

Identidad del cuerpo mortal y resucitado ⁽¹⁾

Prometimos en nuestro último artículo que, acabada la documentación patristica, traspasaríamos rápidamente los siglos posteriores a fin de entrar en un atento examen de las razones que algunos pocos han tenido para abandonar el camino trazado por nuestros mayores: punto interesante, que por ventura estará ya esperando con impaciencia más de un lector.

Aunque, pasados los cuatro o cinco primeros siglos del cristianismo, la cuestión de la resurrección ocupe un puesto secundario, no por eso se ha de creer que cesa toda impugnación. Es éste un dogma que ofrece no poca materia de dificultades con la particularidad de ser ellas muy obvias; y por tanto ha habido, hay y probablemente habrá siempre quienes duden de él o lo combatan. Los ejemplos aducidos en nuestros artículos anteriores pueden sin gran dificultad irse continuando. A mitad del siglo IX Jonás, Obispo de Orleáns, en su egregio tratado «De institutione laicali» (2) juzga necesario, *necesse est*, consagrar un capítulo entero a la defensa de la resurrección de la carne; y da la razón: «quia... a quibusdam de resurrectione mortuorum, infirmitate mentis praepediente, ambigitur.» En el mismo siglo X, tan exento de errores dogmáticos cuanto exuberante y lujuriosísimo en toda suerte de crímenes, nos encontramos con un tal Walfredo que im-

(1) Véase ESTUDIOS ECLESIASTICOS, n. 3, pgs. 162-183.

(2) Cp. XVI, M L., 106, 265. En casi todo el capítulo se limita o poco menos el autor, a reproducir numerosos textos de la Escritura y a dar amplios extractos del Enchiridion de San Agustín y de varias obras de San Gregorio M. Los pasajes copiados son clarísimos y prueban bien la persistencia del sentir tradicional. Uno de ellos es aquel tan célebre del Enchiridion «Non autem perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro; sed in quemlibet pulverem cineremque solvatur... etc.»—El Abad Sansón († 890), cita un ejemplo de incredulidad sobre la resurrección en nuestra patria. Es nada menos que un Obispo, Samuel, tío paterno de la madre del hereje Hostegesis (*Apologeticus* 1. II, Flórez, *Esp. Sagr.* t. 11, página 379, n. 4.)

pugna la resurrección (1). Más tarde, allá desde el primer tercio del siglo XI, al estallar el rudo conflicto entre los partidarios y los adversarios del uso de la dialéctica en la explicación y defensa de los dogmas católicos, éstos, los adversarios, señalaban varias materias en que las leyes de la dialéctica chocaban contra el dogma e inducían a error (2). El ejemplo clásico era el del parto virginal de la Santísima Virgen; pero no se dejaba en olvido el dogma de la resurrección. Así, por ejemplo, Manegold de Lautenbach, a fines del siglo XI, en cierto opúsculo contra un tal Wolfehlm (3) escribe lo siguiente: «Quamvis enim in morali discretione, praeter ea quae ad fidem cuncta sanctificantem pertinent, in pluribus philosophicae rationes a catholico sensu non discrepent... tamen, cum ad corporum nostrorum disputationem ventum est, miserabiliter desipuerunt, statuentes sibi perniciosas sententias, quae veniunt contra resurrectionis mysterium...» Algo también de las dificultades con que tropezaba el dogma de la resurrección, parecen dar a entender las exhortaciones insistentes dirigidas por los Concilios a los clérigos y aun a los Obispos para que lo predicasen a los fieles (4).

(1) Cfr. Mabillon *Praefationes et dissertationes*, praef. in saec. V Ord. S. Benedicti, § III, pgs. 407-408 (Tridenti, 1724).

(2) Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris, 1914, chap. I, 4. — Le XI^e siècle, pg. 50 sgs.; chap. II, append. E. pgs. 175-177. Véase del mismo autor un corto, pero precioso artículo en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Münster i. W. 1913 Supplem. Band, pg. 85 sgs. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Friburgo, 1909, v. I, 4.^a secc. cap. 2, pg. 215 sgs. Robert, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII^e siècle*, Paris, 1909, première part., chap. IV, pgs. 88-92.

(3) Capítulo XXII, M L., 155, 170.

(4) Por ejemplo *Concil. Mogunt.* c. 2, año 847. «Et quilibet episcopus habeat omelias continentes necessarias admonitiones... id est: de fide catholica prout capere possint, de perpetua retributione bonorum et aeterna damnatione malorum, de resurrectione quoque futura et ultimo iudicio, et quibus operibus possit promereri beata vita quibusve excludi. Et ut easdem omelias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Teoticam, quo facilius cuncti possint intellegere quae dicuntur.» *Monum. Germ. hist.*, Cap. Reg. Franc., t. II (Hannover, 1897), pg. 176. Véanse las citas, allí indicadas, de otros Concilios y ordenaciones. Las palabras transcritas están tomadas al pie de la letra del c. XVII del *Conc. Turon.*, año 813, Mansi. col. 85 y su comienzo es: «Visum est unanimitali nostrae...» fórmula que no se lee en los otros cánones. Por cierto que en la «Instrucción pastoral» del Arzobispo de Salzburgo, Arno, en la que expone a sus fieles los estatutos del sínodo provincial de Risphach, año 798 (?), el único punto

Observemos ahora que el punto central del dogma de la resurrección es la identidad del cuerpo resucitado y que a él se hacen referencias más o menos expresas en casi todas las controversias sobre la resurrección y por ahí podrá deducirse cuánto sube de valor una unanimidad de parecer, transmitida de siglo en siglo, sobre punto que tantas veces ha tenido que pasar por el fuego de la contradicción y el examen.

VI

Primera fase.—*Siglos IX-XI.* El renacimiento Carolingio, abarcado en su conjunto, parece ya una preparación de tiempos por venir, un comienzo de orientación hacia nuevas regiones que allá a lo lejos comienzan misteriosamente a despuntar. Pero todavía en él y durante mucho tiempo después, en rigor hasta la mitad del siglo XI, la característica principal de los estudios filosóficos y teológicos es lo que Grabmann llama «receptividad, tradicionalismo» (1). Es un tiempo en que prepondera de mucho el trabajo de reproducción y compilación, y precisamente una de las materias en que más se nota es la que versa sobre el dogma de la resurrección.

Imposible no comenzar nombrando a *Alcuino* († 804), verdadero «Director de la enseñanza» durante el imperio de Carlomagno, y por consiguiente de grande influjo entre sus contemporáneos. Su obra capital dogmática es la titulada «De fide sanctae et individuae Trinitatis libri tres», casi toda tejida de textos de Santos Padres, en su mayor parte de San Agustín. Trata de la resurrección en el cp. XX del libro tercero, y su labor se reduce, no diremos a extraer, pero sí a compendiar y entrelazar varios fragmentos de la Ciudad de Dios y del Enchiridion. Las frases están admirablemente escogidas: «Absit hoc a fide nostra dubitare ut resuscitanda corpora vitaeque reddenda non possint omnipotentia creatoris omnia revocari, quae vel bestia vel ignis absumpsit vel in pulverem cineremque colapsa vel in humorem resoluta vel in auras sunt exaltata. Absit ut sinus-

referente a la fe, que expresamente se nombra y se encomienda a la sollicitud continua del Obispo, es la resurrección: «In hoc semper episcopus debet gregem suum admonere, ut fidem rectam teneant, resurrectionem sanctam credant, in hoc non dubitent...» *Monum. Germ. hist., Concil.*, t. II, part. I. (Hannover y Leipzig, 1906) pg. 200.

(1) L. c., cp. 1., § 1, pg. 179 sgs. Ghellinck, l. c., chap. 1, pág. 8 sgs.

ullus secretumque naturae ita recipiat aliquid subtractum sensibus nostris, ut omnium creatoris aut cognitionem lateat aut effugiat potestatem...» (1). San Agustín había dicho simplemente: «Absit autem ut ad resuscitanda...» Alcuino refuerza, como se ve, la frase con aquella adición «*Absit hoc a fide nostra dubitare ut...*» Omitamos al amigo y discípulo de Alcuino, Rabano Mauro, saludado como el «*primus praeceptor Germaniae*», gran polígrafo que en 856 murió Arzobispo de Maguncia, aunque no faltarían, como es natural, pasajes a nuestro propósito (2). Pasemos igualmente por alto la noble figura de Pascasio Radberto († cerca de 860), aunque justo sería detenerse unos momentos y requerir el fallo de varón tan venerable, tanto más cuanto que sus escritos pueden contarse entre los más personales de esta época, fecunda en florilegios y compilaciones. No hay para qué decir cuáles serían sus firmes y claras afirmaciones (3). Pero es preciso mencionar una obra que fué el alimento cotidiano de los teólogos medioevales, citada con gran frecuencia por San Buenaventura y por el mismo Santo Tomás (4): el comentario de Walafrido Strabón († 849), denominado «*Glossa ordinaria*». De entre las cortas anotaciones con que va siguiendo paso a paso la sagrada Biblia, escojamos algún ejemplo. La sencillez a la par que decisión, con que en todas ellas más bien que expone supone la sentencia tradicional, indican que era ésta la única en la mente de los fieles doctos e indoctos de aquel tiempo. Al llegar nuestro exégeta al versículo 13 del capítulo XX del Apocalipsis «*Et dedit mare mortuos suos*», añade esta brevísima observación: «*Vult aperte ostendere corpora mortuorum, quantum-*

(1) M L., 101, 52.

(2) Por ejemplo *Comment. in Ezech.*, l. XIII, cp. 37, M L., 110, 862; *Comment. in Ecclesiast.*, l. X. cp. 2, M L., 109, 1083, 1084. Véanse también sus comentarios y homilias sobre la primera carta a los Corintios, tomos 110 y 112 de Migne. Era también Rabano poeta o mejor dicho, versificador. En su *De fide catholica rythmo carmen compositum* leemos las siguientes estrofas: «79. Tuba primi archangeli—strepente admirabili—erumpent munitissima—claustra ac poliandria,— surget homo a tellure—restitutus a pulvere.— 80. Undique conglobantibus—membrorum compaginibus—, animabus aetralibus—eisdem obviantibus— certant sancti cum munere—Christo regi occurrere.» *Monum. Germ. hist., Poetae lat. aevi Carol.*, t. II (Berlín 1884), pág. 202.

(3) Entre otros pasajes, véase *Exposit. in Matth.* l. XI, cp. XXIV. M L., 120, 816. Cfr. «*De corpore et sanguine Domini*», cp. XI, l. c. col. 1310.

(4) Sobre San Buenaventura, véase *Opera omnia*, t. X (Quaracchi, 1902) pg. 272, donde están reunidas las citas tomadas de la *Glossa ordinaria*.

cumque fuerint dissecta, in illo iudicio vivificari, quod quidam non credunt» (1). Breve y sencillo es también el comentario a las palabras de Tobías, capítulo IV, versículo 3. «Corpus meum sepeli»: «Corpora sepeliendo quasi sacrosanctum depositum terrae commendamus, quae reddenda et glorificanda in resurrectione credimus» (2). Es la idea tradicional, cristiana por excelencia, común desde los tiempos más remotos, según la cual el cuerpo del difunto no es sino un *depósito* sagrado, que la tierra ha de restituir fidelísimamente.

El siglo X es de gran esterilidad. Un soplo de barbarie parece helar casi todo el verdor y floridas esperanzas que trajo consigo la época carolingia. Raros son los escritores de algún valor y más raro aún que traten de asuntos propiamente dogmáticos. Sin embargo, en el retiro de las escuelas se van conservando las tendencias doctrinales y ejercicios dialécticos, que irán lentamente preparando y afinando los espíritus para la hora de un glorioso resurgir que se acerca ya (3). Pasemos la primera mitad del siglo XI. Es verdad que en ella brilla la gran figura del Obispo Fulberto († 1028) y que a su impulso las escuelas de Chartres cobran un vigor inusitado (4). Pero hay que esperar todavía la segunda mitad del siglo XI para que sus frutos lleguen a sazón. Cuando por los años de 1046 el tristemente célebre discípulo de Fulberto, Berenguer de Tours, comienza a dogmatizar públicamente sobre la Eucaristía, levántanse contra él sus antiguos condiscípulos. Esta controversia, no de puro ejercicio sino real y viviente, remueve los espíritus. Agrégase poco después la lucha gigante sobre las investiduras, en la que, según frase muy conocida, más aún que la espada lucha la pluma. Y ambas controversias dan ocasión a importantes monografías; mas, como ya se desprende, sus asuntos versan casi todos en la parte dogmática sobre cuestiones sacramentarias. No hay, pues, por qué espigar alguna que otra frase rápida e incidental. Ellas con todo y aun más los comentarios exegéticos que, cual flores entre ásperas ruinas, acá y acullá se ven esparcidos, nos traerían inconfundible y puro el aroma ya percibido de la tradición (5).

(1) M L., 114, 745.

(2) M L., 113, 727.

(3) Mabillon, l. c. Ghellinck, *Le mouvement* etc., l. c., chap. I, 2. Le siècle de fer, pág. 29 sgs.

(4) A. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen-âge, du Ve au XV^e siècle* (Paris, 1895 ?), l. sec., pg. 29 sgs.⁸

(5) Aun del siglo X y principios del XI se pueden citar algunos, por

Siglos XII y XIII (principios).—La actividad iniciada a fines del siglo XI va en aumento. Se perfeccionan los métodos de enseñanza, fundiéndose en uno el método de autoridades y el dialéctico, empleado ya de una manera más elevada y racional; comienzan a surgir conatos de sistematización científica y sobre no pocos puntos se dejan ya labrados sillares, que aprovecharán para sus construcciones científicas los grandes maestros de la edad de oro: es la preparación del siglo de Santo Tomás. Almas jóvenes, casi acabadas de despertar en la barbarie, trabajan en ella con una acometividad, una confianza en sus fuerzas y un frescor de ilusiones como apenas presenta otro ejemplo la historia. Pero falta todavía, por lo común, la madurez y debido criterio. De ahí ciertos atrevimientos en que parecen desconocerse los límites de la razón; cierta como fermentación científica, copiosa en investigaciones, tanteos y pruebas; varias direcciones, imperfectamente orientadas, que luchan entre sí; de ahí que, en general, el pensamiento científico, todavía como en ebullición, se presente bajo formas imperfectas, más llenas de subjetivismo y, por lo mismo, más variadas que en los tiempos inmediatos que siguen, cuando llega a su máximo desarrollo y perfección (1).

Pues bien, a pesar de tanta actividad y agitación científica, la explicación tradicional sobre el dogma de la resurrección permanece idéntica. Sensatos e insensatos, vulgarizadores y filósofos o teólogos de profesión la defienden o la insinúan o, por lo menos, nada indican que haga sospechar en ellos una concepción distinta. El mismo *Abelardo* «el paladín de la dialéctica», tachado de independiente y temerario novador, en diversas ocasiones en que toca rozando el asunto, insinúa bien a las claras su sentir eminentemente tradicional (2). Claro está que no lo será menos el de los

ejemplo: Remigio de Auxerre († al rededor de 908), *Exposit. in Apocal.*, cp. XX, v. 13, ML., 117, 1191 (entre las obras de Haimo d'Halberstadt); *Exposit. in I ad Corinth.*, cp. XV, y *ad Philipp.*, cp. III, v. 21, ML., 117, 600 sgs. y 749.—Attón, Obispo de Verceil († cerca de 961), *Exposit. in I ad Corinth.*, cp. XV, ML., 134, 404 sgs.—San Bruno, Fundador de los Cartujos († 1101 o 1102), *Exposit. in I ad Corinth.*, cp. XV, ML., 153, 204, sgs.; *in I ad Thess.*, cp. IV, l. c., col. 408.

(1) Grabmann, l. c., 1911, v. II, Einleitung, pgs. 1-8. Cfr. Ghellinch, *Beiträge...* etc., l. c., pág. 88 sgs.; Wulf, *Le Traité* «De unitate formae» de Gilles de Lessines, chap. deux. (Lovaina, 1901), pg. 11 sgs.

(2) Lo indica: a) en sus citas; por ejemplo, según Abelardo, sabemos que San Gregorio M. «saepius in scriptis suis eos qui de resurrectione dubitant congruis rerum exemplis vel similitudinibus ratiocinando ipsam as-

demás. Para convencerse, basta reparar en algunos de los autores que más influjo ejercieron sobre sus contemporáneos y que al mismo tiempo trataron expreso la cuestión. No pueden contarse entre ellos *San Anselmo* y *San Bernardo*, aunque no faltan en sus obras rápidas indicaciones (1).

Un hombre, santo y sabio a la vez, descuella durante la primera mitad del siglo XII. Teólogo, místico, canonista, pedagogo, *Hugo de San Víc-*

truere...», *Introd. ad theol.*, I. II, § III, ML., 178, 1050; los ejemplos y semejanzas empleadas por San Gregorio ya los conocemos—β) *en las comparaciones*, v. gr. del ave fénix, «Quoniam vero infidelium multi in tantum de resurrectione hominum dubitant ut nullatenus corpora nostra, in pulverem reducta, et dissoluta, iterum suscitari aestiment posse, decrevit divina pietas non solum verbis verum etiam rerum exemplis hanc nobis exhibere... Nemo quippe est qui phoenicis naturam cognoverit et quam ei gloriam saepius morienti et suscitatae divina gratia contulerit, qui de nostra quandoque resurrectione futura diffidere debeat...» *Ad virgines paraclitenses*, serm. XIII, ML., 178, 488 (la misma manera de proponer la dificultad es bien significativa); cfr. I. c., serm. XVI, col. 499—γ) *en diversos modos de hablar*, obvios y naturales en la explicación tradicional, cfr. v. gr. *Exposit. fidei in symb. Athanasii*, ML., 178, 631, etc.

(1) San Anselmo († 1109) en su opúsculo «Cur Deus homo» declara con gran brevedad y claridad que el hombre ha de resucitar con el mismo cuerpo con que vivió en esta vida (I. II, cp. III, ML., 158, 401-402); pero estas son fórmulas generales. En la homil. IV sobre la transfiguración leemos: «...(electi) gravantur somno, dum corpora eorum in tumultis usque ad finem saeculi dormiunt; sed in die resurrectionis evigilabunt... etc.» ML. 158, 607.—También en San Bernardo († 1153) se hallan fórmulas generales, elocuentes y sentidas como siempre. Véase entre otros pasajes *In psalm. XC*. Qui habitat... *serm. VIII*, ML., 183, 211 sgs. En un sermón *In die sancto Paschae* se encuentran estas bellas frases: «...consummata viriliter die crucis, secunda, quae post mortem est, quiescamus suaviter, dormiamus feliciter in sepulchris, expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei, qui resuscitabit corpora nostra nostra tertia demum die, configurata corpori claritatis suae.» ML., 183, 278.

El nombre de San Bernardo trae a la memoria varios otros nombres ilustres de los que fueron sus amigos y admiradores. Alguno que otro ya se cita en el texto. Añadamos el del gran Abad de Cluny Pedro «el Venerable» († 1156). Entre otros pasajes, merece ser leído uno de sus sermones: el IV; en él se exponen bellamente las dos principales razones que presenta la tradición sobre el culto de las reliquias: 1.^a «...olim Deo famulancia membra servorum Dei in hac vita famulatu digna esse judicantur»; 2.^a «...ad aeternam beatitudinem resurrectura a fidelibus minime dubitantur». Óiganse unas pocas palabras: «Hac spe omni humana re certiores effecti, praesentis martyris ossa non velut arentia contemnitis, sed quasi futura incorruptione jam

tor († 1141) supo juntar notable amplitud y elevación de miras con una sabia moderación, exquisito tino y dulce firmeza. Sus libros alimentaron y, según la costumbre de entonces, surtieron abundantemente de materiales durante varias generaciones a los mayores escritores (1). Pues en este hombre eminente resalta una particularidad notable. En su libro capital *De sacramentis christianae fidei*, reina una gran sobriedad de citas escriturísticas y patristicas; sin embargo, eso es, exceptuando un capítulo sobre la Trinidad, en las demás materias: en el tratado o parte décima séptima del libro II «De fine saeculi», donde se trata la materia de la resurrección, apenas hay una frase de Hugo; casi todo son largas citas de San Gregorio M. y sobre todo de San Agustín (2). No podían faltar los textos clásicos y tradicionales, extraídos principalmente del Enchiridion, si bien el caudal se ha aumentado. Cuando un espíritu tan poco estrecho de miras, antes bien abierto a toda iniciativa seria y fecunda, como el de Hugo de San Víctor, casi no hace otra cosa que transcribir religiosamente lo dicho por San Agustín, no esperemos mayor originalidad, íbamos a decir, originalidad alguna en *Pedro Lombardo* († alrededor de 1160), cuyo mérito principal estriba, no en la originalidad, que es casi nula, sino en haber abido realizar una aspiración que entonces palpitaba ansiosa en los cora- nes de todos, la de reunir en un breve volumen con orden, sobriedad y sano criterio todas las cuestiones teológicas entonces discutidas, formando así una especie de «corpus theologiae», apto tanto para los discípulos como para los profesores. Y no obstante, es preciso nombrar a este autor, singularísimo en la historia de la Teología; porque sus cuatro libros «Sententiarum» han tenido un influjo estupeundo, como quizá ningún otro libro teológico (3). Durante siglos fué la obra de Lombardo *el libro de texto* de

florentia honoratis... Quia ergo praesentis martyris ossa ad vitam aeternam resurgentis ut herba germinabunt... quis non toto affectu in hac vita ducat honorandum quod in futura credit tanti honoris gloria sublimandum?» ML., 189, 998 sgs.

(1) F. Vernet, *Hugues de Saint-Victor* en el «Diction. de théol. cath.» por Vacant-Mangenot-Amann, col. 297 sgs.

(2) Véanse de la obra y lugar citados los cps. XIII y siguientes (ML., 176, 601, sgs.); y compárense con los cps. del Enchiridion de San Agustín, 84 y siguientes, y con los cps. 55 y 56 del l. XIV de los *Morales* (ML., 40, 272 sgs.; 75. 1076, 1077).

(3) Véase *Stimmen aus Maria-Laach* (desde el año 1915 *Stimmen der Zeit*), «Die Summa theolog. des hl. Thomas von Aquin als Schulbuch» por el P. Christ. Pesch. S. J., 1914, pág. 15.

las escuelas al lado de la Sagrada Escritura, y son incontables los comentarios que desde el siglo XII sobre ella se han escrito (1). No es tan rico el tesoro de textos aportado por Lombardo como el que vemos en Hugo de San Víctor. Por lo que toca a nuestro asunto, están utilizados casi únicamente los capítulos 88 y 89 del *Enchiridion*. Es algo extraño que el teólogo de Novara, a pesar de su sobriedad, cite íntegro el capítulo 89 que, sobre ser bastante largo relativamente, trata una cuestión secundaria, en la que San Agustín opina no ser necesario que la materia vuelva exactamente a constituir los mismos miembros de antes, sino que basta que del total de ella se restaure indistintamente el cuerpo del hombre. También Hugo reproduce todo este capítulo. Sin embargo, como ya advertimos en otra parte, esta explicación de San Agustín es uno de los raros pormenores que en la presente cuestión no agradaron a varios de los escolásticos posteriores.

Volvamos ahora los ojos a un notable vulgarizador, que floreció, según la opinión más probable, a principios del siglo XII: *Honorio Augustodunense* o, como trasladan otros, Honorato de Autún. Su personalidad se esfuma misteriosamente detrás de su obra, escrita ante todo para ilustración del clero ignorante. Cuanto fueron leídos, copiados, profusamente difundidos sus opúsculos de vulgarización, tanto y aun más se escondió su persona; y hoy mismo Honorio Augustodunense es poco menos que un enigma. Entre sus libros el «*Elucidarium*», más semejante a un catecismo que a una suma teológica, tuvo especial difusión. Es un tratado popular por preguntas y respuestas de un gran cúmulo de cuestiones, que fluctúan entre estos tres puntos capitales: Dios Criador y Redentor, la Iglesia y la consumación final (2). En la última parte pregunta una vez el discí-

(1) P. Lombardi libri IV *Sententiarum* studio et cura PP. Collegii S. Bonav. in lucem editi, t. I, Prolegomena, cp. II, art. 4, § 8 (Quaracchi, 1916) pg. LIX sgs.

(2) Hay en Honorio Augustodunense una mezcla singular de respuestas, ora rudimentarias e infantiles, ora ingeniosas y surcadas de atisbos sorprendentes, con frecuencia candorosas y hasta audaces. Se nota ciertamente en su Escatología la influencia de Escoto Eriúgena, pero Honorio no llega ni de mucho a los excesos de aquél. Así que tenemos por algo duro el juicio de E. Amann, el cual en su precioso estudio sobre nuestro autor («*Dict. de théol. cath.*», Vacant-Mangenot-Amann, *Honorius Augustodunensis*), después de citar algunos fragmentos de ciertos textos recientemente publicados por el Dr. Endres (*Honorius Augustodunensis*, *Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12 Jahrhundert* (Kempten und Mün-

pulo al maestro: «Aliquando lupus devorat hominem, et caro hominis vertitur in suam carnem; lupum vero ursus, ursum leo devorant; quomodo resurget ex his homo?» La respuesta del maestro se distingue por su concisión y claridad: «Quod caro fuit hominis, resurget; quod bestiarum remanebit. Scit enim haec bene secernere, qui scivit ex nihilo cuncta condere. Sive ergo membratim a bestiis, sive a piscibus, seu a volucris devorentur, omnes in resurrectione reformabuntur in tantum ut nec capillus de eis pereat» (1).

Siglo XIII — Dejado atrás el siglo XII y los primeros años del XIII, entramos en uno de los momentos más interesantes en la historia de la presente cuestión. Era todavía durante el primer tercio del siglo XIII la tradición doctrinal reinante, la agustiniana, toda impregnada de platonismo. De consiguiente en filosofía, un haz de sublimes especulaciones metafísicas, principalmente sobre Dios y el bien moral, fulguraba entre un conjunto no pequeño de concepciones un tanto imprecisas, todavía no suficientemente ordenadas, sin el debido fundamento a veces de una observación experimental copiosa y exacta (2). Pero he aquí que una renovación admirable en el campo de la filosofía y teología entra con *Alberto M.* y sobre todo con *Santo Tomás* (3). Por lo que hace a nuestro propósito, los conceptos de substancia, cuerpo, materia y forma, individuación del compuesto etc., etc., quedan, digámoslo así, eternizados por el genio del An-

chen, 1906), pgs. 152, 153), exclama: «Se reconoce aquí esta especie de resolución cósmica en el seno del gran todo que es el término del *De divisione naturae* de Escoto Eriúgena.» Y algo más abajo añade: «Al lado de estas audacias, las afirmaciones de Honorio sobre la espiritualidad absoluta de las penas del infierno parecerán de poca importancia.» (l. c., col. 156). Se exagera un poco, a nuestro modo de ver. Es verdad que dice Honorio: «Post ultimam... resurrectionem, omnium hominum sive bonorum seu malorum corpora erunt spiritualia et nihil postea corporale erit, cum Deus omnia in omnibus erit ut lux in aere, ut ferrum in igne» (l. c., pgs. 152, 153). Pero buen cuidado había tenido de notar expresamente poco antes que esto se realizará *manente propria substantia* (l. c., pg. 152).

(1) *Elucidarium*, l. III, 11, M. L., 172, 1164.

(2) Mandonnet O. P., *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XII^e siècle*, I^{re} part., chap. II, (deux. édit., Louvain, 1911) pág. 42 sgs.; Portalié, *Augustinisme*, «Dict. de théol. cath.» Vacant-Mangenot-Amann, col. 2501 sgs. Cfr. Card. Ehrle, *Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13^{ten} Jahrhunderts*, Archiv. für Litter. und Kirchengesch., V. pg. 603 sgs.; Wulf, l. c., pg. 14 sgs.

(3) Mandonnet O. P., l. c.; Wulf l. c., chap. trois., pg. 43 sgs.

gético Doctor. Se ha llegado a la perfección. El ánimo se pregunta ansioso qué dirá Santo Tomás sobre la resurrección, en el punto céntrico de la identidad del cuerpo resucitado; él, que defiende e inculca con tanta elevación y fuerza que la materia es *pura potencia* y que por el alma racional «homo non solum est homo, sed animal, et vivum, et corpus, et substantia, et ens» (1). La respuesta no se hace esperar. Puédesse decir que desde la primera hasta la última de sus obras, en numerosos pasajes, de pasada y ex profeso, toca Santo Tomás el punto de la identidad del cuerpo resucitado (2). Y en todos ellos, clara y terminantemente, sin dejar lugar a duda, afirma el Santo que la resurrección se verificará reuniéndose al alma racional, en todo o en parte (pues ésa es otra cuestión), la materia informada antes por ella; aquella materia precisamente, que ahora estará quizá dispersa por el universo, actuada por otras diversísimas formas. ¡Como que en otra suposición, dejando aparte otras consideraciones, serían puras impertinencias gran parte de las cuestiones entabladas por el Santo Doctor, en las que con no pequeño interés y minuciosidad procura resolver las vulgares objeciones tomadas de los antropófagos, indicando a quién y en qué condiciones corresponderá en el día del juicio la carne comida etcétera, etc.! Ciertamente que el Santo no da de la tal doctrina lo que ahora diríamos *calificación teológica*. Pero, además de que el Santo Doctor suele ser muy sobrio en este punto, y mucho más en determinar los diversos grados y matices de la censura, el modo uniforme de proponer la explicación tradicional, sin asomos de otras ideas, bien claro parece indicar que ésta era sencillamente para el Santo la única, la *verdadera* explicación.

Ante un hecho tan claro, unos pretenden que esta doctrina de la resurrección se deduce de los mismos principios metafísicos de Santo Tomás (3); otros en cambio, maravillados al parecer de que el Santo defien-

(1) Qq disp., *De spirit. creat.*, q. unic., art. III, in corp. (hacia el fin).

(2) Citemos algunos pasajes tan sólo: In IV, D. 44, Q. I, aa. 1, 2; *Compend. theol. ad Fr. Reginald.*, cps. 154, 156, 160-162; *Contra Gent.*, I, IV, cp. 81; Quodl. XI, a. 6; III, q. 25, a. 6, in corp., y principalmente ad 3.^{um}; q. 50, a. 2, ad 2.^{um}; in I ad Corinth., cp. XV, lects. V-IX; etc., etc.

(3) Entre otros, Campodarsego O. M. C., *De resurrect. mortuorum*, Quaest. I, propos. IV, pg. 33 sgs., (Pustet, Roma, 1904). Entre otras obras de Santo Tomás cita el P. Campodarsego el opúsculo *De natura materiae et dimension. interminatis*, cp. VII. Se ha dudado de la autenticidad de este opúsculo; pero recientemente la defiende, como indudable, el acre-

da la renovación total de la materia, y creyendo que esta renovación conduce «lógicamente a reducir la identidad numérica a una pura identidad de la forma y de los elementos químicos en general y a hacer desaparecer así la identidad numérica de los elementos constitutivos materiales e individuales» (1), apuntan la idea de que la necesidad de reunirse la misma materia al alma racional, es una especie de añadidura, impuesta al Santo Doctor por los testimonios positivos de la Escritura y Tradición; en el mismo sentido no ha faltado entre los modernos, quien más o menos veladamente ha indicado que Santo Tomás ha sido un inconsecuente, o en otras palabras más suaves, que no ha sabido sacar el suficiente partido de sus grandes principios metafísicos sobre materia y forma y de sus doctrinas biológicas. Cuán falsas sean las dos últimas afirmaciones, se verá cuando resolvamos las dificultades. Por ahora quede bien sentado que según el Angélico Doctor la resurrección, pueda o no pueda de suyo realizarse de otra manera, por lo menos DE HECHO se verificará reuniéndose, en el sentido tantas veces indicado, la materia al alma racional.

Si el mismo jefe de aquel gran movimiento de renovación y depuración de ideas que lo vivificó y perfeccionó todo, Santo Tomás, se adhirió tan fuertemente a la explicación tradicional, y lo mismo podríamos decir de su maestro Alberto M. (2): por descontada se ha de dar la adhesión de los doctores, que caen fuera de la dirección estrictamente tomista, ya que la unidad de forma, aun en el hombre, y la pura potencialidad de la materia, principios específicamente tomistas, son las ideas que *a simple vista* parecen favorecer menos la sentencia de la tradición. Y es tan universal el acuerdo de los doctores de aquel tiempo, que bien podemos afirmar que la sentencia tradicional cuenta con el unánime sufragio del siglo XIII: el siglo de oro de la filosofía y teología cristianas. Al llegar a esta cumbre, no puede menos de sentirse sobrecogido un teólogo por lo que significa una adhesión sin ambigüedades ni titubeos; una adhesión unánime de

ditado historiador Grabmann en su estudio *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin*, 2. Kap., §. 4 (Münster i. W., 1920) pág. 92 sgs. en la colección «Beiträge zur Geschichte der Philos. des Mittelalters», t. 22, 1921.

(1) Schwane, *Histoire des dogmes, Période du moyen age*, trois. part., chap. V, §. 108 (deux. edit., trad. de Degert, Paris Beauchesne, 1903) pg. 240.

(2) In IV Sentent., dist. 43 y 44. Véanse también sus comentarios a la Escritura, por ejemplo, In Evang. Joann., cp. V (Opera omnia, v. 24, París 1890, pg. 220).

XIII siglos a una determinada explicación de un dogma fundamental

Detengámonos ahora breves instantes por vía de ejemplo en algunos nombres ilustres y, distinguiéndolos por grupos, recordemos entre los doctores del clero secular a Guillermo de Auxerre, Guillermo de Augvernia y Enrique de Gante.

La Suma de *Guillermo de Auxerre* († 1231?) era una de las más leídas a principios del siglo XIII. Sus ideas son las corrientes; sólo llama un poco la atención que para soltar mejor ciertas dificultades distingue, como ya antes lo había hecho alguno, v. gr. Atenágoras (1), entre la carne humana y las demás carnes, y añade que «caro humana non transit in veritatem humanae naturae alterius hominis, sed alia caro bene transit» (2). *Guillermo de Augvernia* († 1249), cuyos escritos son un copiosísimo depósito de ideas, llama en términos elocuentes *insipientes* y *necios* a cuantos no esperan que de los despojos del cadáver se restaurará el cuerpo del hombre (3). Estos dos autores son anteriores a la existencia del movimiento Albertino-tomista. *Enrique de Gante* († 1293), es posterior a Santo Tomás. En el séptimo de sus magníficos *cuodlibetos* se discute el tema de la resurrección (4). Su actitud es bien resuelta. Algunos hombres, dice, considerando los cuerpos reducidos a polvo y no pudiendo por razón colegir la fuerza—*vim*—de la resurrección, desesperan de que vuelva esto al primer estado; «sed homo de hoc non debet dubitare». Va después explicando la posibilidad de la resurrección tanto si hay una como si hay muchas formas substanciales en el hombre; aunque sin rebozo confiesa el desem-

(1) *De resurrectione mortuorum*, n. 4 sgs. MG., 6, 981 sgs.

(2) *In quattuor sentent. libros*, l. IV, decimus tract. (Paris, Regnault, s. a. 1500 ó 1501) fol. 55 r. b.

(3) *Opera omnia*, t. II, *de Universo*, partis 1.^{ae} princip. pars. 2.^a cp. XXV (Venetiis, 1591). «Insipientibus autem non solum admirationi est sed etiam incredibile videtur quod de pulvere seu cinere, in quem resoluta fuerunt humana corpora, reformatur in regeneratione seu resurrectione universalis; hoc autem est eis ex ignorantia... Latet... eos illa incogitabilis imperiositas verbi sui (Dei)... qua ei obediunt ea quae non sunt tamquam ea quae sunt., quanto fortius igitur obediunt ei mortua corpora ut viventia» (ibid., pg. 689). «Quum videant tam multorum generum animalia et de pulvere et de putredine generari... qua stultitia igitur deseperant posse fieri vel eam futuram generationem humanorum corporum ex pulveribus, in quos resoluta fuerint...? etc.» (ibid., pg. 690).

(4) *Quodlibeta Magistri Henrici Goethals a Gandavo*, etc., Quodl. VII Quaest. XVI (Paris, 1518), fol. 269-270.

barazo con que puede proceder en este punto la sentencia de Santo Tomás, al admitir en el hombre una sola forma substancial. Llama la atención que en vez de las citas tradicionales de San Agustín, acude a San Gregorio M.; y por cierto que el texto más largo alegado es el aducido por nosotros «*Carnem hominis lupus comedit...*, etc.» También es notable que no menciona para nada la dificultad que parece obligada en esta materia: la de los antropófagos. Quizá no la conceptuaba, y con razón, de fuerza para un teólogo. En cambio insiste en otras más metafísicas, que han de resolver sobre todo quienes admiten pluralidad de formas en el hombre.

Entre los Padres de Santo Domingo, de formación anterior al influjo ejercido en la Orden por Alberto M. y Santo Tomás, es digno de especial mención *Pedro de Tarantasia* († 1276), varón santo y sabio, el primer dominico que ciñó la tiara pontificia, y se llamó Inocencio V. En sus *Comentarios a las Sentencias* (1) trata generalmente nuestra cuestión con brevedad, claridad y precisión. Al contestar a la cuestión «*An sit idem numero homo qui resurget*», enumera tranquila y serenamente las dos sentencias de la unidad y pluralidad de formas en el hombre, sin dar preferencia a una sobre otra para el presente caso. Lo cual no es extraño, pues ventaja, si la hay, la lleva la sentencia que defiende la unidad de forma, y Pedro de Tarantasia no había entrado de lleno en esta dirección. La particularidad más notable es que se aparta ya claramente de la solución de San Agustín en el punto secundario de si la materia volverá a los mismos miembros. Inocencio V afirma que por lo menos volverá la porción de materia que sea necesaria «*ad consistentiam speciei*»; lo restante puede ir a otro miembro (2).

Los doctores franciscanos son ajenos universalmente a la dirección tomista y, por lo general, fieles continuadores de la tradición platónico-agustiniana. Podemos, con todo, notar entre ellos dos matices diversos. Así, el *Seráfico Doctor San Buenaventura* es el más excelso representante de la antigua tradición doctrinal (3); *Escoto*, en cambio, representa una evolución hacia el peripatetismo, original y de alientos, pero quizá en forma más crítica que constructiva. Ambos evidentemente resuelven el punto

(1) In IV l. Sentent. Commentaria, in IV, dist. XLIII, XLIV, q. I (Tolosa 1652).

(2) L. c., dist. XLIII, q. unica, a. VII; dist. XLIV, q. I, a. III.

(3) S. Bonav. opera omnia, t. X, *dissertatio de scriptis seraph. Doctoris* (Quaracchi, 1902). pg. 30 sgs.

fundamental de la resurrección en su verdadero y genuino sentido (1). Para muestra escogamos de San Buenaventura algunas frases, por cierto bien significativas. Por ejemplo: en sus comentarios al libro cuarto de las *Sentencias*, resumiendo el Santo su parecer, escribe que el cuerpo, o, como decía antes, *los polvos* en que se resuelve el cadáver están ordenados a reunirse con el alma por razón de la divina providencia, sin que por ello ose afirmar ni tampoco negar pertinazmente que dicha ordenación la tengan mediante algo que exista en el cuerpo desde que éste se ha disuelto plenamente. Y añade: «por lo cual, reteniendo LO CIERTO dejemos lo incierto a los más profundos» (2). Expresivas son también las siguientes frases tomadas del comentario a San Juan, cap. XIX: «... nosotros hemos de tener en poco la sepultura, a causa de la fe en la resurrección; porque creemos que, donde quiera estén dispersos los despojos, serán recogidos en uno por el Señor sin que escapen a la fuerza de la ciencia y poder divinos» (3).

Aunque muy cercano al tomismo y aficionadísimo a Santo Tomás, debe formar grupo aparte *Egidio Romano* († 1316), de la Orden de los Eremitas de San Agustín. Gozó en vida de extraordinaria reputación doctrinal; tanto que en algún capítulo general de su Orden se mandó a los religiosos profesar todas las opiniones y sentencias de Egidio «scriptas et scribendas» (4). Vese realmente en él un potente ingenio, aunque algo fluctuante, quizá en gran parte por razones extrínsecas y circunstanciales (5). En la q. XXVII del *cuodlibeto* V resuelve Egidio clara y brevemente

(1) Pueden verse de ambos doctores en sus comentarios a las *Sentencias* las dist. XLIII y XLIV (q. 1) sobre el 4.º libro.

(2) Dist. XLIII, q. V, a. 1. (al fin), *Opera omnia*, etc., t. IV, pág. 894 b. Véase toda la cuestión.

(3) *Opera omnia*, etc., t. VI, pág. 504.

(4) «Quia venerabilis magistri nostri Egidii doctrina mundum universum illustrat, diffinimus et mandamus inviolabiliter observari ut opiniones, positiones et sententias *scriptas et scribendas* predicti magistri nostri omnes nostri Ordinis lectores et studentes recipiant, eisdem prebentes assensum, et ejus doctrine, omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores...» (Capítulo general tenido en Florencia, año 1287). Denifle - Chatelain, *Chartularium Univ. Paris.*, II (Paris, 1891), n. 542, pág. 12; cfr. n. 567, pág. 42.

(5) Mandonet O. P., *Siger de Brabant*, etc., chap. IX, pág. 248, siguientes

nuestra cuestión (1). Es digna de notarse la manera de resolver la dificultad tomada de los antropófagos, y llevada hasta el extremo de *suponer* que la misma materia es «de veritate humanae naturae in utroque». Pues bien, aun en este caso, y con la agravante de volver a *suponer* que la tal materia no resucita toda sino en uno—dos suposiciones favorabilísimas para negar la necesidad de reunirse la misma materia—todavía Egidio halla o busca efugio a la dificultad y sostiene que no otra, sino la misma materia se volverá a juntar al alma racional. «*Potest enim Deus hanc rem in hanc rem convertere*, etc.» Porque como dice en sus egregios *Theoremata de corpore Xti.*, «*Primum principium, quod est Deus summus omnipotens, potest convertere aliquid in aliud actu praeexistens, quia immediate attingit materiam ut est quid*» (2). No se puede negar que hay su valentía y decisión en soltar así la dificultad; pero quizá hubiera sido mejor y más fácil hacer alguna observación sobre aquellas dos extremas suposiciones antes de recurrir a un concepto tan estupendamente difícil. De todos modos aparece claro cuán fuertemente arraigada debía de estar en el ánimo de Egidio la persuasión de la doctrina que defendía, y de la *necesidad* de defenderla, cuando para ello no rehusa utilizar conceptos que, en aquel rigor con que él los emplea, ni siquiera para explicar la transubstanciación en el santísimo misterio de la Eucaristía se atreven a admitir muchos teólogos.

Corona de la imponente unanimidad, que durante trece siglos hemos contemplado, deseamos que sean dos grandes hombres de nuestra patria: nacido el uno en Subirats, pueblo no lejos de Barcelona, por los años 1230, muerto hacia el 1284, uno de los más insignes árabo-hebraístas cristianos que quizá han existido (3); y el otro la gloria más pura de Mallorca, especie de caballero andante a lo divino, alma ardiente, de inmensas y sublimes aspiraciones, en cuya fisonomía parecen dibujarse rasgos del Após-

(1) *Quodlibeta*, (Bononiae, 1481), fol. 70.

(2) *Theorema primum*. El ejemplar antiquísimo, que conocemos, propiedad de la biblioteca de la Universidad de Barcelona, no lleva fecha; viene a continuación de los *quodlibeta*, edic. Venecia 1502. El título completo es «Fundatissimi ac praeclarissimi Doctoris Domini Egidii Romani, Bituricensis archiepiscopi, ordinis Fratrum heremitarum S. Augustini, Theoremata de corpore Xti. feliciter incipiunt.» Los títulos de las ediciones, que señala Hurter (Nomencl. t. II, edic. 1906, col. 484), no parecen corresponder al presente con exactitud.

(3) Véase el corto pero interesante y sugestivo prólogo, con que el Reverendo P. José M. March S. J. encabeza la edición completa del «*Explanatio Symboli*», hecha por él mismo (Barcelona, 1910).

tol San Pablo. El lector habrá pronunciado ya los nombres de Ramón Martí, O. P. y del B. Ramón Lull.

Ramón Martí en su «*Explanatio Simboli*», trata de la resurrección de la carne con claridad y fuerza, pero en términos generales, por lo que toca a nuestra cuestión. No así en el «*Pugio fidei*». La negación de la resurrección de la carne es uno de los errores que constituyen *aquella trinidad abominable*, formada por los filósofos y contra la cual él quiere más enérgicamente combatir (1). Pero no va a ser preciso detenerse. Porque el capítulo 26 de la primera parte del «*Pugio*», donde se trata de nuestro asunto (2), es una transcripción literal de los capítulos 80 y 81 del 1. IV de la Suma de Santo Tomás «*Contra Gentiles*». Las variantes son ligerísimas; la principal consiste en que el preámbulo o introducción a la solución de las dificultades, con que comienza Santo Tomás el capítulo 81, lo ha substituído R. Martí por una larga cita de Algazel. R. Martí por consiguiente, aquel nuestro grande apologista del siglo XIII, al querer defender el dogma de la resurrección de la carne, y, según frase suya, levantar en su favor «las máquinas de la divina palabra y de la fe» (3), nada encuentra tan a propósito como las explicaciones de Santo Tomás, basadas todas en el supuesto de la identidad de la materia (4).

(1) Pars 1, cap. VI (Lipsiae, 1687), pág. 213.

(2) L. c., pgs. 253-258.

(3) L. c., cap. XXV, pág. 252.

(4) No podemos negar que nos adherimos a la sentencia de aquellos que juzgan que no Santo Tomás de Ramón Martí, sino al revés Ramón Martí transcribió de Santo Tomás. A las sólidas razones de cronología desarrolladas por el P. Getino, O. P. (*El Averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino*, Vergara, 1906); y al atinado indicio señalado por el P. Mandonnet, O. P. (*Siger de Brabant*, etc., II.^{me} part., Introd., IV (deux. édit., Louvain 1908), pgs. XXVIII, XXIX), podemos añadir ya una prueba que por sí sola parece perentoria. En 1918 salió a luz el tomo XIII de la edición crítica de las obras de Santo Tomás, que por mandato de S. S. León XIII, publican los PP. de Santo Domingo. Contiene los dos primeros libros de la «*Summa contra Gentiles*», y reviste la importancia especialísima de estar cotejado su texto con el autógrafo mismo, el cual, si no toda la Suma, a lo menos nos conserva todavía muchos capítulos, o enteros o en fragmentos. Entre ellos está la mayor parte de los capítulos, en que Santo Tomás y Ramón Martí coinciden; que dicho sea de paso, son casi todos los de la primera parte del «*Pugio*», exceptuados dos o tres, que puede decirse son citas de Algazel, Averroes, etc. Ahora bien, es de saber que el autógrafo de la Suma está llenísimo de correcciones y tachaduras hechas por el mismo San-

El apasionado del divino amor, *B. Ramón Lull* no podía menos de tratar de la resurrección muchas veces en su vastísima enciclopedia. Lo mismo en sus obras más científicas, cuando combate por ejemplo a los averroístas, que en sus dramáticas vulgarizaciones, llenas de ingenuidad y encanto; o en sus amables y tan sentidas pláticas con su hijo: Ramón Lull explica invariablemente la resurrección en el supuesto tradicional (1). Gus-

to Doctor, el cual por lo visto no cesaba de limar el texto primero, mudando, suprimiendo, añadiendo, etc. Esto supuesto, si Santo Tomás hubiera transcrito de Ramón Martí, tales capítulos estarían libres de la abundancia de correcciones, que ahora observamos; pues generalmente se reducirían éstas a aquellas ligerísimas variantes, en que los dos autores discrepan. No es así. El resultado último del texto de la Suma «Contra Gentiles», venido muchas veces después de una laboriosa redacción erizada a veces de correcciones, y que ha pasado por varias etapas, es pura y simplemente lo que leemos en Ramón Martí. Véase la magistral introducción que al tomo, de que tratamos, han antepuesto los Padres editores, especialmente 2.º *De autographo vaticano Summae contra Gentiles*, pgs. VII-IX. En el número 3.º *De traditione*, § II. pg. XVIII leemos lo siguiente: «Statim ac manuscriptum S. Thomae aspicias, ob iteratas redactiones tan intricatum, frustatum, lituris horridum, transpositionibus et remissionibus simile labyrintho, statim etiam intelligis quot et quantis errandi periculis interpretem exponat, etc.» Si el lector quiere convencerse por sí mismo, lea en el Apéndice del tomo citado los cps. 63-71 del libro I «Contra Gentiles» con toda la selva de correcciones allí mismo indicadas mediante diferentes signos y tipos de letra (pgs. 25+ - 30+), y luego lea de la 1.ª parte del «Pagio» los capítulos 16-24, que exactamente se corresponden con aquéllos. Es preciso leer con atención, porque a veces Ramón Martí suprime varias razones y alguna vez intercala alguna cita. Por ejemplo, en el cp. 18, correspondiente al 65 de la Suma, omite Ramón Martí las razones 4.ª, 5.ª, 7.ª, 8.ª, y añade un texto; en el 19 correspondiente al 66 omite las razones 3.ª y 4.ª; y así más o menos sucede en los demás capítulos.

(1) Entre otros muchos pasajes puede verse: *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a v. P. D. Episcopo Paris.* cp. XVII, en «Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters» Band VII, heft. 4-5 (Münster 1909) pgs. 120-122. En este diálogo, Sócrates el filósofo propone fortísimamente la dificultad contra la resurrección en el supuesto de la identidad de materia; el Beato ni una palabra dice contra ese supuesto, y todo su esfuerzo lo encamina a dar razones de la necesidad o conveniencia de la resurrección.—*Felix de les Maravelles del Mon*, vuitena part, cp. LXXI (ed. de J. Rosselló, Palma de Mallorca 1903) páginas 326-330.—*Doctrina Pueril*, cap. 12 (ed. de M. Obrador, Palma de Mallorca 1906) pgs. 27-28.

tarán nuestros lectores de algún pasaje, siquiera corto, en la hermosamente desaliñada sencillez del original, de sabor tan a lo primitivo. Escogemos uno del *Felix de les Maravelles del Mon*. «Molt considera Felix en resurreccio, e maravellas com pot hom resucitar en aquell mateix esser e nombre que es, adonchs com mor; com sia lo cors corrumptable e sdevenga en pols sots la terra». El santo ermitaño, con quien Félix conversa, le expone una prueba en pro de la resurrección. Pero Félix le opone con gran fuerza la dificultad tantas veces oída: «Senyer, dix Felix, lo hom que les besties o los aucells o los peixs hauran menjat ¿com pora resucitar? Car la carn d'aquell hom se convertira en la carn d'aquelles besties qui l'menjaran, e aquelles besties o peixs o aucells per diverses altres coses menjades seran, e enaxi del un en altre convertir se ha una carn en altra de C o de CC o de mes anys que haura que sera lo hom mort». Refuerza entonces el ermitaño la primera razón con otras, después de las cuales propone este hermoso símil: «E encare lo ermita dix a Felix que un verme, de que s'fa la seda, signiffica resurreccio, car aquell verme mor, e com es mort ix d'ell un papallo qui engendra un verme semblant en specia al verme d'on es exit lo papallo viu. On si natura ha en lo verme virtut e propietat que de verme mort ix papallo viu, qui engendra semblant verme de aquell qui es mort, ¡quant mes Deus pot refer hom de pols qui sia estada de cors de hom, e pot ajustar un gra de pols ab altre, per luny que sia, com sia cosa que lo poder e la saviesa de Deu sia per tot lo mon!» (1).

Segunda fase.—Para encontrar adversarios, es preciso trasladarse de Orígenes nada menos que al s. XIV. Dos hombres en los albores de este siglo combaten la sentencia tradicional. Aunque de tendencias y aficiones bastante diversas, concuerdan no obstante en adoptar una explicación, que en el fondo no parece diferir mucho de la de Orígenes, pero que le lleva la inmensa ventaja de estar concebida dentro del mismo sistema tomista, hasta el punto de presentarse como una aplicación lógica de él. El primero y principal es el intrépido e independiente Durando († 1332 o 1334); el otro, mucho más adicto a Santo Tomás, es Juan de Nápoles († alrededor de 1327).

Durando propone sin ambages, concisa y claramente, la siguiente cuestión: «...supposito quod anima Petri fieret in materia quae fuit in corpore Pauli, utrum esset idem Petrus qui prius erat» (2). La respuesta no es me-

(1) L. c., pgs. 326-328.

(2) In IV Sent., dist. 44. q. I (Amberes, 1566) fol. 395 v., n. 5.

nos clara y concisa: «...cuicumque materiae uniatur anima Petri in resurrectione, ex quo est eadem forma secundum numerum, per consequens erit idem Petrus secundum numerum» (1). Dos pruebas aduce en su favor, una directa y otra indirecta. La directa y a su vez principal, resumida en pocas palabras, es como sigue: «Por ser la materia prima PURA POTENCIA, toda actualidad le proviene de la forma, y por tanto aun el mismo acto de identidad y diversidad, en virtud del cual se puede distinguir materia y materia, ésta y aquélla; de donde se deduce que la materia es idéntica o diversa, según esté informada por la misma o por diversa forma. Esto supuesto, claro está que el alma de Pedro informará siempre la misma materia y lo mismo se diga de toda forma». La segunda razón indirecta es curiosa: «De no admitirse tal explicación, el animal no es enteramente el mismo, en cuanto a su esencia, antes y después de la nutrición; en cambio, una vez admitida, el animal vivo permanece siempre idéntico». La consecuencia ya se ve; con la explicación de Durando la substancia del hombre sería la misma toda la vida. Pedro niño de cinco años, y Pedro anciano de noventa, constaría de la misma alma y de la misma materia. Contento parece quedar Durando de su nueva teoría; pues al final, con cierto aire de triunfo añade «et secundum istam viam evaduntur multae difficultates... sicut est illa de costa Adae... et illa qua quaeritur si aliquis homo nutriatur ex carnibus alterius hominis...; secundum enim ea quae dicta sunt prius, non differt quantum ad unitatem materialem resurgentis, in quo talis materia resurgat, cum ipsa de se nullam entitatem vel unitatem, vel pluralitatem habeat, sed omnia ista competunt ei per formam, quae, si eadem est, totum compositum erit idem» (2). De *Juan de Nápoles* no parecen estar editadas sino unas 42 cuestiones selectas tomadas de aquí y de allí, de toda la teología; no lo están ni los Comentarios a las Sentencias ni los *cuodlibetos*, en donde trata nuestra cuestión (3). Capréolo nos ha transmitido largos fragmentos (4). Por ellos vemos que Juan de Nápoles en su *cuodlibeto* 2, q. 6, después de enunciar la cuestión en iguales términos que Durando, la resuelve en el mismo sentido con ligeras modificaciones. Tres razones da: la *primera* coincide con la principal de Durando; la *segunda*,

(1) In IV Sent., dist. 44. q. I (Amberes, 1566) fol. 395 v., n. 6.

(2) Ibid., fol. 396 r., n. 10.

(3) Hurter., *Nomencl. litt.*, II, (edic. 1906), col. 537.

(4) In IV Sent., dist. 44, q. I, a. II (edic. por los PP. Paban y Pègues, O. P. Tours 1908) t. VII, pgs. 55-56.

y, a lo menos según Capréolo, la principal es un texto de San Agustín en que parece el Santo admitir que, si la materia del uno totalmente desapareciese, y Dios le diese otra el día de la resurrección, éste tal sería el mismo hombre de antes; por fin constituyen la *tercera* aquellas palabras de San Juan Bautista «Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ» (Matth., III, 9).

Es evidente que con tal teoría no pretenden estos dos autores sino dar una explicación del hecho mismo de la futura resurrección; explicación con la que se hurte el cuerpo a muchas dificultades, como nos decía hace poco Durando. De esta manera, después de diez siglos de silencio, voces muy parecidas a la de Orígenes vienen a resonar en el campo ortodoxo. La voz del célebre Alejandrino, entre anatemas y clamores de abominación, habíase extinguido por entero: ¿Qué va a suceder con esta nueva refinadísima manera de oposición, cuya voz se parece tanto a la de Jacob, es decir, a la del más puro y clásico escolasticismo, a la voz misma de Santo Tomás?

(Continuará.)

F. SEGARRA.
