'Évangile du Dieu étranger. Une monographie sur l'histoire de la fondation de l'Église catholique*. Traduit par Bernard Lauret et suivi de contributions de Bernard Lauret, Guy Monnot et Émile Poulat. Avec un essai de Michel Tardieu, *Marcion depuis Harnack*. Paris, Les Éditions du Cerf, 2003. 587 pp.



obra Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, segunda edición de 1924 (esta edición es la que ha sido reimpresa en Darmstadt en 1960, 1985, 1996. Fue traducida recientemente al inglés por John E. Steeley y Lyle D. Bierma, Durham, N.C., The Labyrinth Press, 1989), revisada y aumentada, con todos los textos griegos y latinos citados por el autor, que traducen también al francés para dar oportunidad a un público más amplio de poder usar la obra (cf. 21-256); no han reproducido los apéndices que llevaba la obra original, con numeración propia y una estrella, formando trece *excursus* que en gran parte han sido superados por la investigación posterior (cf. 283; se puede ver la estupenda bibliografía que reúne M. Tardieu en 488-552). Pero han añadido la investigación posterior del mismo Harnack, titulada "Neue Studien zu Marcion", de 1923, 257-281.

Además han añadido cuatro estudios importantes: B. Lauret, «L'idée d'un christianisme pur» (285-376). E. Poulat, «Harnack, Marcion et la science française» (377-401). Guy Monnot, «Les marcionites dans l'hérésiographie musulmane» (403-417) y M. Tardieu, «Marcion depuis Harnack» (419-561) con la bibliografía indicada y un repertorio temático referido a las líneas de investigación en la bibliografía, la historia de la investigación, las fuentes, el análisis de los textos, temas doctrinales y el mismo concepto de «iglesia marcionita».

Harnack ponía de relieve en Marción una originalidad notable respecto de los gnósticos del siglo II, y una sobriedad en su concepción de la divinidad que borraba todas las elucubraciones y emanaciones gnósticas, subrayando la insistencia de Marción en la novedad del evangelio frente a la ley y el A.T.; por eso su propuesta de un canon, de una Biblia que se concentra en el evangelio auténtico, que trataba de establecer librándolo de las posibles falsificaciones (cf. cap. III, 51-55 y cap. IV, 57-96), y de ahí su interés en destacar la "antítesis" (cap. V, 97-116) y su planteamiento doctrinal reconstruida por Harnack como si fuera una religión exclusivamente basada sobre las dos partes de la Biblia: Ley y Evangelio, que obviamente no son de la misma especie y valor, pues la segunda refuta la primera (cf. cap. VI, 117-165). La iglesia resultante es la de los rescatados, que es creación de Dios y que era semejante en su culto a la práctica cristiana de la Gran Iglesia, pero que en su organización se alejaba en cuanto a la forma de disponer oficios, funciones especiales, sobre todo si eran ejercidos por mujeres, como refiere Tertuliano, etc., o también en cuanto a las propuestas éticas (cap. VII, 167-177).

La obra de Harnack concluía su exposición con una historia de la iglesia marcionita, de sus discípulos (cap. VIII, 179-219), y un balance del cristianismo de Marción a la luz de la historia de la Iglesia y de la filosofía de la religión (cap. IX, 221-237 y X, 239-256), en la que mantenía la absoluta

originalidad, no judía, ni helénica, de la propuesta religiosa de Marción (cf. 246ss) y su concepción del Dios amor; ningún otro rasgo le es adecuado, y su *economía* y su rechazo implícito del A.T como Ley contraria al Evangelio (separación, antítesis entre la ley y el evangelio cf. 321-350), es decir, Marción el primer *reformador*.

La contribución de B. Lauret, además de traducir la obra original de Harnack, se centra en la idea de un cristianismo puro, libre de mediaciones institucionales e históricas, tal como ha tratado de verla Harnack encarnada en Marción, que responde muy bien a la idea de un protestantismo idealista anterior a 1921 (cf. 312ss; 337ss y nota 87) (Algunas indicaciones de las cartas de Harnack citadas dan la idea de lo que significará la crisis posterior a 1921 y la publicación de *Römerbrief*, segunda edición de K. Barth), y sus antecedentes (285-376). Por eso consideraba a Marción como una figura capital de la historia de la Iglesia antigua desde Pablo a Agustín, y como modelo de los que buscan a Dios (cf. 314) y, sobre todo, como prototipo de una iglesia que no se basa en las instituciones, regla de fe y dogma, ministerio y autoridad, sincretismo, pecado y gracia, es decir, que propone el sentimiento puro de la fe.

Otras dos interesantes colaboraciones se dedican a rastrear la repercusión en Francia de esta obra de Harnack, una de É. Poulat (377-401), desde Mgr. Duchesne y Marcel Simon, hasta la recepción en ámbito Protestante (382ss), o Católico (384ss) hasta la aceptación más positiva, sin dejar de ser crítica de G. Bardy (389) o la de P. Congar en 1964, también con sus acentos críticos hacia Harnack (389s) y lo que llama «recepción racionalista» ligada a los círculos de la crisis modernista y del Cercle Ernest Renan, o de la Escuela mitológica, aferrada a la *diferencia* (¿novedad?) del *Evangelio de Marción* respecto de los evangelios cristianos, pero nunca llegó a concretar su contenido (391-399), que están excelentemente documentados en sus datos y en sus apreciaciones. La segunda, de Guy Monnot, estudia los testimonios de los musulmanes sobre Marción y su consideración en la tradición heresiológica musulmana (403-417). Un autor, Ibn al-Nadim, dice que «los marcionitas se ocultan bajo el manto del cristianismo» (412).

Por último, M. Tardieu expone en una amplia colaboración (419-561) la investigación posterior a Harnack sobre Marción, con una excelente bibliografía comentada (cf. 488-561) en la que incluye una cronología de la investigación sobre Marción desde 1689, fecha de la obra de Richard Simon hasta 1921, fecha de la publicación del Marción de Harnack (cf. 489-499). A la vez, trata los caminos recorridos por Harnack, de quien expone algunas de sus categorías históricas (425) y el cambio de tono en su última gran obra, en la que Marción aparece en la línea de un cristianismo típicamente paulino superando la corriente gnosticista, como ya había hecho en su *Lehrbuch der Dogmengeschichte*.

Con todo, el significado de Marción, como autor de una propuesta «Evangelio/Apóstol», que excluye todo cumplimiento de la Ley y de los Profetas, se reconstruía según la hipótesis de una alteración grave de la esencia del evangelio a partir de algunas de las corrientes maniqueas (429-433). Aunque también aparece su vinculación con alguna corriente gnóstica, según la *Carta a Flora* (cf. 437s) y la imposibilidad de llegar a un texto marcionita, como indica en p. 440, donde deja constancia de los estudios del P. Orbe. Sobre la exégesis y las antítesis cólera/gloria, en la Transfiguración y el monte Tabor (444-450) frente al Sinaí, sigue siendo parte importante Tertuliano, además de Efrem y sus *Himnos*.

Trata también la difusión geográfica del marcionismo (451-477), su presencia en Arabia (Lebaba), Ciro (según Teodoreto de Ciro, ca. 423), o sus aspectos ecologistas *ante litteram* (470-477), las variantes marcionitas en los himnos maniqueos (478-487). En fin, una excelente puesta al día de todo lo concerniente a Marción y su influencia posterior, reunido como complemento excelente de la traducción de la obra de Harnack, que, siendo un punto de partida, ahora queda mejor encuadrada en su contexto histórico y, sobre todo, del pensamiento (teológico, concretamente). Una felicitación a la editorial por esta magnífica obra de gran alcance.

11. Con un título expresivo, «Una carne para la gloria», Jérôme Alexandre trata de exponer orgánicamente la antropología de Tertuliano teniendo en cuenta el conjunto de su obra<sup>13</sup>. El estudio va prologado por Yves-Marie Duval, y se desarrolla en cuatro partes complementarias, las dos primeras de carácter propedéutico para fundamentar las otras dos: primera parte, la lógica: el realismo (11-104; con tres capítulos).

La segunda parte se concentra en la teología de la creación (107-192), con otros tres capítulos, el tercero dedicado a la base de la antropología bíblica, la creación del hombre «a imagen y semejanza de Dios». La tercera parte se concentra en al antropología, la carne y el alma o «caro/corpus» como primer dato de la condición humana, que es necesario rehabilitar, y el alma, como expresión del núcleo más personal y decisivo para comprenderse el hombre a sí mismo, que penetra toda la realidad corporal y constituye la dimensión interior, espiritual, de la corporeidad, a la vez que la *anima*, y es capaz de conocerse a sí misma (195-338; es el capítulo central, detallado, del estudio de Alexandre).

<sup>13</sup> JÉRÔME ALEXANDRE, *Une Chair pour la gloire. L'Antropologie réaliste et mystique/mythique de Tertullien*. Preface d'Yves-Marie Duval. Beauchesne, Paris 2001, 554 pp. (Théologie historique, 115).

La cuarta parte expone el balance final, la íntima conexión del cuerpo y del alma, aun manteniendo su distinción, pero en balance equilibrado (341-511, el capítulo más largo, y de gran importancia para comprender la posición de Tertuliano, su exposición de los dones/las cualidades del alma, su inmortalidad y capacidad para comunicar con/conocer a Dios y recibir sus palabra/enseñanza; la condición del alma después de la muerte; la presencia de ángeles y demonios que pueden afectar al alma y la condición del bautizado capaz de conocer la dureza de los asaltos del demonio, por lo que es necesaria la fuerza del Espíritu y la gracia que le capacita para participar en la victoria de Cristo sobre Satán (375ss) y ser depositarios de la revelación decisiva que realiza el Espíritu Santo (407ss). Esta etapa final es la que inaugura Jesucristo, y la que permite al cristiano vivir en la carne como templo del Espíritu.

En esta condición aparece la dimensión sexual del ser humano, tendente al rigorismo encratita, pero no tanto por una visión negativa o peyorativa de la carne, sino por el principio soteriológico según el cual el hombre, rescatado por Dios, ya no se pertenece a sí mismo, es decir, no puede actuar según los impulsos naturales, porque es templo de Espíritu Santo. De ahí su afirmación de la castidad, como expresión de unidad e integralidad corporal, pero respondiendo a la santidad y la espiritualidad del alma y del cuerpo. La defensa del matrimonio único, como reflejo de la unidad de Dios en la pareja humana, aparece clara, sin ocultar que el último Tertuliano es de tendencias rigoristas, siguiendo la interpretación de la carta a los Romanos 7 y 8,2-4, según la cual el Espíritu libra a los creyentes de las debilidades de la carne. La unidad de la carne/cuerpo y del alma, la integridad del ser humano, ha alcanzado en Cristo, Verbo encarnado, que salva la carne en la cruz, la dimensión pneumatológica, que nos devuelve la unidad original querida por Dios, «por eso hay que aprender a amar la carne, como Dios ama al hombre» (511), porque es la carne salvada, destinada a la gloria.

El estudio de J. Alexandre me parece excelente, de una gran precisión en sus datos y en su manejo de los textos del autor estudiado, de una claridad notable a la hora de precisar que la antropología del hombre encarnado es la condición en la que se vive la fe y la economía divina de la salvación: sin la carne no hay salvación. La obra es una completa propuesta de la antropología de Tertuliano que aclara muchas interpretaciones que le situaban, sobre todo en sus etapas últimas, montanistas, en contra de su pensamiento anterior.

12. El estudio de M. Wallraff, publicado como tomo suplemento núm. 32 del JAC por la Academia de las Ciencias de la Universidad de Bonn, Nordrhein-Westfalia y la Editorial Aschendorff de Münster, se propone

investigar el culto al sol en el Cristianismo y en la Antigüedad tardía<sup>14</sup>. El antecedente se remonta a la obra de F. Joseph Dölger, *Sol salutis*<sup>15</sup>, aunque también menciona a H. Usener, a H. Lietzmann, Cyrille Vogel, y otros que han tratado el culto cristiano. El estudio fue presentado como tesis de habilitación en 1999 en la universidad de Bonn, en la que el *Institut zur Erforschung der Spätantike*, bajo el nombre de F. J. Dölger, ha dado frutos tan notables en la investigación del cristianismo en la antigüedad. El culto al sol pertenece a la religión natural, la consideración del disco solar como revelación natural, la manifestación de la divinidad bienhechora. El cristianismo, la Escritura, al ser una religión revelada es lo contrario a la religión natural; la revelación de Jesucristo es lo opuesto al sol como revelación natural, aunque también a Cristo se le aplica la denominación «sol de justicia», o se celebra su resurrección el domingo, nombre que viene del «dies dominicus», sustitución del nombre antiguo, «dies solis». El culto al sol aparece en la historia de las religiones en el Oriente antiguo, en Egipto, en la religión pagana, y ha tenido su influencia en el cristianismo, aunque no quizá en la medida en que Harnack veía la formación del dogma como fuerte influencia del pensamiento helenista.

La investigación y los resultados los resume el autor en pp. 9-17 para plantear su punto de partida y las fuentes en las que apoyar su investigación, que propone en dos partes: Un trasfondo (*Hintergrund*, 19-39), en dos secciones, dedicada una a la Escritura (19-26) y otra a la cultura pagana mediterránea (27-39). Los resultados para el A.T. son claros. Hay una fuerte tendencia antimítica, pues la decisión de Dios es que el sol marque el ritmo del día y de la noche, luz y tinieblas, pero al servicio de Dios, que es «luz y salvación» (Sal 27,1), pues quien confía en Él «brilla como sol de justicia» (Sal 37,6), ya que el Señor es sol y escudo (Sal 84,12). Salmos y Profetas dan una visión positiva de estas aplicaciones en las que Dios es descrito como sol de justicia, tomando al sol como signo; también como punto de referencia, como indicación de tiempo, «antes de salir el sol», o hacia donde sale el sol, como orientación para comenzar la oración, o dirigirla al oriente, no al sol como destinatario de la misma, cosa que tampoco aparece en el N.T. (23ss). En el paganismo aparece en los cultos de la astrología, en las religiones místicas, en los epítetos aplicados a los vencedo-

<sup>14</sup> MARTIN WALLRAFF, *Christus verus sol. Sonnenverehrung und Christentum in Spätantike*. Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 32. Aschendorff Verlag, Münster 2001, 248 pp. + VIII Tafeln.

<sup>15</sup> F. J. Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster 1972, es la tercera edición aumentada.

res de guerras o al emperador (*sol invictus*), en los cultos de Mitra, en la magia.

La segunda parte, el núcleo de la investigación, se agrupa bajo el título «Auseinandersetzung», explicación detallada del tema de la investigación (41-915), dividida en siete capítulos, que recorren el lenguaje teológico de la cristología (41-59) en los primeros autores cristianos hasta Orígenes y su interpretación alegórica del lenguaje metafórico del sol, aun cuando saben bien el riesgo que corren de una *heliolatría*, pero desde Heb 1,3 se puede hablar de Cristo, «splendor paternae gloriae». Dirigirse hacia oriente en el momento de comenzar la oración es una práctica antigua (60-88), como orientar la iglesias construidas con el ábside hacia oriente, lo mismo que las sinagogas, o el bautismo que se celebra como renuncia a Satán (paso desde el Oeste, *apotaxis*) para ir hacia Cristo (a oriente, *syntaxis*, 63-68), o la oración individual y comunitaria, la edificación de la iglesia, la asamblea reunida el domingo (89-109), como día del sol (*tê tou hêliou legouménê hêmêra*), que en lengua alemana es más claro aún, domingo=Sonntag, traducido en Occidente como «dies dominicus», día primero después del sábado, que ahora se dedica a Cristo, verdadero sol de justicia.

Relacionado con la fiesta de pascua (110-125) comienza una tradición en el siglo II, según la cual la pascua se celebrará el domingo, desplazando a la costumbre recibida de la pascua judía, que la fijaba 14 días después de la luna nueva, el día 14 de Nisán, pero con otros motivos que pueden confluir, como la resurrección y la salida del sol, en la que se incluyen la obra salvadora de Cristo como una reanudación del curso solar, paralizado en la muerte de Cristo, con la noche de pascua como drama cáltico, el bautismo como iluminación, es decir, concurrencia de motivos que se afianzan en la liturgia posterior. Otros aspectos influyen en la concepción política del estado, desde Constantino que irradia como el sol, (126-143) visto como signo celestial de Dios, o el capítulo dedicado al arte cristiano que representa al sol y sus aspectos complementarios, rayos solares, aureola o nimbo solar, cruz representada dentro del disco solar, a veces simbolizado en la cúpula, o circundado de rayos solares.

Por último, la referencia a la Navidad como fiesta que reemplazó la celebración del *dies natalis solis invicti* el 25 de diciembre frente a la epifanía (174-195), como expone con las referencias antiguas y los sermones de Juan Crisóstomo, León Magno y documentación de los misales. El resultado lo deja claro, aun teniendo en cuenta el lenguaje procedente del culto solar, la glorificación de Cristo como sol que ilumina el mundo ha dejado atrás todo rasgo de religiosidad natural, consecuente con el monoteísmo afirmado en el cristianismo.

El libro resulta de gran utilidad para conocer el paso de unas formas a otras y para entender muchos de los aspectos que podrían hacer pensar en un sincretismo, que no pasa de ser formal y de elementos significativos, pero con un contenido bien diferente y depurado.

13. Una interpretación *existencial* de la teología agustiniana nos ofrece Antonio Luis Narro Romero<sup>16</sup>, en forma de cartas dirigidas a interlocutores activos en la pastoral y la educación en la fe. Explica la vida cristiana a la luz de la teología trinitaria de Agustín, en la que tiene un papel importante la antropología de la imagen de Dios en el hombre, asiento de los valores eternos. Pero es el dinamismo de la gracia el que activa y eleva a su perfección esa imagen de Dios en el hombre, para que no quede en una recepción pasiva de las gracias actuales, aunque la gracia actúe en el dinamismo inconsciente del ser humano, lo cual es también, dice el autor, psicoterapia, es decir, una forma de librarnos de la angustia y de responder positivamente en todos los momentos de la vida. Las cuatro dimensiones del hombre, consciente, inconsciente, existencial y la gracia, o la salvación que responde a la convicción agustiniana de que Dios está dentro de cada ser humano, en lo más íntimo.

De esta forma expone, en forma práctica y directa, sin dejar de citar los textos agustinianos, la antropología, la fe como comienzo del camino, la oración, la acción, aplicada a la gracia, a los modelos de presentación de la gracia en la teología, la acción de la gracia y la dimensión inconsciente de la persona que resulta integrada por la gracia y la eficacia de la fe. Incluso ofrece un apartado para la catequesis y la pastoral, con aplicaciones a la doctrina sobre el alma, la resurrección, el purgatorio y la condenación, o el pecado original o el origen del mal. Es una amplísima visión de la doctrina cristiana de la mano de Agustín, con un lenguaje llano al que no falta terminología y, a veces, expresiones técnicas.

14. El Cardenal A. Grillmeier (1910-1998) es conocido por su magna obra que con el título "Jesus der Christus im Glauben der Kirche", -ya había tenido su precedente en la obra conmemorativa dedicada al Concilio de Calcedonia (*Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart* (1951-1954), en la que había colaborado con un artículo de 200 pp., dedicado a la preparación o a los antecedentes de la fórmula cristológica de Calcedonia), de la que se hizo una ampliación considerable hasta llegar a su

---

<sup>16</sup> ANTONIO LUIS NARRO ROMERO, *Teología existencial agustiniana*. Editorial Revista Agustiniana, Madrid 2001, 286 pp.

publicación en inglés, con el título *Christ in Christian Tradition. From the Apostolic Age to Chalcedon* (Londres 1965. De ella se hizo una primera versión al francés). El texto original llegó a su tercera edición en 1979 preparado por su colaboradora Theresia Hainthaler (Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1990). La traducción española, *Cristo en la tradición cristiana. Desde el tiempo apostólico hasta el Concilio de Calcedonia (451)*, la ha publicado Ediciones Sígueme, Salamanca 1997). Con esta edición<sup>17</sup> adquirió la amplitud y forma que podemos seguir en esta versión francesa que ahora comentamos, traducida por Soeur Pascale Dominique y revisada en su segunda edición por la citada colaboradora de Grillmeier, que también ha antepuesto un prólogo en el que describe el proceso de elaboración de la primera parte del proyecto original del autor. En *Carth* (cf. 6 [1990] 378; 10 [1994] 187-188) hemos dado cumplida noticia de la edición y traducción francesas de los tomos dedicados al concilio de Calcedonia y su recepción y a la evolución posterior en la Iglesia de Constantinopla hasta el siglo VI.

Podemos decir que se trata no sólo de un estudio de la teología de los primeros siglos hasta el año 451, o de historia de la teología y del pensamiento, o una historia de la cristología, sino de una verdadera exploración de la fe de la Iglesia y de su reflejo en la conciencia que tiene que ser guiada por el Espíritu al querer comprender y dar todo el esplendor que posee la figura de Cristo.

El presente tomo alcanza 1033 páginas de texto y notas, más otras quince de bibliografía seleccionada, índices, etc. Sólo estos datos dan idea del volumen de información ordenada y sistematizada que ofrece al lector interesado en conocer el desarrollo de la doctrina cristológica hasta la primera mitad del siglo V. La primera parte, «nacimiento de la cristología» (29-390) se articula en tres capítulos, en los que detalla el camino recorrido desde la Biblia hasta los Padres (199 pp.), en una apretada síntesis que sienta las bases de la teología patrística, según los títulos de Cristo (cf. 46ss), la cristología sinóptica (120ss), paulina (126ss), y las fórmulas e himnos cristológicos en las cartas paulinas y deuteropaulinas, para terminar en el vértice que representa la cristología del Verbo de Jn 1 (En la nota 373 de la p. 187, indica que no hay una síntesis de la historia de la investigación sobre los escritos joánicos. Se olvida o no conoce el gran estudio de M. Theobald, *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1Joh.* Münster 1988).

---

<sup>17</sup> ALOYS GRILLMEIER, *Le Christ dans la Tradition Chrétienne. De l'âge apostolique au Concile de Chalcedoine (451)*. Nouvelle Édition revue et corrigée. Les Éditions du Cerf, Paris 2003, 1117 pp. (Cogitatio Fidei 230).



A la cristología del siglo II, desde los rasgos judeocristianos y la teología de los misterios de la vida de Cristo, así como los movimientos heréticos (201-314 Clemente de Roma, Ignacio de Antioquía, Justino Mártir, Melitón de Sardes, terminando con Ireneo de Lyon) dedica una síntesis buena, rápida, destacando su fundamento en la Tradición que se apoya en los escritos del NT, para llegar a la afirmación de Jesucristo como verdadero Dios y verdadero hombre, es decir, el único Cristo en todos ellos, sin que aparezcan desarrollos posteriores sobre las naturalezas, etc., porque permanece el lenguaje dinámico de la Escritura y de la predicación. En el tercer cap. (315-390) recorre los autores característicos del siglo III, en el que la teología empieza una verdadera reflexión teórica, con la teología del *logos*, lo que puede indicar una influencia de la filosofía helénica, como aparece en los apologistas (319ss) o en Hipólito (y lo que representa este nombre, los escritos atribuidos, etc., 326ss), Tertuliano (338ss), Novaciano (344ss), y los alejandrinos Clemente y Orígenes con su valoración de la encarnación como llegada del Logos y los problemas de la corporeidad, o el cuerpo adaptable al alma (*corpus spirituale*, 363-390).

A las primeras interpretaciones teológicas de la persona de Jesús dedica la segunda parte, la más extensa (393-856), porque comprende las grandes controversias hasta el concilio de Éfeso en el año 431, anteriores a Calcedonia. Los antecedentes a Arrio y la definición de Nicea (493ss; 531ss) hasta llegar a una doctrina de la encarnación del Logos, así como la continuación de las controversias arrianas y Atanasio de Alejandría, el apolinarismo (615ss), con las fórmulas «mía physis» y la dimensión personal de Cristo. La cristología del *lógos-ánthropos* abre la segunda sección (675ss), la cristología alejandrina y la nueva vía abierta por los grandes autores de Capadocia, las cuestiones origenistas (722ss), Evagrio y el origenismo en Occidente (754ss).

La contribución de Occidente es destacada desde Hilario, Jerónimo, Rufino, Ambrosio, Agustín, hasta llegar a las puertas de Éfeso (775-809) que suscitará la cuestión de la unión del elemento humano (*Lógos-sarx*) siguiendo la línea de Atanasio, para plantear cómo se alcanza la unión de lo divino y lo humano en Cristo (811-848), aunque no aparece aún la pregunta por el alma humana de Cristo (presente en Cirilo de Alejandría, sin que se planteen la inteligencia humana, el conocimiento y su desarrollo). La posición opuesta se encuentra en Diodoro de Tarso o en Juan Crisóstomo antes de llegar a Éfeso (a. 431) que reconoce abiertamente el alma de Cristo, aunque se empeña más en defender su divinidad contra la tendencia arriana (que lo hacían *criatura*), y subrayaba el predominio de la *energeia* divina. La posición antioquena clásica será la de Teodoro de Mopsuestia, en quien aparecen los conceptos de *prósôpon e hipóstasis* (827), como la per-

fecta humanidad de Cristo (842s) que dará paso a la distinción de las naturalezas, aunque se presente el riesgo de disminuir la unión.

Entre Éfeso y Calcedonia surge la reacción de los antioqueños y las fórmulas de Nestorio, con el precedente de Juan Crisóstomo, pero ahora afirmando cada vez más un decidido camino hacia la formulación del dogma, que trata en la tercera parte (851-1003). La primera sección está dedicada a Nestorio y a su lenguaje y pensamiento cristológicos, para distinguir las dos naturalezas (cf. 873ss) y el concepto de persona (*prosôpon*, cf. 878ss). La cuestión trasciende y el debate llega a Roma y se agudiza más cuando Cirilo de Alejandría se define como adversario de Nestorio, a pesar de que la fórmula de Cirilo deja también un rastro de división y enfrentamiento, pues el concepto “*physis*”, aplicado a la naturaleza humana de Cristo, suscitaba serios problemas (cf. 909-910ss) hasta llegar al concepto de hipóstasis para poder hablar de la unidad de la persona, a la que atribuir la *communicatio idiomatum*. El Concilio de Éfeso retoma el credo de Nicea y se considera interpretado auténticamente según la segunda carta de Cirilo a Nestorio, aun cuando no dejó las cosas claras, como muestra toda la reacción de los antioqueños (927-970). El concilio de Calcedonia verá otros puntos que proceden de los procesos de Eutiques, de la fórmula de Flaviano de Constantinopla, o de la intervención de León Magno (971-999) que preparan la solución de Calcedonia (1005-1033).

El libro es una auténtica «summa» de la cristología de los cinco primeros siglos, con toda la variedad y las diferentes tendencias y posiciones de discusión. Como manual de estudio y de uso es de una gran utilidad, con bibliografía adicional especial y atención a las cuestiones suscitadas por la crítica y la investigación de los últimos años.

15. La tercera edición del *Lexikon der Antiken Christlichen Literatur*<sup>18</sup>, preparado por Siegmur Döpp y Wilhelm Geerlings, con la ayuda de cuatro colaboradores más, se presenta renovada y aumentada en algunas de las noticias y bibliografías aportadas para los autores y entradas reunidas en esta magnífica obra. Hay una página que resume la historia de este *Lexikon*, y se remonta a sus primeras ediciones aparecidas con el título de *Grundriß der Patrologie* cuyo primer autor fue G. Rauschen (la primera edición fue de 1903. La traducción española se editó por primera vez en 1945, Madrid, Espasa y Calpe, S.A, por Eusebio Cuevas OSA y Ursicino Domínguez

<sup>18</sup> SIEGMAR DÖPP-WILHELM GEERLINGS (Hrsg.), *Lexikon der Antiken Christlichen Literatur*. 3. vollständige neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Verlag Herder, Freiburg/Basel/Wien 2002, 763 pp.

OSA; la edición de 1962, contiene el apéndice de *Patrología española* de U. Domínguez y complementos bibliográficos de la edición alemana de 1960). Esta obra se mejoró sucesivamente hasta llegar a editarse con el título *Patrología* en 1931, título que mantuvo cuando el responsable del contenido, a partir de 1938, fue B. Altaner (las ediciones posteriores a 1938 sufrieron las consecuencias de la tiranía nazi que padeció Altaner hasta 1959 en que para la sexta edición, Herder 1960, contó con la ayuda de Alfred Stuiber, que en la séptima edición publicada en 1966 revisó a fondo la obra, que se ha editado hasta 1980, en su novena edición. A partir de 1998 los autores Siegmar Döpp y Wilhelm Geerlings, le dieron la forma que presenta el actual *Lexikon*). Este manual de *Patrología* representaba un modelo por la cantidad y valor de las noticias reunidas y por la enorme bibliografía reunida y condensada en un único volumen de fácil manejo.

Al alcanzar la tercera edición del *Lexikon*, los autores han ampliado el marco cronológico, y ahora superan la fecha de la muerte de Isidoro de Sevilla (636) para fijar su término en la muerte de Beda El Venerable (735), con lo que se alcanza el consenso generalizado en el cual se comprende la Literatura cristiana antigua, como se manifiesta también en la continuación de la *Patrología* de J. Quasten, por A. Di Berardino y otros colaboradores (Tomo V, publicado en Génova 2000). Han acentuado la línea actual de resaltar los géneros literarios, aun cuando hay mucho que tratar y proponer en este campo, así como el contexto de las doctrinas o tendencias de los autores, la presencia de las *Realia*, pero sin desbordar los límites razonables de un manual en el que participan 122 autores y colaboradores, lo que da idea del cuidado y atención puestas para lograr una obra lo más completa posible y, a la vez, actualizada. Los nombres de los autores antiguos, las abreviaturas de sus obras y nombres siguen con buen criterio las propuestas en el *Thesaurus Linguae Latinae*, el *Greek English Lexicon* de Liddell-Scott, y del *Patristic Greek Lexicon*, de Lampe; sólo se hace excepción para las obras de Agustín, que sigue al *Augustinus Lexikon*.

Respecto de lo que era el manual de patrología de Altaner, han ordenado alfabéticamente la lista de autores y de conceptos, aumentando la Bibliografía correspondiente, elencada bajo la indicación de obras del autor, auténticas o atribuidas (*Unechte W.*) y bibliografía sobre él y su obra, sin limitarse a la producida en ámbito anglogermano. Naturalmente las entradas dedicadas a autores de gran producción son más extensas y detalladas que las de otros, pues ofrecen un apartado con sus doctrinas y destacan los aspectos relevantes de la misma, cf. las dedicadas, por indicar unos pocos nombres, a Agustín, Ambrosio, Cipriano, Cirilo de Alejandría, Hilario, Ireneo de Lyon, Isidoro de Sevilla, Jerónimo, Juan Crisóstomo, Orígenes, Hipólito con los problemas inherentes a su identidad, los dos autores

que proponía Nautin, y la repartición de las obras que propuso V. Loi, o M. Simonetti en su edición del *Contra Noeto* (Bologna 2000).

Sólo queda destacar la abundante y precisa información sobre la literatura cristiana antigua, la objetividad buscada en las noticias e informaciones sobre los autores y sus doctrinas, así como la copiosa bibliografía que han reunido en este excelente manual que está bien editado y es de fácil consulta.

16. La obra del Prof. F. Rego, de la Universidad Católica Argentina<sup>19</sup>, está centrada en la antropología agustiniana, en concreto la reacción alma/cuerpo como punto nuclear de la realidad humana, que en Agustín aparece, a veces, como expresión dualista o unitaria, según indica en el «status quaestionis» antepuesto a su propia investigación (3-37). Aquí se elencan las posiciones de los estudiosos, desde el dualismo procedente del platonismo cristiano, del que Agustín sería un representante, o su cercanía a las posiciones plotinianas, o con los defensores de la unidad como Capánaga, Trapé, Muñoz Alonso, Álvarez Turienzo, Gilson, entre otros, que aun notando la influencia platónica, defienden la unidad, substancial. Incluso hay quien sostiene un dualismo moderado que no termina de asumir la concepción unitaria de la realidad humana. El punto de partida para el autor es entender al hombre como una substancia esencialmente constituida por otras dos, aunque matizando el término *substantia*, al aplicarlo al cuerpo o al alma, vía que le permitirá llegar a la conclusión de que no hay un dualismo sistemático en la posición antropológica de Agustín.

El método genético histórico (diacrónico) ayuda al autor a encontrar un cierto orden en la abundantísima producción de Agustín, desde el inicio por la vía compositiva (41) hasta terminar en el concepto integral de la persona humana, la mutua integración de sus partes en el todo humano. Los veintitrés caps. de la magna indagación del prof. Rego se articulan de esta manera: Parte primera (49-158), la relación del alma con el cuerpo, planteamiento del problema, concepto de *substantia* (55-56, importante para fijar los términos) y los antecedentes maniqueos, platónicos, estoicos, Aristóteles. Las manifestaciones del dualismo agustiniano, con análisis crítico de tales pasajes (cf. 84-100). La conclusión parcial es que el lenguaje es dualista, pero en el caso del cuerpo siempre es el cuerpo animado, aunque no desaparece la inicial tendencia a considerar peyorativamente el cuerpo, sin llegar a un explícito dualismo substancial.

---

<sup>19</sup> FRANCISCO REGO, *La relación del alma con el cuerpo. Una reconsideración del dualismo agustiniano*. Ediciones Gladius, Buenos Aires 2001, 765 pp.

Este peligro lo cree superado en la afirmación de la unidad substancial de la naturaleza humana (105-158), en la que se afirma la unidad del hombre como totalidad entitativa, en la línea de los coprincipios aristotélicos, lo cual hace razonable la interpretación unitaria a pesar de las vacilaciones. La segunda parte: relación cuerpo/alma/espíritu (cf. 161-265), introduce en el problema la consideración tripartita del ser humano siguiendo a Pablo y la antropología bíblica, en la que espíritu, aliento, *ruah*, es principio dador de vida que viene de Dios. Los antecedentes patrísticos y estoicos (173-180), las hipótesis divisivas (183ss), o escisión del cuerpo y del alma (191ss; 205ss, el alma creada en un primer momento y el cuerpo en un segundo, reflejo del dualismo platónico), pero negando decididamente la preexistencia de los componentes (pp. 230ss), para establecer el principio de la unidad substancial (principios activo y pasivo) y excluyendo la hipótesis de tres substancias, pues siempre entiende la unidad substancial entre el alma y el cuerpo como coprincipios (243-265), no obstante las dificultades de su reciprocidad y determinación de uno sobre otro.

A partir de la tercera parte (269-342) se investiga la unidad del hombre desde la obra *De civitate Dei*, con la afirmación del *homo totus*, unidad en el orden del ser (284ss), del obrar (288ss) y en la obra *De natura et origine animae* con la integración de la realidad espiritual aplicada al alma, como principio vital y de individuación (293ss), el espíritu como componente del alma. El *contra Iulianum* llega a la afirmación de la unidad del hombre (327ss). La cuarta parte (345-552) establece los fundamentos metafísicos de la unidad del ser humano, un esbozo de antropología filosófica agustiniana, desde la substancia (347ss) hasta su aplicación al conjunto del ser humano, y a la noción de persona, como expresión del todo humano (378), con un capítulo importante dedicado a las dificultades sobre la unidad de la substancia humana (395-475) y la constitución de la naturaleza humana desde los vocablos materia y forma para hablar del orden substancial, del hombre como única realidad substancial integrada de cuerpo y alma.

La quinta parte (555-649) es la conclusión, en la que se establece la doctrina antropológica de Agustín sobre la unidad del hombre, desde el conocimiento sensible (el conocimiento de sí, 555.559), hasta el concepto de *homo* (607) o la *simultaneidad* de alma y cuerpo (materia y forma, 627ss) o el alma como clave de la unidad (635ss), porque el alma se halla enteramente presente en todo el cuerpo (641ss), porque es *forma corporis*. Hay unas detalladas conclusiones (651-714) que terminan este valioso estudio sobre la antropología agustiniana, sobre la unidad del ser humano, superando el dualismo substancial para afirmar la constitución humana unitaria, cuerpo y alma, materia y forma simultáneamente consideradas. El estudio es exhaustivo, minucioso, con abundancia de detalles y siempre apoyado en las afirmaciones de Agustín, que es lo que resulta decisivo.

17. El prof. A. Viciano nos introducía hace poco al estudio de los Padres con un manual de Patrología (cf. *Carth* 19 [2003] 473-74) que presentaba el trasfondo de autores y doctrinas de lo que en esta monografía expresa de una forma más explícita<sup>20</sup>. El objetivo es hablar del origen de Europa asentando sus bases en la cristianización del Imperio Romano, que se mueve en el siglo I d.C., cuando la nueva religión comienza a extenderse en el ámbito del Imperio romano, se extiende en el siglo III, después del emperador Diocleciano y se afianza durante los siglos IV y V, periodo conocido como Bajo Imperio romano, completándose en los siglos siguientes durante la época de los imperios germánicos hasta el siglo VIII. Este es el esquema de la obra, que no sigue el desarrollo de los hechos objetivos, pues lo que expone el estudio es la *cristianización* de las instituciones y de las costumbres hasta llegar a la cristianización del tiempo, a la configuración del calendario.

La Antigüedad y el Cristianismo se mueven en un terreno común en el que no faltan diálogo y controversia, es decir, valores comunes que se tomaban en cuanto servían al anuncio y la puesta en práctica del Evangelio, pero con fuertes incompatibilidades cuando el sistema de los valores que se promueven desde el cristianismo –desde su posición crítica– chocan frontalmente con los del paganismo (politeísmo, culto del emperador, etc.). El prólogo (7-19) destaca muy bien este punto de partida. Tres partes contiene la estructura de la obra: «Cristianización del pensamiento y de la cultura» (23-146) con los dos primeros capítulos, «Cristianización de las costumbres e instituciones» (149-305), con los capítulos tres al nueve y «Cristianización del espacio y del tiempo» (309-361) con los capítulos diez y once. La obra se completa con un epílogo y unos detallados índices que permiten consultas concretas de términos, autores antiguos y modernos.

El contexto histórico (23-95) arranca del diálogo con la cultura, con la filosofía entendida, no sólo como pensamiento, sino como «Weltanschauung» por la cual se explican las persecuciones por parte del Estado (23ss), los ataques literarios (37ss) y la reacción apologética (50ss), pero también por el pensamiento que influye en la presentación de la doctrina, la *helenización* del cristianismo, que desde Harnack se presenta unido al surgir de los dogmas (75ss) o al peso del platonismo, y de su *racionalización de la fe*. Las categorías conceptuales sirvieron para la formulación de la fe (93-95) y también para expresar el misterio de Jesucristo, Dios y hombre a la vez. Esta posición se entiende mejor si hablamos de la inculturación (97-146) en sus diversos estratos, por la aceptación y/o el rechazo (101ss), que,

---

<sup>20</sup> ALBERT VICIANO, *Cristianización del Imperio romano. Orígenes de Europa*. Universidad Católica San Antonio, Murcia 2003, 442 pp.

a la vez, se dirige hacia el mundo y su representación como a las manifestaciones religiosas y culturales, la filosofía, porque el cristianismo parte de un valor absoluto, Dios.

La cultura y sus logros son «semillas del Logos»; por eso también la transmiten como legado, permaneciendo la *paideia* como herencia recibida. Esto no olvida que se recibe críticamente (cf. 107s) y se valora la Escritura a pesar de que literariamente era considerada apta para todos, por estar *velada de misterios*. Desde ahí se llegará a la inculturación del arte, como parece en las manifestaciones cristianas, y en las instituciones del Estado, cuando se permiten las construcciones de templos cristianos, peregrinaciones, culto de los santos (132ss) y la valoración positiva de la Iglesia por parte del Estado (140ss).

La parte más interesante de este estudio se concentra en la exposición de la cristianización de las costumbres y las instituciones, desde la concepción ética cristiana (149-178) en la que el *modo de vivir* es percibido con admiración por ser el reflejo de una filosofía nueva, basada en la *caritas*, el amor cristiano que parte de la eucaristía, como testimonio de fe en la encarnación de Jesucristo, el Hijo de Dios, y del principio de renovación de la naturaleza humana que propone su muerte y resurrección, con la exigencia ética radical que implica, tal como se transmite, a la preocupación social de las comunidades cristianas (siglos I-III sobre todo, después con otra orientación, cf. 179ss). La adaptación experimentada después de la normalización constantiniana (s. IV-V), para poner de relieve la progresiva transformación de las relaciones familiares, matrimonio y familia (cf. 199ss) desde el paganismo hasta el cristianismo y sus propuestas (cf. 221ss) como expresión de la ética y del estilo cristiano de vida (del ambiente popular que permiten atisbar algunas transformaciones de las relaciones familiares, cf. 231-240).

Un capítulo importante es el dedicado a la cristianización de la legislación (243ss) dedicado a la familia y la esclavitud, es decir, de nuevo en el ámbito de las relaciones familiares, que si bien manifiesta una influencia parcial de la Iglesia en las leyes del Imperio romano del siglo IV y V, reflejan la nueva mentalidad jurídica, la humanización: en los casos de divorcio o de malos tratos a niños y esclavos experimentan un cambio; no se supera del todo la *misoginia*, ni se suprime la esclavitud, es decir, el derecho no se transforma por influencia de la moral religiosa del cristianismo. En cuanto a la ley del domingo, decretada para instaurarlo como día de descanso desde el año 321, (cf. 265ss), o en los privilegios concedidos a los clérigos, signo de la protección y de la ayuda concedida a la Iglesia, así como otras leyes, supresión de la pena de muerte por crucifixión, de maltratos crueles a prisioneros y esclavos, como se recogen en el *codex theodosianus*, indican la participación de la Iglesia en la humanización del derecho, del derecho penal sobre todo.

En cuanto a la oposición cristianismo/religión pagana (281-305), una vez acabada la persecución de los cristianos, en el siglo IV aparece la represión de los paganos, con episodios trágicos como el asesinato de Hipacia en Alejandría, en tiempos de Cirilo de Alejandría (año 415), reflejado en la historia de Santa Catalina de Alejandría. Es decir, violencia y muerte aparecen como efecto de la preponderancia del cristianismo. Se desata la persecución del paganismo, se destruyen templos (p.e. el dedicado a Afrodita, que se había construido sobre la tumba de Cristo en Jerusalén), se destacan los problemas que la intolerancia produjo (299ss). Claro está que estos procesos llevaron a la cristianización del espacio y del tiempo, y a la veneración de los mártires y de los santos, a las peregrinaciones, al aumento de *inventiones/translationes* (caso de Constantinopla) y reliquias (309-347), al desarrollo del calendario litúrgico (349-361), hasta llegar a la armonización de los dos calendarios romano y alejandrino, desde Dionisio el Exiguo, la fijación de la Pascua y las demás fiestas cristianas.

En resumen, la identidad cultural europea no es consecuencia de una mera acumulación de elementos históricos culturales (363), sino de una selección que integra y articula distintos valores, interpretándolos, procedentes del hebraísmo, de la cultura clásica reinterpretados por los Padres de la Iglesia (concepto de *chrêsis*) en los cuales recepción e interpretación se corresponden con los conceptos de tradición e innovación, mantenimiento y asunción, pero también discernimiento, tal como la selección del cristianismo ha fijado y forjado la cultura que está en la base de Europa.

El patrimonio común europeo (366-373) está impregnado por la tradición cristiana a partir de la sedimentación efectuada en la Edad Media, y en la que hay que tener en cuenta las tradiciones culturales de la Europa del Este, sin que el predominio de una concepción de la modernidad (falsamente) laicista y anticristiana se fije sólo a partir de la llamada Ilustración o de las diferentes oleadas culturales de los siglos XIX y XX. Es un buen estudio del prof. Viciano que deberían leer los que tienen que tratar de cuestiones capitales para la Unión Europea y todos los que no quieran basarse en tópicos de segunda o de tercera mano.

18. Una biografía de San Juan Crisóstomo es lo que nos propone el libro de Rudolf Brändle, traducido al francés por Charles Chauvin y con prólogo de Gilles Dorival<sup>21</sup>. Es importante subrayar que nos da el contexto del cris-

---

<sup>21</sup> RUDOLF BRÄNDLE, *Jean Chrysostome (1349-1407)*. "Saint Jeans Bouche d'Or". *Christianisme et politique au IV<sup>e</sup> siècle*. Traduit de l'allemand par Charles Chauvin avec la collaboration de Rudolf Brändle et Gilles Dorival. Les Éditions du Cerf, Paris 2003, 228 pp.



tianismo en el siglo IV y comienzos del V. Juan Crisóstomo es uno de los grandes escritores de la antigüedad cristiana, gran orador, que tuvo sus conflictos con la corte de Constantinopla y ocupa un puesto eminente en la Antigüedad tardía. Es importante leer el prólogo y la cronología (11-14) para tener una idea panorámica de su vida y de la época, evocada también en el momento del retorno de sus despojos mortales a Constantinopla el año 438, reinando el emperador Teodosio II (17-19), es decir, cuando su veneración como santo recupera todo el valor de su vida y de su obra.

Los tres capítulos en los que se estructura la obra comprenden las etapas de la vida de Juan Crisóstomo: el oriente, la formación y su presencia importante en Antioquía, su formación junto a Libanio o como discípulo de Diodoro, su participación en los debates teológicos, su predicación desde los años 386 y siguientes hasta su ordenación en 397 como obispo de Constantinopla. El segundo arranca de la ordenación como obispo, el 15 de diciembre de 397 (prefiere el autor esta fecha cf. 84; cf. 79-158), y su presencia en la corte en medio de un ambiente dado a intrigas y otros intereses según las facciones. En este capítulo queda clara la importancia de la predicación para Juan Crisóstomo, que junto a las reformas de la disciplina monástica, las exigencias de una vida evangélica en su dedicación, sus acciones en favor del hospital, de las viudas, sus invectivas contra los ricos, verá surgir las crisis y problemas que serán más graves con la caída de Eutropio y los conflictos con Eudoxia, la emperatriz, desde el año 400 cuando Gainas amenazaba con ocupar la ciudad.

Otros conflictos le vendrán desde el lado eclesiástico, de parte de Severiano de Gabala y el sínodo de la Encina (año 403) que promovido por Teófilo de Alejandría resultará decisivo para expulsar a Juan Crisóstomo, después de la Pascua de 404 y los tumultos que dieron lugar. El sínodo de la Encina fue presidido por Pablo de Heraclea, un adversario decidido de Juan Crisóstomo y parece ser que partidario de los monjes de Nitria. El tercer capítulo presenta con más concisión el exilio y la muerte en el Ponto (159-201).

Palladio es quien describe los últimos momentos de Juan Crisóstomo y habla de su tardía rehabilitación y de la enorme consideración que alcanzaron sus obras, sus sermones, sus comentarios a los evangelios y cartas. Es cierto que no es tan original como pueda serlo Basilio o Gregorio de Niza, pero sus exposiciones son claras siempre teniendo en cuenta las exigencias morales de las relaciones entre Dios y los hombres. Es más difícil un balance de sus actitudes políticas en un contexto fuertemente controvertido de la corte imperial y de la política, en general en este tiempo contraria a los antioquenos, a veces imposible de separar de las cuestiones teológicas, como muestra el mencionado sínodo de la Encina y otros acontecimientos

posteriores, hasta el Concilio de Éfeso de 431. La biografía es de lectura amena y de claridad en su exposición, quizá sólo falte algún dato más detallado sobre su obra, tan amplia y de tanta influencia posterior y con la intrincada cuestión de los escritos espurios pseudocrisostómicos, que se cifraban en unos 900<sup>22</sup>.

19. A la persona y la obra de Isidoro de Sevilla (560-570 / +636), dedicaron a lo largo del 2002 una serie de conferencias públicas como conmemoración del 1400 aniversario de su nombramiento como Obispo de Sevilla, una serie de Instituciones encabezadas por el Cabildo Colegial de San Isidoro, Caja Duero, Caja Murcia y Fundación El Monte de Sevilla, León y Cartagena, es decir las ciudades en las que se piensa nació, desarrolló su labor pastoral e irradió la cultura, y en la que reposan sus restos<sup>23</sup>.

La obra comprende tres partes: El hombre y su tiempo (15-89), con un detallado apunte sobre su vida repasando las fuentes; sobre Cartagena en la época isidoriana, teniendo en cuenta la evidencia arqueológica, y sobre las fuentes epigráficas. A su labor de trasmisor de la cultura, «El Sabio» y su obra, está dedicada la segunda parte (93-200), con especial atención a *Las Etimologías*, con su abundante documentación clásica y la referida a la *Hispania* visigótica, a su carácter «no-doctrinal», en cuanto su obra va destinada a destinatarios menos formados: la razón es facilitar el conocimiento. En una de las contribuciones aparece el pensamiento histórico y escriturístico (interpretación alegórica y mística), teológico, litúrgico, ascético (la Regla), como continuador de la tradición y organizador de la vida de la Iglesia. Por eso fue un *líder espiritual* en el siglo VII, obispo y hombre santo, canonizado por la misma Iglesia, según tradición, en la que ejerció su ministerio, como indican los martirologios del siglo IX (cf. 171-200).

La tercera parte versa sobre el legado de San Isidoro (203-307) y las ciudades en las que se encuentra una iconografía isidoriana, así como a la influencia de Isidoro en la liturgia hispano-visigoda (con sus relaciones bizantinas, como muestran los códices litúrgicos mozárabes), o a la transmisión codicológica de su obra (por cierto, la edición intercala buenas láminas de color que reproducen páginas de los escritos de San Isidoro o de códices contemporáneos). En suma, una buena aproximación a San Isidoro y su obra, que permite hacerse una idea de lo que supuso en su tiempo y del legado importante que nos dejó como puente entre la Antigüedad y la Edad Media.

<sup>22</sup> Cf. J. A. de Aldama, *Repertorium pseudo-chrysostomicum*, Paris 1965.

<sup>23</sup> JULIÁN GONZÁLEZ FERNÁNDEZ (Coord.), *San Isidoro Doctor de las Españas*. Caja Duero/Fundación Caja Murcia/ Fundación el Monte, Sevilla 2003, 307 pp.