

CARMELO GRANADO, S.J.  
*Facultad de Teología (Granada)*

## BOLETÍN DE LITERATURA ANTIGUA CRISTIANA

### I. JUSTINO

1. Desde el título mismo de esta bella y excelente obra<sup>1</sup> se percibe la tesis argumentada y defendida por el profesor Ch. Munier: las llamadas I y II Apología de San Justino, dirigida al Emperador Antonino y a sus hijos adoptivos Marco Aurelio y Lucio Vero, muy probablemente entre el 153 y el 155 (p. 20), no constituyen, en realidad, sino una única obra, según tesis de H. Veil (1894), E. Schwartz (1909), J. Holfelder (1977), y que ahora sigue Ch. Munier (p. 15, n. 6). A favor de la unidad literaria de las apologías de Justino hay abundantes indicios cuya convergencia funda sólidamente la opinión que sostiene la unidad de composición y de publicación de Apología I y II (p. 16). En un anejo al final del volumen (pp. 152-156) se recopilan estos indicios agrupados en diversos capítulos: la estructura general de la obra: un *libellus*; la disposición del discurso, desde el punto de vista de la retórica antigua, como una apología; el empleo de los términos *eusebeia-philosophia*, que, usa-

---

<sup>1</sup> CH. MUNIER, *L'Apologie de Saint Justin Philosophe et Martyr*: Paradosis 38, Editions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1994, 174 pp.

dos en puntos estratégicos de la obra (Apol. I, 1; 2,1; 2,2; 3,2; 12,5; II, 15,5), denuncian o ilustran su unidad de composición; las llamadas o remisiones de la Apología II a la Apología I, y, finalmente, las «inclusiones» de la peroración (Apol. II, 15).

El volumen se abre con la recopilación de una bibliografía selectiva (16 pp., más nuevos títulos incluidos en las notas) de los mejores trabajos relativos a la Apología desde finales del siglo pasado hasta ahora. Sigue una presentación general de la apologética cristiana en el siglo II (cap. 1). A la vida y obra de Justino se dedica el capítulo 2. Una presentación de las diversas opiniones que abogan por una o dos Apologías, particularmente el análisis de los datos que muestran la unidad de composición (cap. 3) y un importante y detallado análisis de la estructura literaria de la Apología (pp. 32-40). El capítulo 5 aborda la defensa del cristianismo, por una parte, rechazando las acusaciones (de orden moral, social y político) contra los cristianos y, por otra, refutando las críticas de orden filosófico y doctrinal que se formulaban contra las doctrinas cristianas. Los capítulos siguientes estudian temas como el cristianismo y la filosofía (cap. 6), las profecías (cap. 7) y la tradición cristiana (cap. 8), y, finalmente, en el denso capítulo 10 se presentan, en bella síntesis, algunos «aspectos» o temas de la teología de Justino: Dios Creador, el Logos y el Espíritu, Angeles y demonios, el hombre y su salvación, la Iglesia y los sacramentos y la Escatología. La obra es una excelente introducción a Justino.

2. El profesor Ch. Munier ofrece una nueva edición<sup>2</sup> bilingüe de las Apologías de Justino, pero considerando que ambas constituyen una única obra, las edita como una única Apología, en singular, y con lógica coherencia ofrece todo el texto seguido con numeración continua de capítulos, del 1 al 83 [con numeración doble a partir del cap. 69(1) para quien desee localizar los textos de la llamada II Apología]. No se trata de una edición crítica, pues reproduce el texto de A. W. F. Blunt (Cambridge 1911), pero optando en una veintena de casos (cf. p. 34) por otras lecturas y dando además en el aparato crítico numerosas variantes tomadas de diversas ediciones antiguas y modernas. Se obtiene así el *status quaestionis* de la crítica filológica actual sobre las Apologías (lo digo en plural, pues el mismo Munier en la introducción del volumen siempre hace distinción entre I y II Apología). El aparato bíblico es notablemente más amplio que el que se encuentra en la recentísima edición de A. Wartelle (París 1987). La introducción informa, en 20 párra-

<sup>2</sup> CH. MUNIER, *Saint Justin, Apologie pour les chrétiens*: Paradosis 39, édition et traduction, Editions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1995, 151 pp.

fos o capítulos, de los problemas y temas fundamentales de la(s) Apología(s). A cada párrafo de la introducción corresponde una selecta bibliografía. Para una mayor y más amplia información, el profesor Munnier remite a su obra *L'Apologie de saint Justin, Philosophe et Martyr* que acabamos de presentar en este Boletín.

## II. PERPETUA Y FELICIDAD

Este volumen edita, siempre acompañado de traducción francesa, los textos latino (original) y griego (traducción) de la Pasión (pp. 97-183) y el texto latino de las Actas I y II (pp. 277-303) de Perpetua, Felicidad y sus compañeros<sup>3</sup>, entre los que se encuentra el catequista Saturo, que les administró el bautismo antes del martirio, que tuvo lugar probablemente en Cartago el 7 de marzo del 203. La Pasión va acompañada de un amplísimo comentario de notable valor (pp. 187-262).

La introducción (pp. 19-94) estudia las circunstancias del martirio entendidas como una política de represión contra los catecúmenos en Cartago y Alejandría con motivo de la visita de Septimio Severo el 203 (cap. 1); presenta a cada uno de los mártires Perpetua, Felicidad, Saturo, Revocato, Saturnino y Secundulo (cap. 2); en el capítulo 3 estudia las complejas imágenes oníricas de las visiones de Perpetua y de Saturo que ellos mismos han puesto por escrito, tales visiones son no unas fábulas, sino unos sueños inspirados realmente vividos. Sobre el discutido problema de la anterioridad en el tiempo del texto latino o del texto griego (cap. 4), la editora estudia detenidamente la cuestión con conocimiento de todas las posibles soluciones dadas por la crítica y, en razón de las lagunas del texto griego y de su estilo más uniforme y más literario que el latino, concluye que la traducción griega es algo posterior a la Pasión latina, sin que sea posible precisar su datación. En el capítulo 5 los diversos autores, al menos tres, que hay que considerar en la Pasión: Perpetua (III-X), Saturo (XI-XIII) y el autor del prefacio (I-II) y del epílogo (XXI, 11), y quizá otro autor para el relato del martirio (XIV-XXI, 10). La Pasión ejerció un notable influjo (cap. 6), sobre todo en Africa (Tertuliano, Agustín). El capítulo último de la introducción presenta los manuscritos latinos (nueve) y griegos (uno). La presente edición tiene

<sup>3</sup> *Passion de Perpétue et de Félicité: Sources Chrétiennes 417, suivi des Actes, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index* par JACQUELINE AMAT, Du Cerf, París 1996, p. 318.

muy en cuenta las ediciones de J. A. Robinson, P. Franchi de' Cavalieri, A. A. R. Bastiaensen y especialmente la de C. van Beek (1938). De la introducción (pp. 265-276) a las Actas cabe destacar que existen dos re-  
 censiones, más recientes que la Pasión y de marcado acento hagiográfico y de edificación. En su elaboración, además de la Pasión a la que resume, quizá pudo tenerse en cuenta algún tipo de actas del proceso. Su lectura en la asamblea cristiana, el *dies natalis* de los mártires, debía constituir un verdadero ejemplo de valiente y generosa profesión de fe de la matrona Perpetua y de la esclava Felicidad, hermanadas en el supremo testimonio por fidelidad a Cristo.

### III. ORÍGENES

1. Orígenes dedicó comentarios a gran parte del salterio y predicó numerosas homilías sobre los salmos, a veces incluso varias sobre un mismo salmo como en las editadas en este volumen<sup>4</sup>, pero se conservan relativamente pocas. Las nueve homilías sobre los salmos 36 (cinco homilías), 37 (dos homilías) y 38 (dos homilías) han llegado hasta nosotros en la traducción latina de Rufino que las prologa brevemente. Diversos y amplios fragmentos conservados en griego (edición bilingüe en pp. 408-453) de las homilías sobre los salmos 37 y 38 permiten afirmar que la traducción de Rufino es sustancialmente fiel. El contenido de estas homilías es fundamentalmente de orden moral. Indicamos algunos de los temas desarrollados o aludidos por Orígenes: no dar ni seguir malos ejemplos ni buscar la gloria humana (36, I); estar sometido a Dios consiste en dejar de pecar y arrepentirse (36, II); es justo quien evita el pecado y se abre a la voluntad divina; dominar la lengua (36, III); si el justo cae, se levanta, pero el injusto permanece en tierra (36, IV); ser sabio es participar del Cristo-Sabiduría (36, V). Cristo es médico y nos administra la corrección de nuestros pecados (37, I); sobre la penitencia por los pecados; buscar un buen médico espiritual (37, II). No pecar con la lengua; saber callar y no llegar ni a entristecerse si hablan mal de nosotros (38, I); el hombre a imagen del celeste o del terrestre; penitencia y conversión (38, II). Cada homilía va precedida en la presente edición del texto del salmo sobre el que (presumiblemente) trata Orígenes. El texto

<sup>4</sup> ORIGÈNE, *Homélie sur les Psaumes 36 à 38*: Sources Chrétiennes 411, texte critique établi par EMANUELA PRINZIVALLI, introduction, traduction et notes par HENRI CROUZEL et LUC BRÉSARD, Du Cerf, Paris 1995, 494 pp.

crítico editado es el establecido por E. Prinzivalli y publicado en *Biblioteca Patristica* (Nardini, Florencia 1991), omitiendo el aparato crítico. El volumen se cierra con los índices bíblico, de nombres propios o asimilados y el temático. Abundantes notas, en su inmensa mayoría de orden teológico y con referencias a otras obras de Orígenes, están presentes en casi todas las páginas.

2. En 1951 aparecía en SC 29 la traducción de las 28 Homilías sobre los Números de Orígenes realizada por André Méhat. Aquella edición tenía muchos valores, como eran la introducción, las múltiples notas al texto de Orígenes y la misma traducción, que, aunque ha sido retocada para la nueva edición<sup>5</sup>, conserva básicamente la traducción anterior. Las antiguas notas se mantienen prácticamente todas y se amplían muchas de ellas. La nueva edición se enriquece con el texto latino de la edición de Baehrens (Rufino no oculta en el prefacio a su traducción haber incluido en ella algunos *excerpta* encontrados sobre el libro de los Números). Verdaderamente esto era ya imprescindible en una nueva edición en SC. Además, cada homilía va precedida de un esquema o resumen que sirve de acertado apoyo introductorio a la lectura directa del texto. La dificultad de la nueva edición se sitúa al nivel económico, pues la serie completa de homilías en lugar de un volumen deberá ocupar tres. El volumen se cierra con un índice bíblico, un detallado índice analítico de gran riqueza y una bibliografía.

#### IV. HILARIO DE POITIERS

La presente obra<sup>6</sup> constituye la tesis doctoral del autor defendida en la Universidad Gregoriana de Roma en 1973 (no es una errata). El director fue el P. Orbe, que, finalmente y después de mucha insistencia, ha conseguido ver publicado tan importante estudio. No poco influjo en su edición ha tenido un gran conocedor, como pocos, de San Hilario, que es el P. L. Ladaria, S.J. La obra de Manuel Ferreira, S.J., aborda un tema de actualidad como es el de la profecía, o mejor aún, el profetismo.

<sup>5</sup> ORIGÈNE, *Homélie sur les Nombres*, I Homélie I-X, texte latin de W. A. BAEHRENS, nouvelle édition par L. DOUTRELEAU d'après l'édition d'A. MÉHAT et les notes de M. BORRET (SC 415), Du Cerf, Paris 1996, 327 pp.

<sup>6</sup> M. FERREIRA, *Fé e profecia em Santo Hilário de Poitiers*, Edições Didaskalia, Lisboa 1994, p. 295.

Si en el título del volumen se menciona también la fe, sin embargo, la investigación no se detiene tanto en su estudio y análisis como en todo lo referente al profetismo. Pero es inevitable que se diga siempre algo sobre la misma, pues la profecía es sobre todo un testimonio vehemente de fe, dado públicamente, para utilidad salvífica de la comunidad. Mientras que la fe está más en una línea dogmática, la profecía lo está en la pastoral, y las relaciones entre ambas trenzan íntimamente toda la obra hilariana, resultando ser un testimonio de fe. Tanto la fe como la profecía son dones y ambas son necesarias para la salvación, pero la fe es necesaria desde un punto de vista personal, y la profecía lo es desde el punto de vista de la comunidad. En proporción a la existencia de hombres de fe y según las necesidades concretas de salvación de una comunidad, escasearán o abundarán los profetas.

El profeta es un hombre a favor de los hombres (cap. 1), es decir, solidario, sabiéndose hombre y por eso mismo pecador, identificado con su pueblo, cuya libertad intenta formar. Con la debilidad inherente a su ser hombre, el profeta es fruto del amor de Dios, para provecho y salvación de los hombres: ora por los hombres, se dedica con solicitud a la sociedad en que viven, heraldo, camino, doctor, intercesor, liturgo, hombre humilde, de esperanza, incansable, invenciblemente constante.

¿Cuándo constituye Dios al profeta? (cap. 2). El profeta es un hombre escogido y enviado para hablar en nombre del Señor. El momento constitutivo es ciertamente la unción profética —que es en sí participación de la unción de Cristo—, pero no se puede especificar el momento en que ésta tiene lugar, porque siendo una unción espiritual se lleva a cabo en lo íntimo del hombre allá donde domina el Eterno.

El profetismo constituye un período nuevo en la historia de la presencia salvífica de Dios en la humanidad. Lo que distingue la nueva era consiste en el paso del «hablar a, dirigirse a» de Dios a los hombres, al nuevo modo de relacionarse con ellos y que consiste en una permanencia, inmanencia en el interior de ellos (cap. 3). Se trata ahora de una presencia íntima, intensa, transformante, no sólo del Verbo, sino también del Espíritu (importante y precisa síntesis de la pneumatología de Hilario).

En el capítulo 4 se investiga la naturaleza del conocimiento profético y se pregunta si es natural o sobrenatural, si se identifica con el conocimiento propio de la fe. El conocimiento de fe es un tipo de conocimiento sobrenatural al que Hilario le dedica mucha atención. Por medio del conocimiento de fe es como el profeta es el hombre de Dios, modelo para todos los creyentes e imitable. Así como pasar del conocimiento natural al conocimiento de fe es una ascensión gradual y relativamente suave (lo

que no quita que sea lenta y laboriosa), lo mismo se puede afirmar del paso del conocimiento de fe al conocimiento profético, aunque éste procede de arriba, irrumpe de improviso, en manera irresistible, vehemente, violento, aunque sin destruir la personalidad humana del profeta, antes bien elevándolo al máximo de sus potencialidades humanas.

El último capítulo presenta la figura del profeta delante del Misterio. Si a Dios no se le puede conocer *nisi assumpto homine*, ¿lo desconocieron los que vivieron antes de la encarnación? El conocimiento de Dios es difícilísimo, pero no imposible. El profeta conoce con conocimiento verdadero y auténtico. Este conocimiento brota de la meditación de la palabra de Dios, y de esa meditación atenta surge la admiración, que es ya un conocimiento verdadero, aunque imperfecto. La diferencia entre el conocimiento de los profetas y el de los apóstoles es que éstos han visto con sus ojos Verbo Encarnado. Si los profetas son testigos del Espíritu de Cristo, los apóstoles lo son de su resurrección. Pero tanto el conocimiento de los profetas como también el de los apóstoles es imperfecto e incompleto, aunque el de éstos es menos imperfecto y menos incompleto. La palabra de los profetas, en cuanto palabra de Dios dirigida a los hombres y que se acepta o se rechaza, es oscura, eficiente, racional, útil, dulce, libertadora, poderosa, pacífica.

Termino esta breve presentación. Añado que los análisis de los difíciles textos de Hilario se llevan a cabo con toda minuciosidad. El autor se muestra siempre preciso, conciso, escueto, ordenado, sin rellenos inútiles, sin ampulósidades. Esto no está reñido con la elaboración de páginas que resultan luminosas e, incluso, literariamente bellas (cf. p. 183). Se echan de menos al final del volumen los acostumbrados índices bíblicos, de textos y de autores.

## V. OPTATO DE MILEVI

Como es sabido, desde principios del siglo IV había en Africa dos Iglesias rivales: los obispos de Numidia provocaron un cisma en Cartago separándose de la Católica: aducían que los católicos habían entregado la Escritura durante la persecución de Diocleciano.

El libro de Optato<sup>7</sup> está dirigido contra el libro que había publicado Parmeniano, obispo donatista de Cartago, y que no se conserva, pero cu-

---

<sup>7</sup> OPTAT DE MILÈVE, *Traité contre les Donatistes*, t. I (livres I-II), introduction, texte critique, traduction et notes par MIREILLE LABROUSSE, SC 412, Paris 1995, 312 pp.

yo contenido conocemos por la detallada respuesta de Optato. Los cinco libros de Parmeniano abordaban los siguientes temas: I, sobre el bautismo; II, sobre la unidad de la iglesia; III, ataque contra los «entregadores»; IV, contra los artesanos de la unidad; V, comentario de pasajes bíblicos que condenan a los pecadores. La respuesta de Optato es doble: una de orden doctrinal y otra de orden histórico, y lo hace así: I, orígenes del cisma; III, intervención de la armada contra los donatistas; VI, actos de violencia y sacrilegios cometidos por los cismáticos durante el reinado de Juliano; II, eclesiología; IV, exégesis bíblica; V, teología bautismal (punto culminante de la obra).

La importancia de esta obra para el conocimiento de los orígenes del cisma de los donatistas es fundamental, y así se lo reconocen los autores antiguos a Optato, obispo de Milevi (= Mila), de cuya vida, por otra parte, es poquísimo lo que se sabe. Quizá se trata de un pagano convertido. La obra se puede datar entre finales del 364 y comienzo del 367.

La editora estudia detenidamente el problema de la autenticidad del libro VII. Según ella, Optato no ultimó con todos los perfiles necesarios su obra. En efecto, el libro VII contiene algunos pasajes que hay que considerar como retoques y aditamentos. Estos pasajes proceden de Optato, pero una mano distinta los insertó de modo desacertado en los capítulos que hoy se encuentran (en negrita en esta edición). Esa u otra mano retoca el texto después del 384, como testimonia la mención de Siricio (II, 3,1). En realidad, tal como la obra nos ha llegado revela las señales de diversos retoques y en su misma estructura no está plenamente inacabada.

La editora realiza una excelente nueva edición crítica. Pero es una pena que haya omitido la publicación de los importantísimos documentos oficiales para el conocimiento de los orígenes del donatismo (cf. Ziwsa, CSEL 26), a los que a lo largo de la obra de Optato se alude repetidas veces.

## VI. GREGORIO NACIANCENO

1. Poco a poco continúa la edición crítica de los *Discursos* del Nacianceno<sup>8</sup> en SC. Probablemente con dos volúmenes más se habrá ultimado ésta. Los *Discursos* 6-12 reflejan diversos acontecimientos que

<sup>8</sup> GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 6-12, introduction, texte critique, traduction et notes par MARIE-ANGE CALVET-SEBASTI (SC 405), Du Cerf, París 1995, 418 pp.

marcan la vida personal de Gregorio Nacianceno. El *Discurso 6* versa sobre la paz que debe reinar en la pequeña Iglesia de Nacianzo, perturbada por una comunidad de monjes que se separa del anciano obispo Gregorio (padre del Nacianceno), que habría firmado (a finales del 363) una fórmula de fe deficiente en doctrina sobre la Trinidad. Este discurso sella la paz y la reconciliación. El *Discurso 7*, uno de los más conocidos del Nacianceno, es el elogio fúnebre en la muerte de su hermano Cesáreo (329/330-368), médico de profesión. El *Discurso 8* es el elogio fúnebre en la muerte de su hermana Gorgonia, casada y madre de familia. El Nacianceno la propone como modelo por excelencia de la mujer cristiana, presentándola como la mujer ideal descrita en los Proverbios. Probablemente el elogio fue pronunciado, no en sus funerales, sino el primer aniversario de su muerte hacia el 370. Los *Discursos 9-12* son discursos que se refieren a su elevación (a regañadientes) al episcopado. Fueron pronunciados el 372, probablemente en Nacianzo. El *Discurso 10* (que precede al 9) fue pronunciado en Nacianzo en el día de su consagración episcopal, que recibe de manos de Basilio y de Gregorio el Anciano: manifiesta su rechazo a ser ordenado, pero se somete a los planes de Basilio y, finalmente, acepta la consagración episcopal. El *Discurso 9* fue pronunciado poco después de su ordenación como obispo de Sasima. El *Discurso 11* está dirigido a Gregorio de Nisa y también al pueblo con ocasión de una fiesta de mártires. Con el *Discurso 12* inaugura su ministerio en Nazianzo como obispo auxiliar junto a su padre.

Abundantes notas ilustran o aclaran el texto de los discursos. Al final del volumen se editan diversos índices: bíblico, de palabras griegas (recoge las palabras del vocabulario filosófico, teológico, espiritual, de la retórica y de los *realia*), el de personas y lugares y, finalmente, un índice temático.

2. Lo que se edita en el presente volumen es el comentario al poema ὑποθήκαι παρθένους (*praecepta ad virgines*) del Nacianceno<sup>9</sup>. El término ὑποθήκαι tiene el sentido de reglas de vida, consejos, preceptos, exhortaciones. La referencia a *virgines*, sin artículo en griego, abarca tanto a las mujeres como también a los hombres. La traducción ale-

<sup>9</sup> GREGOR VON NAZIANZ, *Mahnungen an die Jungfrauen (Carmen 1,2,2)*: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Neue Folge, 2. Reihe, 13. Band, Kommentar von Frank Erich Zehles und María José Zamora mit Einleitung und Beiträgen von Martin Sicherl, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 1966, p. 300.

mana ha optado por las vírgenes. El comentario es fundamentalmente filológico, pero sin olvidar incursiones en el campo de la teología, de la espiritualidad y de la historia de la cultura: todo ello es fácilmente constatable en los diversos índices al final del volumen. El texto griego que sirve de base a tan excelente comentario es el editado en PG 37, pero un índice recoge todas las lecturas en que los profesores Zehles y Zamora se apartan del texto editado en el Migne y que serán incorporadas a la edición crítica de los poemas del Nacienceno que dirige el profesor doctor Martin Sicherl, que colabora en el presente volumen con una notable introducción sobre el tema de la virginidad en los poemas del Nacienceno y con puntuales precisiones filológicas que fijan nuevas lecturas. El comentario a los versos 1-354 lo hace el doctor F. E. Zehles (aparece aquí como segunda edición) y el de los versos 355-689 la doctora María José Zamora. Ambos comentarios fueron en su día respectivas tesis en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Münster.

## VII. AMBROSIO DE MILÁN

Título y subtítulo de esta importante investigación <sup>10</sup>, *Habilitationsschrift* del autor, dan cuenta, suficiente pero no adecuada, del contenido del volumen. El interés con que he emprendido la lectura de esta obra estaba motivado por el deseo de encontrarme con una profunda y completa presentación de la teología *trinitaria* de Ambrosio. Pero el autor indica en la misma introducción (p. 5) que no la expondrá. Con todo he encontrado otros motivos para leer con interés y atención esta obra. El autor somete a revisión la doble imagen divulgada que se tiene de Ambrosio: que sea un político eclesiástico sin voluntad sistemática (así, von Campenhausen) y que carezca de originalidad teológica (L. Herrmann). Precisamente la voluntad y el talento teológicos de Ambrosio consiste en haberse inspirado (no meramente copiado) en grandes teólogos, y por lo que se refiere a la teología trinitaria, no sólo haber bebido de la teología de los Capadocios, sino muy particularmente haber sabido verter y traducir el vocabulario griego técnico de esa

<sup>10</sup> CH. MARKSCHIES, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie: Beiträge zur historischen Theologie* 90, Kirchen- und theologiegeschichtliche Studien zu Antiarisnismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364-381 n. Chr.), J. C. B. Mohr, Tübingen 1995, 288 pp.

teología trinitaria (*mía ousía, treis hypostáseis*) a otra clave y ropaje lingüístico (*distinctio personarum et unitas substantiae* en lo que consistiría para Ambrosio el sentido del *homooúsion* niceno). Y en esta labor de *recepción teológica*, que el autor califica repetidas veces y con mucho acierto de *creativa*, podría sintetizarse la originalidad teológica de Ambrosio. Para esto se habría servido Ambrosio de una idea tradicional en la teología latina desde Tertuliano, a saber, la «unidad sin confusión». Estas importantes constataciones se basan en el análisis del *De Fide* de Ambrosio. Esto supone que muy pronto el obispo Ambrosio habría hecho esta opción teológica, que el autor de la presente obra califica de neonicenismo latino, que sería en sí mismo plural y al que pertenecerían como grandes figuras Mario Victorino, Ambrosio y Agustín. Ciertamente, la imagen de Ambrosio de Milán queda justificadamente renovada con los estudios del profesor Marksches.

## VIII. AGUSTÍN DE HIPONA

1. Los sermones editados en el presente volumen<sup>11</sup> y procedentes de un sermulario ms. de la segunda mitad del siglo xv (Mainz, Stadtbibliothek I, 9) fueron publicados, en *editio princeps*, por su editor en diversas revistas especializadas de 1991 a 1994. Estos textos se conocen ya con el nombre del descubridor y editor: *Sermones Dolbeau*. Como datación de las 26 piezas editadas se puede indicar los años 397-410 por los datos referentes a la actualidad de esas fechas. Una relación de todas las piezas contenidas en el ms. la ofrece Dolbeau en las páginas 12-16 del presente volumen, indicando con un asterisco los textos entera o parcialmente inéditos publicados ahora.

Para dar a conocer en manera mínima el contenido de estos sermones valgan las siguientes líneas, anotando al mismo tiempo entre paréntesis las páginas del volumen: A) *Inéditos de la colección Mainz-Grand Chartreuse*: 1) comentario a Sal 117,1 (pp. 23-28); 2) comentario del Sal 115,10-13 y de Prov 23,1-5 (pp. 30-35); 3) deberes y responsabilidades de un obispo y reprensión de Pablo a Pedro (pp. 45-56); 4) cómo conciliar Rom 13,9 y Mt 22,37-40 (pp. 59-67); 5) sobre Mt 19,3 y comentario detallado de 1 Cor 7,3-7.27-33 (pp. 77-84); 6) comentario de

<sup>11</sup> AUGUSTIN D'HIPONE, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*: Coll. des Etudes Augustiniennes, Série Antiquité 147, retrouvés à Mayence, édités et commentés par FRANÇOIS DOLBEAU, París 1996, p. 756.

Rom 8,35 y Lc 14,26, conciliación de ambos textos a propósito de los mártires (pp. 90-99); 7) sobre la conversión Mc 1,15. Invitación a los catecúmenos y a los cristianos tibios a la conversión (pp. 107-114); 8) continuación del anterior y explicación seguida al Salmo 4 (pp. 121-132); 9) curación de la mujer encorvada (Lc 13,11-13) (pp. 140-147); 10) sobre Jn 6,29: qué significa creer en Cristo (pp. 155-165); 11) sobre el Salmo 17 (pp. 168-171); 12) sobre los mártires de Maxula (cerca de Cartago) (pp. 196-203); 13) sermón en honor del mártir Quadratus, obispo de Utique (pp. 210-218); B) *Inéditos de la colección Mainz-Lorsch*: 14) dossier bíblico contra donatistas probando que la iglesia verdadera es universal y contra los paganos mostrando que los profetas anunciaron su destrucción (pp. 232-242); 15) *cum pagani ingrederentur* (Agustín pretende iniciar a los paganos, que han entrado en la basílica, en el misterio de Dios) (pp. 248-267); 16) sobre Rom 11,32-36 y Sal 59,3 (pp. 279-296); 17) sobre la sepultura de los catecúmenos [no es propiamente un sermón, sino unas palabras sobre un asunto de actualidad (la muerte súbita de un catecúmeno) tenidas después del sermón] (pp. 302-303); 18) sobre la unidad de la iglesia contra los donatistas (pp. 311-314); 19) sobre la obediencia a los mandamientos de Dios hasta el martirio (pp. 328-344); 20) contra paganos en las calendas de enero (pp. 366-415); 21) el fin de los tiempos y la parusía del Señor (pp. 435-449); 22) sobre el Salmo 81 (pp. 459-468); 23) sobre San Juan Bautista (interesantes análisis sobre *vox et verbum*) (pp. 484-495); 24) sobre San Pedro y San Pablo (pp. 511-520); 25) Salmo 21 y tres modos de ser anunciado Cristo en las Escrituras (pp. 553-578); 26) edición del texto original del Sermon 374 de Agustín sobre la Epifanía (pp. 593-615).

El volumen se cierra con una serie de *addenda et corrigenda* (pp. 617-644) y diversos índices (pp. 645-753): bíblico, de autores, nombres, cosas y palabras más notables.

Cada una de las piezas está editada con sus correspondientes aparatos crítico, bíblico y de fuentes o de paralelos agustinianos o de otros autores. La importancia de estos sermones es múltiple, ya que precisan diversos aspectos de la conducta pastoral de Agustín en relación con los paganos y donatistas, así como la cronología de algunas de sus obras, diversos aspectos litúrgicos, las traducciones de la Biblia o el derecho funerario en Africa cristiana. Una de las cosas que más llaman insistentemente la atención del lector es la modestia y sencillez del editor, propias de un verdadero sabio y maestro. Le deseamos que pueda presentar pronto la anunciada edición bilingüe.

2. Vannier analiza<sup>12</sup>, con una orientación decididamente teológica, el tema de la creación en los cinco comentarios que San Agustín, entre los años 388 y 416, ha dedicado al Génesis: *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, *De Genesi ad litteram*, *Confessiones* (libros XI-XIII), *De Civitate Dei* (XI). Dado que ya entre el 397 y el 400 su pensamiento sobre el tema ha alcanzado su madurez, se puede decir que, al parecer y según la autora, Agustín ha abordado siempre el tema de la creación sobre la base de su experiencia personal de conversión. Es posible que desde esa perspectiva se articulen de modo coherente el estudio y análisis de los tres conceptos de *creatio*, *conversio* y *formatio* (ampliados con otros más o menos sinónimos como *renovatio* y *reformatio*, y no usados con una lógica sistemática y rigurosa). Por otra parte, los términos que dan título a esta bella obra de Vannier no aparecen nunca juntos en San Agustín. Es muy interesante el paralelismo de estos términos con cada una de las divinas Personas que muestra la dimensión trinitaria de la creación, con la restricción que indica la misma autora: «Cependant, nous ne voudrions pas systématiser l'action de chaque hypostase, car la Trinité agit, de manière indissociable dans la création» (p. 119). La segunda edición contiene un apéndice con el título: «Origène et Augustin, interprètes de la création», que presenta un eventual influjo, aunque no sea directo, de Orígenes sobre Agustín en la interpretación de los primeros capítulos del Génesis, cosa que parece que hay que admitir. La obra hay que calificarla de un buen estudio, que estimula la reflexión del lector, aunque quizá alguna que otra vez se podría precisar más en la traducción o en los análisis, pero fundamentalmente es certero el enfoque de esta obra.

## IX. CIRILO DE ALEJANDRÍA

1. El estudio<sup>13</sup> aquí realizado se basa fundamental y principalmente en las tres obras en que Cirilo defiende la santa y consustancial Tri-

---

<sup>12</sup> M.-A. VANNIER, *Creatio, Conversio, Formatio chez S. Augustin*: Paradosis 31, Editions Universitaires, Fribourg (Suisse) 1997, 2.<sup>e</sup> édition revue et complétée, XL + 252 pp.

<sup>13</sup> MARIE-ODILE BOULNOIS, *Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Héménéutique, analyses philosophiques et argumentation théologique*: Collection des Etudes Augustiniennes, Série Antiquité 143, Institut d'Etudes Augustiniennes, Paris 1994, 681 pp.

nidad: *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate, Diálogos sobre la Trinidad y Comentario al evangelio de Juan*.

El título o los términos de «paradoja trinitaria» responde a la imagen de Dios como una sustancia común en tres *hypóstasis* que poseen su modo de existencia propio. Es la paradoja de un Dios uno y trino (unidad de sustancia y distinción de las personas). Esta paradoja constituye el centro del pensamiento teológico de Cirilo y se expresa por medio de modelos de articulación como sístole y diástole, coinmanencia en donación recíproca en el seno de la Trinidad. Pero la fórmula clave (aunque sea fórmula antigua) de la teología trinitaria de Cirilo sería: «Todo viene del Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu.» Esta fórmula expresa la paradoja trinitaria de la distinción en la unidad. No se puede renunciar ni sacrificar ninguno de los polos de esta antinomia. Por lo mismo se hace necesaria la elaboración de todo un instrumental conceptual que posibilite el acceso y el conocimiento, siquiera sea fragmentario e indirecto, del Dios de la revelación. Cirilo es hombre de la Escritura y la Biblia impregna toda su obra y todo su pensamiento. ¿Cuáles son sus principios hermenéuticos? Su exégesis habría que definirla como teológica o dogmática (y polémica) y no como simple y pura exégesis, pues lo que pretende es no sólo interpretar o aclarar un texto, sino también desentrañar sus implicaciones doctrinales. Para ello recurre a la filología con el análisis gramatical: presencia o no del artículo, tiempo de los verbos, uso de los términos en sentido propio o figurado, recurso al contexto que nos da el *skópos* pretendido por Dios, la retórica de la recapitulación, etc. Igualmente recurre y emplea abundantemente, pero de forma crítica, la simbólica de las imágenes (fuente, raíz, fruto, luz, resplandor, miel, soplo, perfume, aroma: unas veces para ilustrar las relaciones de origen en la Trinidad y otras la coexistencia de las *hypóstasis* divinas, su coeternidad o su consustancialidad) y la lógica de los conceptos de la filosofía (tanto la lógica aristotélica —fundamental para refutar a los eunomianos— como la tradición neoplatónica). Todo ello para dar razón del dato de la fe fundada en la Escritura y formulada por los Padres y los Concilios, la afirmación paradójica de la distinción en la unidad. En cuanto al vocabulario teológico, por ejemplo, la distinción entre *ousía* e *hypóstasis* o la definición del modo individual de existencia (*tropos tes hypárxeos*) propio de cada persona, Cirilo de Alejandría depende de los Capadocios (probablemente, según sugiere la autora, a través de Dídimo). Más personal que en los Capadocios es la prácticamente total equivalencia sinónima entre los términos *prósôpon* (sin miedos ni sospechas ante este término) e *hypóstasis*,

que se definen por el concepto de propiedad hipostática, característica individual e incommunicable (Padre, Hijo, Espíritu Santo).

Una de las más importantes aportaciones cirilianas a la teología de la Trinidad hay que situarla en sus reflexiones en torno al Espíritu Santo: dificultad para definir su modo individual de ser (su mismo nombre de Espíritu Santo no basta para designarlo, pues son nombres comunes también a las otras dos divinas personas), sus relaciones con el Padre y el Hijo, y muy en particular con el Hijo, no sólo a nivel intradivino, sino también en el ámbito de la economía de la salvación, pues sólo a través de ella se puede acceder al conocimiento de las relaciones intradivinas (cf. hasta cuatro fórmulas diversas para expresar las relaciones trinitarias, pp. 528-529). Las páginas dedicadas al Espíritu Santo, cualidad misma de la divinidad, son, a mi entender, las más bellas, profundas y, a la vez, prometedoras o con más futuro de esta obra.

La autora de esta bella monografía no ha impuesto un esquema dogmático a Cirilo de Alejandría, sino que se ha aproximado a sus obras destacando los múltiples puntos de vista de su reflexión y las diferentes herramientas de investigación que le han permitido sintetizar las investigaciones de sus predecesores. Valgan estas líneas como presentación limitada de tan importante estudio.

2. La autora estudia<sup>14</sup> las ideas de Cirilo de Alejandría sobre la redención tal como se expresan en su comentario al evangelio de Juan. Conviene saber que los términos de *naturhaft* y *geschichtlich*, que aparecen en el título de la obra, se corresponden, el primero, con *ontológico, físico, natural*, y el segundo, con *histórico, salvífico-moral-personal*. La investigación tiene como objeto, en primer plano, las expresiones de Cirilo sobre la llamada redención objetiva (la redención operada mediante la obra salvadora de Cristo en contraposición a la asimilación subjetiva de la salvación de cada uno de los hombres mediante la fe y los sacramentos), también llamada redención física (como si uno no necesitase hacer absolutamente nada, por ejemplo, la fe y el apartarse del mal). Ahora bien, el comentario ciriliano a Juan muestra claramente la necesidad incondicional de la fe y del apartarse del mal para la salvación del individuo. Sin duda que ambas perspectivas se encuentran en la doctrina de Cirilo de Alejandría sobre la salvación. La autora no sim-

---

<sup>14</sup> G. MÜNCH-LABACHER, *Naturhaftes und geschichtliches Denken bei Cyrill von Alexandrien. Die verschiedenen Betrachtungsweisen der Heilsverwirklichung in seinem Johannes-Kommentar*: Hereditas Studien zur Alten Kirchengeschichte 10, Borengässer, Bonn 1996, 200 pp.

plemente las constata, sino que muestra sus diversas interrelaciones, destacando cómo se complementan mutuamente, por más que siempre haya que distinguirlas. La investigación toma como base diversas páginas del comentario ciriliano a Jn 14,20, 16,7 y 17,18, cuya traducción alemana se ofrece en las páginas 30-53. Parte de estos comentarios vuelven a citarse en los detallados análisis de los mismos que hace la autora.

Valga como síntesis el siguiente resumen: Como consecuencias del pecado la humanidad ha perdido la participación en el Espíritu Santo y con ello la incorruptibilidad, la santificación y la iluminación divina y, a partir de entonces, está sometida a la muerte y al pecado (cap. 2). El Hijo de Dios se ha hecho hombre para que el hombre participe en la naturaleza divina. La redención consiste en la transformación de la humanidad en la actuación de la naturaleza divina, en la nueva vida en incorruptibilidad, justicia y santificación mediante la participación en el Espíritu. Y esa redención tiene lugar en la *kenosis* del Logos desde su nacimiento humano hasta la cruz. Aunque esa redención es objetiva, el hombre debe colaborar en la asimilación personal de la salvación (cap. 3). Cristo, mediante su muerte en cruz, adquiere para Dios a todos los hombres (cap. 4) y en su ascensión al Padre lleva a cabo la plenitud de la salvación (cap. 5). Lo específico de la soteriología ciriliana consiste en que la salvación se realiza históricamente y viene sólo de Dios (cap. 6).

Para concluir la presentación de este bello estudio sobre la soteriología ciriliana, deseo dejar constancia de la importante relación que hace la autora de los estudios que se han dedicado a Cirilo de Alejandría (pp. 2-23, críticamente presentados), como también alabo las precisas referencias de los textos citados según la edición de Pusey, con indicación de páginas y líneas.

## X. VARIA

*Esegesi e catechesi nei Padri (secc. II-IV)*: Biblioteca di Scienze Religiose 106, a cura di SERGIO FELICI, Roma 1993, 201 pp.

M. SIMONETTI, *Catequesis y exégesis del siglo I al III*: entiende (se sirve para esta ocasión de un concepto de) catequesis en sentido muy amplio, como comunicación oral de la enseñanza impartida en la comunidad cristiana (y no necesariamente la impartida en conexión con el bautismo). Y presenta algunos criterios y tendencias fundamentales en el amplio uso de la Escritura en la catequesis comunitaria de los siglos I-III.

Al comienzo los núcleos de catequesis se centran en la persona de Cristo y la observancia de la ley y las tradiciones judías, sirviéndose siempre del Antiguo Testamento. Pablo, al interpretar alegóricamente el hecho histórico de Agar-Sara, Ismael-Isaac (Gal 4,24ss.), introduce en el cristianismo un procedimiento hermenéutico por el que el cristianismo interpretará el Antiguo Testamento como anticipación simbólica y profética del Nuevo Testamento. Este procedimiento exegético se encuentra en Ps.-Bernabé y en Justino, aunque se han aumentado los textos del Antiguo Testamento que se analizan y cada vez se insiste más en una desjudeización. La catequesis ahora aumenta en tema antiidolátrico y monoteísta para los conversos que vienen del paganismo. Y en seguida se plantea a la iglesia del siglo II un problema: la validez normativa del Antiguo Testamento precisamente cuando están circulando libros que formarán el Nuevo Testamento y que invaden cada vez más el ámbito de la catequesis. Tres actitudes diversas en relación al Antiguo Testamento: Marción que lo rechaza (εὐαγγέλιον ὑ ἀποστολικόν; Antítesis) y que también rechaza cualquier tipo de interpretación alegórica tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo Testamento. El gnóstico Tolomeo, discípulo de Valentín, admite en parte el Antiguo Testamento y hace una exégesis en parte literal y en parte alegórica. Los gnósticos interpretan alegóricamente el Nuevo Testamento. Heracleón interpreta alegóricamente el IV Evangelio. La exégesis católica tuvo que hacer un esfuerzo enorme para responder a estas exégesis de los herejes, e interpreta el Antiguo Testamento alegóricamente en sentido cristológico, con lo cual no lo podrán rechazar los cristianos venidos del paganismo. A finales del siglo II y comienzos del siglo III se elabora un *dossier* de textos bíblicos del Antiguo Testamento (Prov 8,22-25; Sal 44,2; 109,3) y Nuevo Testamento (Jn 1,1-3.14; 10,30; 14,9.10.28; 1 Cor 1,24; Col 1,15; Filip 2,5ss.) que constituirá la base de los debates cristológicos y trinitarios posteriores, e interpretados de forma necesariamente opuesta según los nuevos contextos doctrinales. Con Orígenes, catequesis y exégesis (procedente de homilías o de clases tenidas en la escuela) coinciden: sus homilías sobre el Antiguo Testamento pueden tener una orientación antignóstica (para hacerlo compatible con el mensaje cristiano, mostrar la continuidad entre Antiguo y Nuevo Testamento y el progreso de aquél a éste). La relación catequesis-exégesis en Occidente del siglo III tiene como rasgos característicos: en Roma, catequesis de argumento penitencial (Calixto: Roma 14,4 en s. literal; Mt 13,24ss. en s. alegórico; Gen 6,19-20 en s. alegórico); en Cartago tenemos los *Testimonia ad Quirinum* de Cipriano y los *De Centesima, De montibus Sina et Sion, De aleatoribus*.

F. BERGAMELLI, *Gesù Cristo e gli archivi (Filadelfesi 8,2)*: Frente a los judaizantes de Filadelfia, Ignacio de Antioquía afirma que Cristo es el centro de las Escrituras, también del Antiguo Testamento, y no sólo eso, sino que Cristo, muerto y resucitado, es las Escrituras. El profesor A. QUACQUARELLI estudia la relación de la exégesis y la catequesis en la *II Clementis*, que pone en guardia a los fieles frente a la doctrina gnóstica de Valentín y sus secuaces.

G. AZZALI BERNARDELLI, *Esegesi e Catechesi nella riflessione patristica intorno a Rom 10,17: Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi (Ippolito Romano, Clemente Alessandrino, Origeno)*: De Rom 10,17 sólo se encuentra una reminiscencia en los tres autores señalados. Hipólito insiste sobre el consolidarse la fe del creyente por medio de la catequesis. Clemente profundiza en el análisis de la fe como acto gnoseológico que tiene como prueba y confirmación la palabra de la Escritura, en definitiva, el Hijo de Dios, el Logos eterno. Orígenes presenta la originalidad de considerar la identidad y continuidad de la predicación de los profetas, los apóstoles y la iglesia, y que no es otra que Cristo. Bellas reflexiones sobre el tema propuesto.

E. DAL COVOLO, *Voi siete stirpe eletta, sacerdozio regale, popolo santo... Esegesi e catechesi nell'interpretazione origeniana di 1 Pt 2,9*: Recorre las 17 citas o referencias a la perícopa petrina en los escritos de Orígenes.

F. DRACZKOWSKI, *Errori di base nell'esegesi eterodossa secondo l'insegnamento di Clemente Alessandrino*: Se podrían destacar los siguientes rasgos: tendencia a una exégesis errónea para fundamentar las propias posiciones doctrinales; uso selectivo de los libros y de los textos bíblicos; selección defectuosa de los libros de la Escritura; ausencia de atención a la especificidad de cada uno de los libros sagrados; manipulación de frases ambiguas; extrapolación del contexto; violentan el texto para confirmar las propias tesis apriorísticas; toman el texto aisladamente sin confrontarlo con otros paralelos, e incluso llegan a falsificar los textos bíblicos. En definitiva, dan una interpretación blasfema.

J. PALUCKI, *Principios fondamentali de una correcta exégesis en Clemente de Alejandría*: La Escritura constituye la base primera, el punto de partida, de toda argumentación. Principios de una correcta exégesis: unidad del contenido doctrinal en la escritura: el Antiguo Testamento debe ser explicado a la luz del Evangelio. Desentrañar su sentido. Aunque inspirada por Dios, la Escritura está expresada en un lenguaje humano influenciado por la cultura y el lenguaje del hagiógrafo, concretamente el hebreo. Determinación del ámbito semántico correcto de las expresiones. Comparación de los textos paralelos, porque esto ayuda a descubrir nuevos contenidos o significados más profundos. El exégeta debe tener

unas determinadas disposiciones de espíritu: la Escritura exige esfuerzo, fatiga, trabajo, «todo el corazón» y con mucha piedad y con fe.

C. RIGGI, *Lo sfondo esegetico della catechesi palestinese in Epifanio di Salamina e in Cirillo di Gerusalemme*.

E. GIANNARELLI, *Catequesis y función catequética de la exégesis en Gregorio de Nisa. Enseñanza cristiana y géneros literarios*: Estudia la relación de catequesis (en sentido amplio), interpretación, uso de la Escritura y los géneros literarios en el Niseno, con atención particular al esquema biográfico. Entreverar un escrito de referencias bíblicas es ya prácticamente una forma de exégesis, por el significado que adquieren en el discurso específico del que entran a formar parte, y una de las formas más profundas de encuentro entre exégesis y catequesis es la oración, como puede verse en la oración de Macrina moribunda.

M. STAROWIEYSKI, *Catequesis bíblica de los peregrinos en tierra santa, siglos II-IV*: Faltos de catequesis bíblica *stricto sensu* dirigida a los peregrinos de estos siglos, el autor recurre a descripciones integradas en otros textos que no ofrecen mucho material sobre el tema. Con estos viajes se pretende casi exclusivamente conocer los santos lugares y orar allí. Se lleva la Biblia y se leen pasajes en determinados lugares. Son conducidos por monjes, sacerdotes o incluso obispos. La catequesis bíblica está compuesta de dos elementos principales: explicación y oración (como describe Egeria), y estos elementos conforman las antiguas peregrinaciones a los santos lugares, aunque con el correr del tiempo se mezclen otros intereses como la búsqueda y el culto de las reliquias.

D. MAZZOLENI, *Referencias a las catequesis en las inscripciones cristianas del siglo IV*.

F. BISCONTI, *La catechesi di Pietro. Una scena controversa*: Estudia la escena de la *cathedra* Petri en el sarcófago romano de los «dos hermanos», dándole un sentido simbólico, es decir, como representación de un concepto que podría ser la verdadera doctrina.

A. M. TRIACCA, *La celebración litúrgico-sacramentaria «locus» de la exégesis vital de la Sagrada Escritura. De la proclamación, a la escucha, al evento*.

\* \* \*

S. ZAÑARTU, *Historia del dogma de la Encarnación desde el siglo V al VII*, Colección Textos Universitarios, Facultad de Teología, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, 1994, 148 pp.

La materia que se expone en el presente volumen se inicia con la presentación sucinta de las primeras herejías cristológicas, de la cristología

de Apolinar de Laodicea y de las dos grandes escuelas antioquena y alejandrina, todo ello como introducción a los concilios de Efeso (431) y de Calcedonia (451). Los capítulos segundo y tercero se dedican a Teodoro de Mopsuestia y a Cirilo de Alejandría. El capítulo cuarto estudia la preparación y desarrollo de los concilios de Constantinopla II (563) y III (680-681). En el capítulo quinto el profesor Zañartu se detiene en la figura y el pensamiento de Máximo el Confesor, sobre el cual vuelve ampliamente en las páginas de síntesis de la obra.

En el breve prólogo que abre este volumen, el profesor Zañartu insiste repetidas veces que lo que edita son apuntes para los alumnos y que como tales apuntes necesitan del complemento necesario de las explicaciones del profesor. No es, pues, un libro para leer de corrida. Más bien su lectura se hace difícil, porque se obliga al eventual lector a leer amplias y abundantes notas a pie de página en las que se transcriben extensos textos de autores antiguos y modernos. Pero es en las notas donde se encuentra un riquísimo tesoro de citas, que, sin duda, agradecerán los profesores de Cristología Patrística y que dan un notable valor a la publicación de esta obra.

\* \* \*

A.-M. MALINGREY, *La littérature grecque chrétienne*, Col. Initiations aux Pères de l'Eglise, Du Cerf, París 1966, 160 pp.

La primera edición de este pequeño volumen se remonta a 1968 y aunque la autora dice en el prólogo que sólo ha retocado las páginas dedicadas a Clemente de Alejandría y a Cirilo de Alejandría, el libro, ahora como entonces, merece leerse y se lee con gusto, pues la profesora Malingrey escribe con un estilo muy agradable y claro. Pero, además, como lo que ella pretende es suscitar el deseo y el interés o simplemente la curiosidad para que se conozcan a los autores (más representativos) de la literatura griega cristiana, eso es algo que consigue plenamente. Y a quien se le haya abierto el apetito, dispone de una selecta bibliografía general al comienzo de la obra y otra específica al final de cada capítulo. Lo que aquí encuentra el lector es una introducción breve y concisa sobre cada autor y sobre escuelas, corrientes de pensamiento y experiencias religiosas del mundo de los Santos Padres.