

CARMELO GRANADO
Facultad de Teología. Granada

BOLETIN DE LITERATURA ANTIGUA CRISTIANA

1. ATENÁGORAS

De Atenágoras de Atenas¹, apologista del siglo II, se conservan dos obras, la *Súplica a favor de los cristianos*, dirigida el 177, a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo, y el *Tratado sobre la Resurrección de los muertos* —un poco posterior a la *Súplica*—, dirigido a un amplio público. Atenágoras es un filósofo ecléctico que se esfuerza por conciliar la doctrina de Cristo con la Razón, en tanto que ambas son expresión del Logos. Por ello, se presenta a sí mismo como filósofo y cristiano. Quizá fue director de una escuela que podría considerarse como la antecesora del *didaskaleion* de Alejandría, donde probablemente residió, según el tardío testimonio de Felipe Sidé en el siglo V.

El contenido de la *Súplica* es doble: refutación de las acusaciones (ateísmo, antropofagia e incesto) contra los cristianos y petición del cese de las persecuciones que se fundamentaban en aquéllas. El *Tratado sobre la Resurrección de los muertos* es un discurso para ser leído ante un público culto, cristiano o pagano, sobre un tema escandaloso: la resurrección de la carne. Es un discurso riguroso: refutación de objeciones y demostración del dogma. Probablemente por sus ideas sobre

¹ ATHÉNAGORE, *Supplique au sujet des Chrétiens et Sur la Résurrection des morts*, Introduction, texte et traduction par Bernard POUREDON (Sources Chrésiennes 379), Du Cerf, París 1992, 360 p.

la resurrección, Atenágoras cayó en el olvido ya el siglo siguiente. Según el editor, se dirige contra los gnósticos.

El primer autor que le cita es Metodio de Olimpo. No lo mencionan ni Eusebio ni Jerónimo. Pero sus obras se han conservado en la copia del 914 que mandó hacer Aretas, obispo de Cesarea, de la que dependen los casi 30 ms. que se han llegado hasta nosotros. La presente edición se basa fundamentalmente sobre el ms. de Aretas, pero sin olvidar las aportaciones de la crítica textual de los editores y estudiosos. El mismo editor introduce también algunas nuevas correcciones, en relación a las ediciones existentes, que suponen a veces un retorno al ms. de Aretas o que son conjeturas personales. La traducción supone una verdadera novedad por la elegancia de su agilidad y ritmo, conservando con todo fidelidad al texto griego original. Las notas son concisas, remitiendo a las fuentes e intentando aclarar el contexto ideológico, histórico o polémico de las afirmaciones de Atenágoras. De los siete apéndices, al final del volumen, desearía llamar la atención sobre el primero y el tercero, que tratan sobre Euhémeros y la utilización del euhemerismo en la argumentación de Atenágoras. Cierran el volumen un amplio índice de autores y nombres citados. Al final, uno se pregunta por qué el editor no ha calificado de *crítica* su edición.

2. HERMIAS

Nada sabemos del filósofo satírico Hermias, sino sólo su nombre y que es el autor de esta obra². Probablemente ningún autor eclesiástico de la antigüedad lo ha citado. Pero la unanimidad de los 16 ms. hasta ahora conocidos presentan a Hermias como autor de la *Irrisio* y, por tanto, tal debe ser su nombre. El objetivo de la obra es mostrar la vaciedad de la filosofía pagana que se expresa en la contradicción de los filósofos y en el estado de perplejidad y oscuridad en que nos dejan. Hermias subraya las múltiples divergencias entre los filósofos griegos y lo hace incluso con pinceladas de humor. La verdadera filosofía es el cristianismo. Esta tesis es una idea muy extendida entre los cristianos anteriores al siglo IV.

La nueva edición de la *Irrisio* tiene el mérito de haberse servido de más mss. que las anteriores y de presentar nuevas lecturas basadas en un ms. del siglo XII usado ahora por primera vez. La edición es fruto

² HERMIAS, *Satire des philosophes païens*, Introduction, texte critique, notes, appendices et index par R. P. C. HANSON et ses Collègues. Traduction Française par D. JOUSSOT (Sources Chrétiennes 388); Du Cerf, Paris 1993, 149 p.

de la colaboración de ocho especialistas pertenecientes a las Facultades de Teología, Filosofía y Literatura Clásica de la Universidad de Manchester. Los editores dan como fecha de composición de la obra las proximidades del año 200.

3. TERTULIANO

Que R. Braun, autor de la monumental obra *Deus Christianorum* (1962, 1972³), sea el editor del *Contra Marción* en SC, es una promesa y una garantía de la seriedad de esta edición³. En la introducción general a los libros I-II trata sucintamente la doctrina de Marción (remitiendo al estudio de J. P. Mahé en SC 216, p. 69-93), la génesis de la obra (que tuvo tres ediciones: el 203-204; el 205-206, una edición pirata; del 207 al 212, la reelaboración completa de la obra), la transmisión de la misma (redactada por C. Moreschini), la presentación de los dos primeros libros del *Contra Marción*, luego viene el texto crítico y la traducción, con el aparato crítico y bíblico y tres clases de comentarios: notas a pie de página que se completan con las cincuenta y cinco notas críticas (de carácter filológico) al final del volumen y veintiuna notas complementarias. En el volumen II se añaden sesenta notas críticas y nueve (22-30) notas complementarias. El conjunto de las notas constituye, aunque no pretendidamente, un verdadero comentario de los libros editados: análisis de vocabulario, nociones y referencias cruzadas para una mejor comprensión del texto. Todo ello completado con un utilísimo y valioso sumario detallado de cada libro.

Los libros I-II del *Contra Marción* constituyen una defensa del único Dios. El *libro primero* versa sobre el inexistente y durante mucho tiempo desconocido y ahora nuevo Dios superior de Marción que se habría revelado en Jesucristo. En el *segundo libro* Tertuliano completa la demostración del libro I sobre la inexistencia de la divinidad suprema inventada por Marción. Ahora Tertuliano rehabilita al Creador revelado en el AT, verdadero y único Dios. Es Dios bueno como aparece en la creación del mundo y del hombre. Con la Escritura en las manos, Tertuliano demuestra que el Creador no tiene las imperfecciones que le atribuía Marción y hace responsable al Dios de Marción de todos los

³ TERTULLIEN, *Contre Marcion*, Tome I (Livre I). Introduction, texte critique, traduction et notes par René BRAUN (Sources Chrétiennes 365), Du Cerf, Paris 1990, 315 p. TERTULLIEN, *Contre Marcion*. Tome II (Livre II). Texte critique, traduction et notes par René BRAUN (Sources Chrétiennes 368), Du Cerf, Paris 1991, 235 p.

males que habría tolerado. Tertuliano rehabilita al Dios del Antiguo Testamento, que no es un demiurgo, sino el Creador.

La edición de R. Braun se basa en una nueva colación de los tres principales ms. de la tradición y en una valoración nueva de las tres ediciones de Rhenanus. Esta nueva edición crítica ofrece, con la justificación correspondiente, la aportación de una treintena de nuevas lecturas del *Contra Marción*.

4. ORÍGENES

1. Durante veinticinco años *Sources Chrétiennes* ha venido ofreciendo, de la mano fiel y con el espíritu delicado de Cécile Blanc, una bella edición bilingüe del gran Comentario de Orígenes al Evangelio de San Juan (120, 157, 222, 290). Con este nuevo volumen⁴ se concluye, pues, la edición del más antiguo de los comentarios al cuarto Evangelio. El libro XXVIII explica el texto de Jn 11,39-57 y el libro XXXII comenta Jn 13,2-33. Un amplio análisis del contenido de ambos libros precede el texto griego y la traducción francesa, así como la lista de variantes con respecto a la edición de Preuschen. Los libros XXIX-XXXI o se han perdido, como tantos otros del mismo comentario, o quizá probablemente nunca existieron.

La editora comenta en la introducción del volumen algunos temas, como la oración, la salvación de Lázaro, la inspiración de la profecía de Caifás y su contenido, el lavatorio de los pies, la traición de Judas (de las reflexiones de Orígenes depende todo lo que posteriormente dirá la tradición). Y al final del volumen incluye catorce notas complementarias que estudian temas como el término oikonomia, las dignidades eclesásticas, katajréisis, la palingenesia o el sentido del término dínamis en Orígenes.

Hay que agradecer a SC la edición del gran comentario de Orígenes al cuarto Evangelio, cuya profunda exégesis es frecuentemente tan sugestiva.

2. Orígenes predicó sus Homilías sobre el libro de los Jueces⁵ entre los años 239-242 en Cesarea de Palestina. ¿Cuántas fueron? La referencia de Jerónimo en una de sus cartas (Ep 33,4) a nueve homilías de Orígenes

⁴ ORIGÈNE, *Commentaire sur S. Jean*, Tome V (Livres XXVIII et XXXII), Texte grec, introduction, traduction et notes par Cécile BLANC (Sources Chrétiennes 385), Du Cerf, París 1992, 392 p.

⁵ ORIGÈNE, *Homélie sur les Juges*, Texte de la version latine de Rufin, Introduction, traduction, notes et index par Pierre MESSIÉ, Louis NEYRAND, Marcel BORRTE (Sources Chrétiennes 339), Du Cerf, París 1993, 248 p.

sobre los Jueces coincide de hecho con el número de las conservadas en la traducción latina de Rufino, realizada alrededor del año 400 y con una pretensión de fidelidad y exactitud que, al menos por lo que se refiere a algún pasaje, se podría calificar de extrema (p. 42). Orígenes se limita a los siete primeros capítulos de los Jueces, deteniéndose en algunos versículos o incluso en alguna que otra palabra para deducir lecciones espirituales que reconforten y animen a los fieles en el combate espiritual de cada día que podría culminar incluso en el martirio. Y lo hace destacando el sentido espiritual de los pasajes comentados en estas homilías: procurando siempre sacar lecciones útiles para sus oyentes (2 Tim 3,16) o tomando pie de una o varias palabras para una exhortación o una meditación.

El texto latino publicado es el de la edición de Baehrens. La traducción francesa es de una notable fidelidad al texto latino y, al mismo tiempo, ágil y sin rigideces. Cada homilía está precedida de una breve introducción que proporciona el esquema-resumen de la misma. Al final del volumen nueve notas complementarias (sentido de la Escritura, etimologías, diablo, examen de conciencia, los Cánticos, la circuncisión, banquete y nupcias, las mujeres —importante—, la huida) y los índices bíblico y de nombres.

3. El Prof. Crouzel lleva a cabo en esta densa y compacta obra ⁶ una detenida comparación doctrinal entre los dos más importantes pensadores de lengua griega del siglo III: el filósofo pagano Plotino (205-h. 270) y el teólogo cristiano Orígenes de Alejandría (185-254). No se trata de solucionar el difícil problema de si ambos pensadores tuvieron o no como maestro común a Ammonios Saccas, sino que la tarea que se impone el P. Crouzel se centra en la comparación doctrinal entre los dos autores, posibilitada ésta por el uso que ambos hacen de Platón y del Platonismo Medio. Lo que en último término pretende el autor es descubrir, basándose en Plotino, todo aquello que en Orígenes tiene una fuente filosófica. De aquí que no se comparen dos filósofos entre sí, sino la filosofía de Plotino y los datos filosóficos que subyacen a la teología de Orígenes. Desde esta perspectiva, la exposición del pensamiento plotiniano puede considerarse más completa que la de Orígenes, pues de éste se expone sólo lo que admite una comparación con aquél. Si esta comparación no constituye una completa novedad, pues existen algunos estudios comparativos entre ambos autores, realizados a lo largo de este mismo siglo por especialistas de Plotino, pero poco conocedores del pensamiento de Orígenes, la validez de la obra del Prof. Crouzel

⁶ H. CROUZEL, *Origène et Plotin. Comparaisons doctrinales*, Col. Croire et Savoir 17, TÉQUI éditeur, Paris 1992, 547 p.

radica en su indiscutiblemente profundo y exhaustivo conocimiento de los escritos de Orígenes y, al mismo tiempo, en el de Plotino, como confirman las más de 260 densas páginas que dedica en esta obra al filósofo fundador del neo-platonismo.

Es difícil dar en pocas líneas una visión de un estudio tan denso como el que nos ocupa, pues habría que reproducir las diez páginas en que el autor resume su obra presentando las semejanzas y las divergencias entre Orígenes y Plotino. Aquí nos limitamos a dar algunas indicaciones que expresan la estructura de esta importante obra.

Crouzel toma como núcleos de su exposición los puntos fundamentales del pensamiento plotiniano, a saber, el estudio de la naturaleza de Dios, del hombre y del mundo, desglosando el primer tema en *tres* amplias *partes* en consonancia con cada una de las hypóstasis de la Tríada divina plotiniana: el Uno-Bien, la Inteligencia y el Alma del Mundo, a las que compara las hypóstasis de la Trinidad cristiana: más extensamente las del Padre y del Hijo, y más brevemente la del Espíritu Santo (particularmente la comparación se establece con el modo de procesión del Alma del Mundo, pues la función específica de ésta la asumen en la teología de Orígenes el Padre y el Hijo) junto con otros paralelismos origenianos que se pueden establecer en relación a la tercera hypóstasis plotiniana. Sin duda que entre la concepción plotiniana y origeniana de Dios hay bastantes rasgos comunes, pero también hay diferencias irreductibles: mientras para Plotino la segunda y tercera hypóstasis son intermediarios desiguales entre sí y en relación al Uno, para Orígenes habría que hablar, según la expresión paradójica y feliz de Crouzel, de «égal et subordonné» (p. 131, 213, 495), ciertamente del Hijo en relación al Padre y menos claramente dicho por Orígenes acerca del Espíritu. Entre las diferencias destaca, como subraya Crouzel (p. 117), una divergencia fundamental: la idea de un Dios vuelto únicamente hacia sí mismo (Plotino) o vuelto hacia el mundo (Orígenes), abierto hacia la criatura con la pasión del amor (p. 42-43) que culmina en la Encarnación.

La *cuarta parte*, la más extensa del volumen, está dedicada a la antropología, particularmente al alma, pues ambos autores coinciden en definir al hombre como alma que usa un cuerpo. Plotino es pansiquista y cree en la metempsicosis o metempsychosis, tesis rechazada por Orígenes.

La *quinta y última parte* desarrolla la cosmología. Mientras que para Plotino la materia es el mal absoluto, para Orígenes ha sido creada por Dios y el verdadero mal es el pecado. Es en la doctrina de los astros, como signos del destino de los hombres, pero no como agentes que pudieran sustituir el libre albedrío, donde se encuentran más coinciden-

cias no reconducibles, en cuanto se sabe, a otros autores y que podrían proceder en ambos de las clases oídas a un mismo maestro.

Desearía hacer notar el riguroso método empleado por Crouzel: no comparaciones generales, sino que en cada uno de los puntos desarrollados (que alcanzan la elevada cifra de sesenta y siete) primeramente se expone en toda su amplitud el pensamiento de Plotino y, a continuación, el de Orígenes subrayando las coincidencias y divergencias entre ambos autores. Sin duda que a la exposición de Plotino subyace una amplia bibliografía especializada, pero lo que destaca en las notas es la continua referencia a la *Enéadas* que denuncia un estudio directo, y de primera mano, de las fuentes por parte de Crouzel. En cuanto a Orígenes es ocioso hablar de la autoridad incuestionada e incuestionable del autor de este volumen: basta recordar sus ediciones críticas en *Sources Chrétiennes* (87, 148, 252, 253, 268, 269), sus diversos libros sobre el pensamiento de Orígenes y sus numerosos artículos, así como su bibliografía crítica sobre Orígenes, suplemento incluido, valiosísimo e imprescindible instrumento de trabajo para quien desee aproximarse científicamente al pensamiento de Orígenes de Alejandría.

4. La presente monografía⁷ es la tesis doctoral del autor presentada en el Institutum Patristicum Augustinianum de Roma en junio de 1989. El título informa con precisión sobre el tema investigado, del que a continuación ofrecemos las líneas más generales de su contenido.

Después de una larga y precisa introducción, el autor divide su estudio en dos partes: la primera con el epígrafe general de la *Justicia divina*, estudia el tema soteriológico de la *presciencia y la predestinación* (1): La presciencia divina no determina la conducta del hombre, sino que ésta condiciona a aquélla, pues Dios elige en virtud de unos méritos humanos previstos por El; la predestinación es a ser conformes a la imagen del Hijo (=alma de Jesús), primero en su pasión y luego en su gloria; no hay determinismo físico (heimarmene estoica) ni predestinacionismo (valentiniano: ni pneumáticos ni hilicos), sino libertad humana en ejercicio de elección y justicia divina que nos persuade, pero que no se nos impone, pues en Dios no hay acepción de personas, ya que esto equivaldría a injusticia. La *justicia divina* (2): Justicia y bondad forman una sola e idéntica virtud y no hay oposición entre el Dios justo y el Dios bueno, por lo que comunica sus beneficios con justicia y cuando castiga lo hace con bondad; su bondad es justa por ser según la verdad y su justicia es bondadosa, ya que se opone a la injusticia y

⁷ J. R. DÍAZ SÁNCHEZ-CID, *Justicia, pecado y filiación. Sobre el Comentario de Orígenes a los Romanos*. Estudio Teológico de San Ildefonso, Seminario Conciliar, Toledo 1991, 354 p.

pretende el bien. ¿Cómo conciliar la justicia de Dios creador con las desigualdades celestes y terrestres? Como Dios es justo (=imparcial), Orígenes recurre a una creación noética (anterior al mundo sensible) de seres racionales, iguales y semejantes entre sí, y explica la desigualdad histórica por el libre albedrío usado en esa existencia anterior, lo que da lugar en la teología de Orígenes a una antropología sobrenatural añadida que hipoteca su visión de la economía salvífica. *El pecado de Adán en sus descendientes* (3): Adán, en cuanto personaje simbólico, es sólo un paradigma de cuantos le siguen en su caída y la generación no es la vía de transmisión de su pecado; éste se transmite por vía de educación e imitación; lo que se transmite no es su pecado, sino los efectos de nuestro propio pecado cometido en la preexistencia ahistórica e intemporal: la carne con su impureza, su mal ejemplo. *Ley y justificación* (4): La ley (mosaica) no sólo proporciona el conocimiento del pecado (Pablo), sino que también es buena por cuanto nos da a conocer el mal y su remedio. Antes de ella ya existía la ley natural y también el pecado. El cumplimiento de (toda la) ley natural es posible según Orígenes, pero no otorga la justificación, porque carece de la gracia de la fe. En relación a la ley mosaica, aunque es inútil para la justificación, su utilidad consiste en poner freno a los vicios y a la idolatría. Con todo, los justos del AT habían recibido el Espíritu de Cristo y, por tanto, la justificación. *La justificación por la fe* (5): Aunque la fe admite grados, la fe completa o justificante es la que comporta la infusión de la *dynamis* del Espíritu en el alma, con lo que ésta adquiere una nueva cualidad que la capacita para obrar con justicia. Sin obras no hay justificación, pero las mismas obras son posibles sólo gracias a la capacidad recibida. La segunda parte se titula *la filiación adoptiva* y estudia *la filiación divina adoptiva* (6): Adquirimos la dignidad de hijos de Dios en la medida en que damos cabida al Espíritu de adopción y esto sólo es posible acogiendo al Logos Hijo que nos lo comunica como don. El espíritu de esclavitud es propio de los siervos y de los niños sometidos a los pedagogos. Los que reciben el Espíritu de adopción se convierten en perfectos. La filiación divina adoptiva se obtiene en el bautismo, pero en atención a la diversa disposición de los sujetos, según su maduración en la fe y en el amor. *La dinámica del Espíritu de adopción* (7): El Espíritu del Verbo (en cuanto tal actuaba ya también en los justos del AT) opera en el alma, y por él se engendra, nace, nutre, crece Cristo en el interior del hombre. Y también opera en el cuerpo, iniciando ya durante la vida terrena su transformación en cuerpo incorruptible y glorioso. *El estado de perfección* (8): Durante el estadio terreno, los hijos de Dios por tener el Espíritu de adopción se llaman perfectos, pero la perfección completa la adquirirán en el más allá, donde aun entonces queda afirmado

el libre albedrío, pero sostenido por el Espíritu para que no vuelva a pecar.

De alguna manera se puede decir que la misma frecuencia con que Orígenes citaba los textos de Romanos delataba sus puntos de interés y ofrecía prácticamente el armazón de este sólido y riguroso estudio. Aunque objeto de la investigación ha sido el *Comentario a los Romanos*, el autor no ha descuidado los paralelos que se encuentran en la abundante producción de Orígenes, como también los paralelos gnósticos, especialmente valentinianos y marcionitas, aunque el autor demuestra que Orígenes polemiza con ellos sin utilizar una base literaria directa y rigurosa. El volumen incluye un índice de referencias bíblicas, pero omite uno de autores antiguos y modernos que le habrían dado un gran valor y utilidad.

5. Orígenes es fuente casi inagotable de temas para tesis doctorales. Tanto en temas dogmáticos como exegéticos, de moral, de espiritualidad o, incluso, de todos ellos juntos. El libro de Fernández Lago, tesis doctoral⁸ elaborada bajo la dirección del P. Orbe y defendida en la Universidad Gregoriana de Roma en junio de 1992, se podría catalogar en esa última categoría, pues el tema mismo del *monte*, «sobre todo ampliado al campo semántico de *subir* y *bajar*» (p. 26), ofrece la posibilidad de trazar las grandes líneas del pensamiento de Orígenes y de sacar conclusiones «no sólo de tipo espiritual, sino también alusivas a los procedimientos hermenéuticos y a la teología origeniana» (p. 28). Y esta es la sorprendente riqueza de los escritores de la antigüedad cristiana, que desde cualquier perspectiva que se les aborde ofrecen siempre una visión unitaria y de conjunto donde se entrelazan íntimamente todas esas perspectivas.

Después de una amplia introducción que inicia en el tema, el autor da una visión de los diversos capítulos y presenta la metodología a seguir, que será fundamentalmente analítica.

De los diez capítulos de que se compone la obra, los cuatro primeros son de carácter general o de síntesis: el sentido literal de los montes mencionados en la Escritura y citados por Orígenes (c. 1); interpretación alegórica de los diversos accidentes orográficos (torrentes, valles, hondonadas, campos, desiertos, montañas y colinas) y del campo semántico del *estar abajo*, *estar arriba*, *caer*, *descender*, *subir* (c. 2). Cierta novedad tiene el c. 3 al estudiar los montes en la historia de la salvación en sus diversas fases o etapas y los personajes que las integran:

⁸ J. FERNÁNDEZ LAGO, *La montaña, en las Homilias de Orígenes* (Collectanea Scientifica Compostellana 7), Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 1993, p. 248.

desde Adán hasta el diluvio, el período de los grandes patriarcas, el éxodo, la etapa de los jueces, la monarquía y el destierro, y el Nuevo Testamento. En el c. 4 estudia el sentido alegórico de algunos montes: Ebal, Garizim, el monte de las Bienaventuranzas, el monte de Efraim, el Sinaí, el Tabor, Sión.

Los capítulos restantes constituyen claramente una segunda parte de la presente obra y es la que puede resultar más interesante por tratarse del análisis y comentario de seis textos origenianos en los que el tema es el monte y porque simultáneamente nos descubren al autor de la tesis con su método y su trabajo.

Los capítulos revelan un mismo esquema: texto, traducción castellana, contexto, comentario o análisis exegético, conclusión sintética. Damos a continuación el título de cada capítulo que orienta sobre el sentido y contenido del texto origeniano analizado, cuya referencia también damos: del mar a los montes verdaderos y *Homilias sobre Jeremías XVI,1-2* (cap. 5); subir al monte, al encuentro de Moisés y *Homilias sobre el Exodo III,2* (cap. 6); la salvación en los montes Garizim y Ebal y *Homilias sobre Josué IX,6-8* (cap. 7); la revelación en el monte y *Homilias sobre el Levítico XIII,1* (cap. 8); la salvación de Lot en el monte y *Homilias sobre el Génesis V,1* (cap. 9); las mansiones celestiales y *Homilias sobre los Números III,3* (cap. 10). La amplia conclusión general de la obra resume y sistematiza los múltiples aspectos, dogmáticos y, en particular, exegéticos. El volumen se cierra con el índice general, bíblico, de referencias a las obras de Orígenes, de autores antiguos y de autores modernos.

5. EUSEBIO DE CESAREA

Con la publicación de estos tres libros se culmina en SC la edición íntegra en nueve volúmenes de la monumental obra apologética de Eusebio de Cesarea⁹. Los libros XI-XV ya habían sido publicados con anterioridad (cf. SC 292.307.308).

En el VII se había establecido la superioridad de la moral y de la religión mosaica. En los libros VIII-IX se continúa esta demostración: el VIII está consagrado a la vida piadosa según Moisés, considerado como el iniciador de la verdadera filosofía. Se trata de una colección

⁹ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La préparation Évangélique* (livres VIII-X). Introduction, traduction et notes des livres VIII et X para Guy SCHROEDER et Édouard DES PLACES, du livre IX par Édouard DES PLACES. Texte grec révisé des livres VIII-IX-X par Édouard DES PLACES (Sources Chrétiennes 369), Du Cerf, París 1991, 510 p.

de extractos tomados de escritores judíos sobre su pueblo: Carta de Aristeo, Filón, Josefo y Aristóbulo.

El libro IX es una colección de testimonios de autores griegos de la época helenística (Teofrasto, Hecateo de Abdera, Aristóbulo, Numenio, Porfirio, Berosa, Nicolás de Damasco, Abideno, Alejandro Polyhistor (Eusebio, único testigo antiguo), etc.

El libro X tiene como finalidad acusar a los griegos de plagiar al pueblo de la alianza que les es anterior en el tiempo y superior en el conocimiento. Pero este mismo plagio les hace ser detentores de una parcela de la verdad. Para demostrar esto, el punto central será mostrar que Moisés es más antiguo que todos los filósofos y para ello Eusebio elabora una serie de tablas sincrónicas de gran interés.

El alma de la edición que culmina con este volumen ha sido el benemérito helenista P. des Places.

6. GREGORIO NAZIANCENO

Gregorio llega a Constantinopla el 379 y los ortodoxos se reúnen con él en la Anastasia¹⁰. Con el bautismo de Teodosio en enero del 380 las adhesiones se hacen más numerosas y desde el 27 de noviembre del 380 Gregorio era oficialmente el obispo de Constantinopla instalándose en la basílica de los Santos Apóstoles. Durante cuarenta años la sede de Constantinopla había estado presidida por obispos arrianos y los ortodoxos no disponían ni de obispo ni de iglesia. Probablemente se reunían al aire libre o clandestinamente. Pero con la llegada del emperador Teodosio al poder se restablece la ortodoxia nicena. A la muerte de Melecio de Antioquía, presidente del Concilio del 381, le sucede Gregorio en la presidencia y propuso que Paulino sucediera a Melecio en la sede antioquena. Primer fracaso de Gregorio. Además, el Papa Dámaso y los obispos de Egipto ponían en entredicho su «traslado» de la sede de Sísmis a la de Constantinopla. Esto le lleva a dimitir (a mediados del 381).

Con la ficción propia de un texto redactado después de los acontecimientos, en el *Discurso 42* narra el Nazianceno la presentación de su dimisión como obispo de Constantinopla y como presidente del Concilio del 381. Los duros ataques, formulados en los capítulos 19 y 21-24, no los habrían soportado sus supuestos oyentes, especialmente los obispos. A mayor ficción, su auditorio estaba formado por obispos y por laicos, ¿qué local habría con capacidad para tanto aforo? En realidad,

¹⁰ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 42-43*. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. BERNARDI (Sources Chrétiennes 384), Du Cerf, París 1992, 325 p.

este Discurso más que de despedida (así lo presentan los ms.) es apolo-gético, a saber, el discurso que a Gregorio le habría gustado pronunciar. En realidad, lo que demuestra es que él domina todos los géneros de la retórica y que es un maestro consumado. Redactado en varias etapas, comenzando quizá ya en el verano del 381, Gregorio (†390) no pudo darle los últimos retoques.

El *Discurso 43*, el más amplio de los discursos del Nazianceno, probablemente del 1 de enero del 382, aunque ampliamente retocado después (p. 27-28), es un elogio fúnebre en honor de su amigo Basilio de Cesarea (†1 de enero del 379). La gran importancia de este discurso reside en los datos biográficos que ofrece sobre Basilio y sobre el mismo Gregorio. Jean Bernardi comenta con precisión la abundante información que aquí nos transmite Gregorio. Diversos índices bíblico, de nombres propios y de palabras griegas cierran el volumen.

7. AGUSTÍN

Desde su inauguración en 1986 viene desarrollándose regularmente en Pavía la Semana de Estudios Agustínianos y publicándose sus lecciones magistrales en la colección *Lectio Augustini* con la finalidad de servir de introducción al pensamiento de San Agustín, basándose en la lectura y comentario de sus escritos. *Lectio Augustini* es una empresa ejemplar que anima y ayuda realmente a la lectura de las obras del Santo de Hipona.

1. Los seis libros del *De Musica*¹¹, comenzado el 386 en Milán y ultimado en Tagaste el 389, forma parte de un ambicioso proyecto enciclopédico que abarcaría la exposición sistemática de las siete artes o disciplinas liberales. De este proyecto Agustín escribió un *Liber de Grammatica* que se perdió ya en vida del Santo. El *De Musica* —*scientia bene modulandi*, el arte del canto bello o la pericia en la mejor ejecución posible del ritmo y de la melodía— es una obra técnica sobre la métrica y ritmo latinos. Deberían seguir otros seis libros sobre la melodía, pero otras ocupaciones y urgencias apartaron a Agustín de sus proyectos. Los profesores Pizzani y Milanese se dividen la presentación de los seis libros del *De Musica*. Pizzani presenta dos densos estudios técnicos sobre el libro I y el libro VI. Este último muestra que la intención de Agustín no es sólo disertar sobre música o sobre estética, sino hacer

¹¹ AGOSTINO D'IPPONA, *De Musica*, Commento di Ubaldo PIZZANI e Guido MILANESE (*Lectio Augustini* 5. Settimana Agostiniana Pavese), Edizioni Augustinus, Palermo 1990, 89 p.

teología para conducir de lo sensible a lo espiritual. Milanese presenta sumariamente la organización de los libros II-V, ofreciendo una serie de indicaciones y pistas para una lectura de los mismos, y luego profundiza algunos aspectos técnicos particulares como la diferencia entre ritmo, metro y verso, o la escansión anapéstica agustiniana del hexámetro. El volumen presentado es un comentario denso y técnico, más que una simple introducción a la lectura del *De Musica*, obra que puede considerarse como un documento espléndido sobre el encuentro entre la cultura clásica y el mensaje evangélico.

2. El *De Libero Arbitrio*¹², comenzado en Roma el 388 y terminado en Africa entre el 391 y el 395, ha sido el libro objeto de estudio en la sesión de 1989. Las ponencias estuvieron a cargo de los siguientes estudiosos: G. Madec, *Unde malum? Le livre I du De libero Arbitrio* (p. 13-34): Según las *Retractationes* I 9, la obra estudiada tiene una orientación antimaniquea y Agustín quiere que no se haga una lectura pelagiana de esta obra, es decir, que no se lea como una exaltación del libre albedrío con detrimento de la gracia. El origen del mal moral reside en la libre elección de la voluntad humana contra la interpretación propuesta por el dualismo maniqueo. Son de interés las observaciones de Madec sobre el modo de leer a los Santos Padres (p. 14-15), a saber, lectura del texto íntegro de la obra, con sencillez y sin complicaciones eruditas que podrían alejar al lector del mensaje o de la tesis del autor. F. de Capitani, *Quomodo sit manifestum Deum esse. Lettura del libro II* (p. 35-57): El autor de la edición crítica de esta obra en 1987 se centra en su ponencia en la prueba agustiniana (ascensión o itinerario del alma) de la existencia de Dios, partiendo del sujeto pensante, del hombre interior. Aquí se encuentran fórmulas famosas como *fallor, ergo sum; dubito, ergo sum*, que son antecedentes de las no menos difundidas de San Anselmo o de Descartes y que le aseguran a Agustín un puesto de honor en la Historia del Pensamiento y de la Cultura. En un *excursus*, L. F. Tuninetti estudia *Sed nos id quod credimus nosse et intelligere cupimus (De Libero Arbitrio 2,2,5)* (p. 59-65), deduciendo que, para Agustín, el modo correcto de proceder en la investigación está en el orden inalterable del *credere* al *intelligere* recomendado por Is 7,9 (en la versión de la Vulgata), como único camino para llegar a la *sapientia*, a la *beata vita*. Finalmente, Ragnar Holte, *St. Augustine on Free Will (De Libero Arbitrio III)* (p. 67-84), trata brevemente el problema del li-

¹² AGOSTINO D'IPPONA, *De Libero Arbitrio*, Commento di Goulven MADEC, Franco De CAPITANI, Luca F. TUNINETT, Ragnar HOLTE (Lectio Augustini 6. Settimana Agostiniana Pavese), Edizioni Augustinus, Palermo 1990, 87 p.

bre albedrío en el contexto de la ontología y visión agustiniana del mundo; libertad y determino en referencia a la presciencia divina; el pecado del hombre en referencia a la providencia y justicia divinas; libertad y determinismo en los diferentes estados de la humanidad, y, por último, las afirmaciones agustinianas sobre el libre albedrío en sus tratados antimaniqueos y antipelagianos, llegando a la conclusión de que Agustín en los tratados antipelagianos no ha cambiado su concepción del libre albedrío.

3. El volumen 7 de la colección introduce en la lectura de dos obras¹³ de Agustín. El *De moribus...*, en dos libros, y no simplemente partes, contra el pretendido ascetismo de los maniqueos fue iniciado por Agustín el 387-388 en Roma y ultimado en Africa el 389-390. El *De quantitate animae*, escrito en Roma el 388, probablemente contra los maniqueos, aunque no los mencione. Estos destinatarios justifican la inclusión de las dos obras en el presente volumen. J. Kevin Coyle, que había publicado su tesis doctoral sobre el *De moribus...* en 1978, da cuenta ahora en su contribución *De moribus Ecclesiae Catholicae: Agustin chrétien à Rome* (p. 13-57) de la datación, lugar y circunstancias de redacción del tratado analizando las indicaciones que da Agustín en sus *Retractationes*; y luego ofrece un esquema del primer tratado dividiéndolo en tres secciones: filosofía, biblia y ascesis; y da una presentación sucinta de algunos temas particulares: Dios, virtudes, la comunidad eclesial. La presentación del *De moribus Manichaeorum* (p. 59-119) la realiza F. Decret indicando que Agustín no pretendía una exposición sistemática de la moral maniquea, sino arrancar de la secta a sus antiguos correccionarios. La presentación destaca los principios morales maniqueos exponiendo: 1) la concepción del mal según el dualismo de la secta; 2) exposición crítica de sus diversos preceptos de la disciplina moral, particularmente sobre los *tria signacula*; 3) denuncia panfletica y dura de la corrupción moral de los maniqueos. Finalmente, en apéndice, Decret estudia la situación histórica del maniqueísmo y el interés histórico que ofrece esta obra de Agustín para el conocimiento de la secta tanto en Roma como en Africa. A. Clerici, *La disciplina como medicina animi*, analiza la página programática (*De moribus* I 27,52-28,56) sobre el papel de la disciplina (exhortación severa, enmienda, corrección, castigo) en la formación del hombre. Ernest L. Fortin, *Augustin's De Quan-*

¹³ AGOSTINO D'IPPONA, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum. De quantitate animae*, Commento di J. Kevin COYLE, François DECRET, Agostino CLERICI, Ernest L. FORTIN, Marie Anne VANNIER, Pasquale PORRO, Giuseppe BALIDO (Lectio Augustini 7. Settimana Agostiniana Pavese), Edizioni Augustinus, Palermo 1991, 213 p.

titate animae or the Spiritual Dimensions of Human Existence (p. 133-169), estudia el tema fundamental de la tradición clásica y concretamente platónica del alma como clave y eje de toda la vida intelectual. Sobre la *quantitas*, que filosóficamente significa lo que puede ser dividido en partes homogéneas, es claro que Agustín lo que pretende subrayar es que el alma es espiritual y, por tanto, no tiene *quantitas*. Si todavía habla de ella es en el sentido de *mégethos psykhês*, es decir, de su *grandeza*. Fortin introduce la lectura del diálogo en sus tres partes: 1) el alma es sustancia incorporea; 2) refutación de las objeciones; 3) en qué consiste la grandeza del alma. Diversos *excursus* concluyen el presente volumen sobre el *status* del alma (M. A. Vannier), el primado del *vedere* (P. Porro) y los problemas de lógica formal (G. Balido) presentes en el *De quantitate animae*.

4. En el volumen 8 de la colección¹⁴ se introduce la lectura del *De Genesi contra Manichaeos* y *De Genesi ad litteram liber imperfectus*. Ambos libros son del 388-389 contra los peligros que representaba para la fe cristiana la exégesis de los Maniqueos. La primera contribución de Gilles Pelland, *Augustin rencontre le livre de la Genèse* (p. 5-53), es una penetrante visión de conjunto de las diversas y sucesivas aproximaciones de Agustín, cinco a lo largo de treinta años, a los primeros capítulos del Génesis atendiendo siempre al tema de la creación del mundo y del hombre. G. Balido analiza (p. 55-61) el texto de Agustín sobre Gen 1,24-25, en la primera de estas obras, desde la filosofía del lenguaje y de la moderna lógica formal. La lectura de los dos libros del *De Genesi contra Manichaeos* la introduce J. Ries con la presentación general de esta obra y con la nítida exposición de diversos puntos doctrinales católicos especialmente atacados por la exégesis de los maniqueos, que también se expone (p. 65-97): creación del mundo en seis días y su sentido, la antropología a propósito de Gen 1,26-27 y la concepción del tiempo en ambas visiones. En un *excursus* A. di Pilla analiza (p. 99-113) las citas que hace Beda el Venerable del hexámeron y de la doctrina agustiniana de las edades del mundo, concluyendo que Beda no es sólo un *excerptor*, sino también un teólogo que a veces cobra distancia de la interpretación alegórica agustiniana. El *De Genesi ad litteram imperfectus liber* lo introduce M. Marín atendiendo particularmente al método retórico-gramatical con que Agustín elabora su exégesis (p. 117-151). Creo de especial interés la interpretación que da el autor de los clásicos cuatro

¹⁴ AGOSTINO D'IPPONA, *De Genesi contra Manichaeos. De Genesi ad litteram liber imperfectus*. Commento di Gilles PELLAND, Giuseppe BALIDO, Julian RIES, Alexandra DI PILLA, Marcello MARIN (Lectio Augustini 8. Settimana Agostiniana Pavese), Edizioni Augustinus, Palermo 1992, 157 p.

sentidos de la Escritura como cuatro posibles lecturas o aproximaciones a los libros del Antiguo Testamento (p. 127).

8. CIRILO DE ALEJANDRÍA

En el segundo volumen, dedicado a las Epístolas Festales¹⁵ o Pascuales del Patriarca Cirilo de Alejandría (412-444), se editan las cinco (VII-XI) que anuncian la fecha de la celebración de la Pascua correspondiente a los años 419-423. Ese es el objetivo fundamental de las Epístolas. Pero el interés de las mismas no reside exclusivamente ahí. Tratándose de los primeros años del episcopado de Cirilo se pueden detectar en ellas las líneas de la evolución de un pensamiento teológico, fundamentalmente en referencia a la trinidad y a la cristología con un vocabulario que irá variando con el correr de los años. Por lo que se refiere a las Festales de este volumen, especialmente las VII-VIII, su interés se sitúa en la información que proporciona a los historiadores sobre las calamidades naturales, sequía y granizo, que azotaron el país y como consecuencia del hambre los múltiples y escandalosos desórdenes sociales de robos, luchas fratricidas, homicidios en los que estaban implicados los mismos cristianos.

9. GREGORIO MAGNO

La edición del comentario de Gregorio Magno al libro I de Samuel¹⁶ lo había iniciado en SC 351 el P. A. de Vogüé editando un amplio estudio introductorio y el Prefacio con los libros I-II 28. Como continuación de aquel volumen, y bajo la dirección de aquél, el P. Christophe Vuillaume edita ahora los libros II 29-III 37 que corresponden al comentario de I Sam 2,10-3,21 (escandalosa conducta de los hijos de Elí; vocación de Samuel). El editor ha tomado como texto base el establecido por el P. Verbraken (CC 144), pero una nueva colación del ms. Cava (siglo XII) y de las primeras ediciones ha enriquecido esta edición con unas quince

¹⁵ CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Lettres Festales (VII-XI)*, tome II, sous la direction de Pierre ÉVIEUX, texte grec par W. H. BURNS, traduction et annotation para Louis ARRAGON, Pierre ÉVIEUX, Robert MONIER (Sources Chrétiennes 392), Du Cerf, Paris 1993, 327 p.

¹⁶ GRÉGOIRE LE GRAND, *Commentaire sur le premier Livre des Rois*, Tome II (II, 29-III, 37), Texte, traduction, notes et index par Christophe VUILLAUME (Sources Chrétiennes 391), Du Cerf, Paris 1993, 341 p.

nuevas lecturas. Llama la atención la versatilidad de la traducción francesa, sin duda, muy ágil y elegante, pero que quizá pueda diluir el sentido de algunos matices del original latino. Las notas son breves, densas y, frecuentemente, de gran contenido espiritual. Nótese: p. 140, cap. 94, l. 4, dice: inueneri, debe decir: inueniri; p. 240, cap. 148, l. 10, dice: ndicauit, debe decir: indicauit. Los índices de nombres propios del texto, bíblico, de autores antiguos, de nombres propios en notas, de palabras latinas comentadas y de hechos lingüísticos y literarios facilitan la rápida consulta de la obra.

10. JUAN DAMASCENO

Con el título de *Escritos sobre el Islam* se editan en este volumen¹⁷ dos obritas, no más de unas veinte páginas, bajo el patrocinio de Juan Damasceno. Aunque la discusión entre los especialistas acerca de esta atribución todavía sigue abierta, el editor, R. Le Coz, mantiene una actitud muy equilibrada y prudente. De la primera de ellas, *La Herejía 100*, afirma que se puede atribuir al Damasceno si no con certeza, al menos con una muy grande probabilidad. De la segunda, *Controversia entre un musulmán y un cristiano*, el editor defiende que si bien no se puede afirmar que Juan sea el redactor definitivo, sí parece legítimo mantener que la obra procede de la enseñanza oral del Damasceno. *La Herejía 100* (en el sentido de secta o escuela filosófica) procede del *Libro de las Herejías*. En este último capítulo de su obra, el Damasceno hace una presentación sucinta de la doctrina del Islam. Esta información proporciona un conocimiento esencial, aunque incompleto, del Islam, pues omite la referencia a las obligaciones fundamentales de dicha religión: la profesión de fe, la peregrinación a la Meca, el ayuno del Ramadam, la limosna, las cinco oraciones al día. El Damasceno añade en seguida la refutación de algunas críticas dirigidas a los cristianos y el estudio de cuatro suras del Corán. Hay que notar que estamos ante el primer texto griego de la literatura cristiana consagrada a una presentación de lo que es el Islam. La *Controversia* es una especie de manual práctico que recopila las respuestas a las objeciones más frecuentes de los musulmanes sobre ciertos puntos de la doctrina cristiana, especialmente sobre el libre albedrío y la justicia de Dios, la cristología y la mariología.

Aunque el Damasceno no pretende entablar un diálogo con el Islam,

¹⁷ JEAN DAMASCÈNE, *Écrits sur l'Islam*. Présentation, Commentaires et Traduction par Raymond LE COZ (Sources Chrétiennes 383), Du Cerf, Paris 1922, 272 p.

sino combatir sus errores y falsas doctrinas desde el punto de vista cristiano, el valor e importancia de estos escritos radica en la información que un testigo privilegiado del momento nos ofrece sobre las relaciones entre musulmanes y cristianos en el primer siglo de ocupación islámica de Siria.

En la amplísima introducción del volumen, R. Le Coz hace una presentación exhaustiva de todos los datos que pueden iluminar la lectura e interpretación de los escritos sobre el Islam, atribuidos al Damasceno: la descripción de la situación política y religiosa de Siria y Palestina durante los siglos VI-VII; la vida y obra de Juan; presentación y análisis de ambos escritos; el problema de la autenticidad de los mismos y las ediciones principales. La edición se concluye con un léxico de los términos árabes utilizados y con una amplia bibliografía.

11. VARIA

1. Para los estudiosos de la teología de los Santos Padres siempre ofrece interés la edición en un volumen de los diversos estudios patristicos de un investigador¹⁸ publicados en varias sedes no siempre asequibles. La Colección Studia Anselmiana recoge en este volumen 15 amplios e importantes estudios del incansable editor P. Basil Studer. El subtítulo de la obra orienta sobre el contenido de los artículos recopilados: cristología y exégesis patrísticas. El título general, *Dominus Salvator*, expresa la orientación general que subyace a toda la investigación y producción del P. Studer. La selección de los artículos incluidos en este volumen abarca un arco de tiempo que se extiende de 1972 a 1988, tiempo que, como indica el índice de las publicaciones del autor (p. 19-26), está entreverado por la edición de libros, artículos, conferencias editadas, colaboraciones en libros y reseñas críticas. De los reproducidos en el volumen, dos se ocupan de problemas tan importantes como el *concepto dogmático de persona* en su aplicación trinitaria (10) en el siglo IV y en Agustín; y el binomio *delectare et prodesset*, aspecto estético y moral del último de los elementos del esquema de interpretación (*lectio, emendatio, enarratio, iudicium*) como términos claves de la exégesis patrística (13). Los otros estudios se ocupan de temas particulares investigados en autores concretos: *Justino* (7): estudio del punto de partida apologético para la elaboración de su cristología del Logos, a saber, el tema clásico de la antigüedad del cristia-

¹⁸ B. STUDER, *Dominus Salvator. Studien zur Christologie und Exegese der Kirchenväter* (Studia Anselmiana 107), Roma 1992, 551 p.

nismo aun siendo de ayer, sustentado en que el Logos habló siempre a los hombres; *Orígenes* (2,6): profundización en el problema de la fidelidad o no de Rufino en su traducción (=nueva lectura viva y personal) del *De Principiis* analizando diversos aspectos de la terminología trinitaria y cristológica (2); y para responder a la cuestión de en qué medida el *De Principiis* es conforme al Evangelio y cómo se inserta en la tradición patristica, se estudia el tema de la resurrección de Jesús (6) ciertamente afirmada, pero poco tematizada en el *De Principiis*; *Ambrosio* (3): la interpretación antiarriana del Sal 23,7-10 (se trata de una homilía incluida) en *De Fide* IV 1-2 inspirándose, a su manera, en la tradición griega y especialmente en Orígenes; *Gregorio de Nisa* (14): el trasfondo histórico eclesiástico (=pertenencia al grupo de Melecio de Antioquía) y teológico (=ortodoxia de hacia el 380; inspiración en Basilio y Gregorio Mazianceno, como también en Orígenes y Atanasio) del *Contra Eunomium* I; *Agustín* es el autor con mayor presencia en este volumen, pues se le dedican seis o siete (5, 8, 9, 11, 12, 15 y el 4 que comparte con León Magno) estudios: la investigación del binomio *sacramentum et exemplum* (5), como método hermenéutico propio de la retórica latina, ayuda a comprender la soteriología de Agustín y también su método exegético; el extenso estudio sobre Cristo, nuestra justicia (8), se encuentra resumido incluso con los mismos epígrafes en el más breve sobre la gracia (9): la mejor aportación agustiniana a la soteriología está en su doctrina sobre Cristo como el único justo en la tierra y como fuente de nuestra justicia; la teología trinitaria de Agustín en relación a y en línea con la fe expresada por Nicea (11); el esclarecimiento de la doctrina agustiniana sobre Dios (12), concretamente la contraposición del Dios de los Padres al Dios de los filósofos; finalmente, la doctrina agustiniana de la esperanza (15) como asimilación y recepción de la expresada por San Pablo; *León Magno* (1,4): estudio de la antítesis cristológica *consubstantialis Patri-consubstantialis Matri* (1) en la tradición teológica latina y particularmente en la romana, representada en León Magno; sobre la influencia de la exégesis agustiniana en la predicación de León Magno (4), Studer analiza el Sermo 15 sobre la Pasión y subraya los tres pasos de la interpretación leoniana de las Escrituras, a saber, de la *lectio* a la *visio*, de la *fides* a la *intelligentia* y de la *scientia* a la *dilectio* y luego realiza una comparación con los esquemas exegéticos de Agustín llegando a la conclusión de que aun sin poder hablarse siempre de una dependencia literaria, León Magno se inspira ampliamente en el hiponense, aunque no todo se explique por Agustín.

Baste esta breve presentación de un libro tan denso y tan rico en múltiples observaciones y precisiones, orientadas todas ellas para una mejor y más profunda comprensión del legado de los Santos Padres.

2. El título y subtítulo de la obra centran el tema desarrollado en este libro¹⁹. El gran debate teológico de la iglesia del siglo IV gira en torno al misterio trinitario. La idea cristiana de Dios ha de compaginar dos datos fundamentales: por una parte, el monoteísmo (idea heredada del judaísmo) y, por otra, la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo junto a Dios Padre. ¿Es compatible este segundo dato con la afirmación del primero? ¿Cómo conciliarlos? ¿Puede Dios tener un Hijo igual a él en cuanto a la divinidad y un Espíritu Santo distinto del Padre y del Hijo e igualmente divino? En torno a estas preguntas tan fundamentales para la fe cristiana gira el tema desarrollado en este libro. Los autores presentan en la introducción una sucinta visión de conjunto del problema planteado que haga inteligible la estructura de este libro. La primera parte presenta los textos de Arrio y de Atanasio de Alejandría. La segunda, los textos de Eunomio de Cízico y Basilio de Cesarea. Selección amplia y bien realizada.

¹⁹ B. SESBOÛÉ - B. MEUNIER, *Dieu peut-il avoir un Fils? Le débat trinitaire du IVe siècle*, Du Cerf, París 1993, 240 p.