

La doctrina escatológica del "Prognosticon futuri saeculi" de S. Julián de Toledo

La obra «Prognosticon futuri saeculi», de S. Julián de Toledo¹ es conocida como el primer tratado completo «de novissimis» de la época patristica². Esta circunstancia y las cualidades de la obra explican su «rápida y brillante fortuna en la Edad Media»³, comprobable por su difusión en bibliotecas ya desde el s. IX⁴, su influjo en colecciones canónicas⁵, su influencia en Pedro Lombardo⁶ y, a través de él, como es obvio, en toda la literatura que comenta las Sentencias.

¹ Como biografía, es clásica la *Vita seu elogium*, escrita por Félix, obispo también de Toledo (ML 96, 445-452); constituye la primera fuente para el conocimiento de la vida de S. Julián. Una biografía moderna y bien lograda es la de J. P. RIVERA, *S. Julián, arzobispo de Toledo (s. VII)*. Época y personalidad, Barcelona 1944. Bibliografía sobre S. Julián en J. N. HILGARTH, *El «Prognosticon futuri saeculi» de San Julián de Toledo*; AnSacrTur 30 (1957) 13 ss., y O. ENCHLES, *Julián, hl., EB v. Toledo*; LexTheolKirch², 5, 1200.

² Cf. J. MADOX, *San Julián de Toledo*; EstEcl 26 (1952) 56; IDEM, *Guillermo de Toledo*; EncCist 6, 747; J. N. HILGARTH, a. c., p. 18.

³ MADOX, *San Julián de Toledo*; EstEcl 26 (1952) 56.

⁴ «El libro se encuentra, muchas veces, en dos o tres ejemplares, en casi todas las bibliotecas desde el siglo IX hasta el XII», HILGARTH, a. c., p. 17, quien calcula que existieron entre 1.500 y 2.000 manuscritos de la obra (*ibid.*, nota 2). Lista de manuscritos y catálogos medievales e inventarios que mencionan manuscritos de la obra, *ibid.*, pp. 23-61. Para manuscritos del «Prognosticon», cf. también M. C. DIAZ Y DIAZ, *Index Scripturarum Latinarum Mediae Aevi Hispanorum*, n. 270 m, Madrid 1959, pp. 77 s.

⁵ Cf. N. WICKI, *Das «Prognosticon futuri saeculi» Julians von Toledo als Quellenwerk der Sentenzen des Petrus Lombardus*; DivThom (Fr.) 31 (1953) 351-354.

⁶ Cf. WICKI, a. c., pp. 355-360; en p. 360 escribe: «Damit gewinnt das Prognosticon Julians von Toledo aus dem ausgehenden 7. Jahrhundert fast 500 Jahre später als Quellenwerk des grundlegenden Eschatologietraktates der

Entre las cualidades de la obra, debe señalarse, ante todo, su fuerza sistematizadora⁷. Dentro del género de colecciones de testimonios patristicos⁸, género deliberadamente abrazado en él por S. Julián⁹, el «Prognosticon» se caracteriza por haber conseguido una ordenada y apretada síntesis¹⁰. Es la «studiosa brevitatis» que celebraba Idalio¹¹, llena de sobriedad, que no daña, sino realza la claridad de líneas¹². Es interesante que esa «brevitatis» ha sido reflejamente buscada por S. Julián por motivos pastorales: «ut sub uno collecta futurorum ratio mentes mortalium eo vehementius tangeret, quo sine labore hic posita perlegisset, et eo compuncta mens redderetur ad tempus, quo facillime hic illi cibus occurrisset oblatu»¹³. Contra lo que pensaba J. de Ghellinck¹⁴, N. Wicki ha hecho notar que el «Prognosticon» debe más a S. Agustín que a S. Gregorio Magno¹⁵; junto a ellos, habría que reseñar a Orígenes, S. Cipriano, S. Juan Crisóstomo, S. Jerónimo, Casiano, Juliano Pomerio, S. Eugenio de Toledo y S. Isidoro, como sus fuentes principales¹⁶. Por cierto, del análisis del texto latino de la 2.^a *Homilia de cruce et latrone* de S. Juan Crisóstomo, que cita S. Julián, de-

*mittelalterlichen Theologie eine neue grosse Bedeutung». Cf. también J. N. HILLGARTH, o. c., pp. 17-20; IDEM, *St. Julian of Toledo's Influence on the Middle Ages: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 21 (1958) 7-26.*

⁷ Cf. WICKI, o. c., p. 349.

⁸ Sobre el género y su creciente prestigio desde tiempos de S. Agustín, cf. HILLGARTH, o. c.: *AnSacrTarr* 30 (1957) 18 s.

⁹ «In quo tamen non mea, sed maiorum exempla doctrinamque reperies; et tamen si alicubi parum aliquid vox mea insonat, non aliud quam quod in eorum libris legisse me memini, proprio stylo conscripsi». S. JULIÁN, *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 456.

¹⁰ Esta es la impresión del primer destinatario IDALIO: «Quidquid igitur veraciter illi [Patres], ante et solus in Dei causis senserunt, est tibi commune cum illis, ad cuius notitiam doctrinam Domini hoc ipsum deduxit. Vestrae tamen sollicitudini tantumdem applaudit, quod curiositate instante, illorum sententias in unum collectas, pigris et torpentibus contigua relato manifeste aperuit. Propter quod licet illi ministraverint donante Christo materiam, vestro tamen operi totius laboris stipulabitur summa». *Idalii responsio*: ML 96, 459.

¹¹ «librum quem studiosae brevitatis [...] nostrae ineptiae comitandinis vestrae prudentia mittere procuravit». *Idalii responsio*: ML 96, 458. Cf. HILLGARTH, o. c.: *AnSacrTarr* 30 (1957) 18, donde se recogen otros testimonios.

¹² «In der Anordnung der Vätersentenzen zeigt sich aber der streitbare Primus des Westgotenreiches als Mann nicht geringerer systematisierender Kraft, der die gesammelten Auszüge zu einem übersichtlichen Ganzen ordnet». WICKI, o. c.: *DivThom* (Fr.) 31 (1953) 349.

¹³ *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 457.

¹⁴ Cf. J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XIII^e siècle*, 2 ed., Bruges 1948, p. 34.

¹⁵ Cf. WICKI, o. c.: *DivThom* (Fr.) 31 (1953) 349, nota 1.

¹⁶ Cf. J. MADON, *Fuentes teológico-literarias de San Julián de Toledo*: *Greg* 33 (1952) 403 ss; IDEM, *San Julián de Toledo*: *EstEcl* 26 (1952) 54; HILLGARTH, o. c.: *AnSacrTarr* 30 (1957) 18.

dujo J. Madrazo que la traducción era obra del mismo S. Julián¹⁷; ello sería demostración de su conocimiento del griego¹⁸. Pero, volviendo a su género literario, sería injusto ver en el «Prognosticon» una mera colección de sentencias; hay en él, como hacía notar Idalio, un trabajo y estudio personal de reflexión¹⁹.

El «Prognosticon» fue fruto de un coloquio de S. Julián con Idalio, obispo de Barcelona, el domingo de Pasión de 688. Idalio estaba en Toledo para asistir al XV Concilio. La obra debió concluirse a finales de ese mismo año²⁰.

Creo de sumo interés que la cuestión punto de partida en el coloquio entre S. Julián e Idalio fuera el estado de las almas entre la muerte y la resurrección²¹, es decir, lo que hoy llamaríamos la escatología intermedia. A partir de esta cuestión, llegan los dos Obispos al tema de la resurrección²². Los libros dos y tres de la obra, dedicados a estos dos temas, constituyen su núcleo central²³, aunque aquel mismo día²⁴ decidieran ambos Prelados hacerlos pre-

¹⁷ Cf. MADRAZ, o. c.: Greg 33 (1952) 405.

¹⁸ Por el contrario, no se podría deducir nada, en orden a un conocimiento del griego por parte de San Julián, del hecho de que tres de sus escritos tengan título griego, ya que pueden derivarse de obras latinas muy conocidas; cf. MADRAZ, o. c.: Greg 33 (1952) 401 ss.

¹⁹ «librum quem studiosa breuitate, non solum ex antiquorum sanctorumque Petrum sententiis, verum etiam, inspirante et docente Christo, labore ac studio proprio consummare, et nostras ineptias sanctitudinis vestrae prudentia mittere procuravit». *Idalio responsio*: ML 96, 458. «Nam et aurum quamlibet originis ac naturae suae obtinet splendorum, cum per formas aut etiam figurarum varietates perite deducitur decenterque ponitur, artificis ingenium non inmerito praedicatur. Huius rei exemplo permotus, ingenii officinam, quam divina cordi vestro intulit gratia, insignique studium, quo vas in causis Christi desudasse cognoscit, attollere laudibus procurarem, aut quis ego nequeo, alius praedicare, procurarem, nisi quis id ipsum vobis displicere solet, conscius essem». *Ibid.*: ML 96, 459.

²⁰ Cf. MADRAZ, o. c.: EstEcl 26 (1952) 55 s. La narración del mismo SAN JULIÁN sobre el origen de la obra, en *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 453-456.

²¹ «Coepimus inter nos quaerere quomodo se habeant animae defunctorum ante illam ultimam corporum resurrectionem, siquo collatione mutua nosceremus, quid futuri post hanc vitam essemus». SAN JULIÁN, *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 455.

²² «Insuper quoque definitum est a nobis, alienae charitatis commercio, ut de resurrectione ultima corporum, quantae possent casuae vel quaestiuiculae memoriae nostrae se recolendae ingerere, simili titularum stylo renouanda curarem». *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 456.

²³ Ello es claro por el modo mismo con que SAN JULIÁN describe el sentido de la obra. «Quaerens enim, quis defunctorum animas fructus post mortem corporis huius mouent, quae etiam glorificatio post receptionem corporum eos attingat, pro modulo virium mearum, ac quantum ex disputatione maioram dignoscere potui, quaedam in hoc opere casuarum instrumenta curavi colligere». *Eiusdem Iuliani oratio ad Deum*: ML 96, 460.

²⁴ La relación de SAN JULIÁN sobre cómo se concibió toda la obra con su estructura de tres libros concluye con estas palabras: «Hoc igitur tota

ceder de un «primus liber», que trataría «de huius corporis morte»²⁵. Los libros dos y tres son los que en realidad justifican y dan el sentido contenido en el título de la obra; como escribe Idalio, «appellatur enim *Prognosticon futuri saeculi*, quod Latine praescientia futuri saeculi dici non incongrue potest»²⁶, pero el mismo S. Julián admitía que el título sólo corresponde a la mejor y mayor parte de la obra²⁷.

El coloquio entre S. Julián e Idalio influyó muy profundamente en la elaboración del «*Prognosticon*». Puede afirmarse que la redacción de los títulos, la determinación de la materia de los capítulos, al menos de los libros dos y tres, se hizo aquel mismo día en presencia de Idalio y, sin duda, con su colaboración²⁸.

Esta es la obra que pretendemos brevemente estudiar. No es nuestra intención exponer toda la doctrina escatológica contenida en ella²⁹. Pretendemos solamente subrayar sus rasgos más notables desde un doble punto de vista.

illa tunc desiderabili die acta vel definita mecum ipso cognoscis. *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 456.

²⁵ «Extra hos ergo duos libros illud quoque socio moestificanti cordis affectu fieri censuimus, et his duobus procedentibus libellis, primus liber cederetur de huius corporis morte, qui titulum simili distinctione conformatus praecederet, et legentis animum immoderato mortis metu perterritum, spe coelestium erigeret gaudiosum». *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 456.

²⁶ *Idalii responsio*: ML 96, 458.

²⁷ «Quod totum sub uno volumine in tribus libris fore constituens, hoc principaliter huic vocabulum libro dedimus, ut ex meliore et maiore parte ἱεραποστολῆς futuri saeculi appellatur». *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 456. En la mente de San Julián, creemos que el título corresponde del modo más estricto al libro tercero (chule [...] libro = el último que acaba de comenzar); ese libro no fue el primero que se determinó escribir, pero constituye lógicamente la culminación de la obra y es el más amplio de los tres (L. 1, 21 capítulos; L. 2, 37; L. 3, 62).

²⁸ Las cuestiones se determinan en diálogo entre los dos obispos y un notario hace la lista de ellas («capitula», «simili titulum stylo»). En cuanto al libro primero, se decidió ciertamente su existencia en el diálogo de ambos, pero no en una que se desarrollase su temática en el mismo grado que para los libros anteriores. Cf. la narración de SAN JULIÁN, *Prognosticon, Auctoris epistola*: ML 96, 455 s.

²⁹ Sobre el tema en general existe la monografía de A. VEIGA VALIÑA, *La doctrina escatológica de San Julián de Toledo*, Logro 1940. Procluyendo de que se pueda disentir en puntos concretos de las interpretaciones de VEIGA VALIÑA, creemos que no debería haber utilizado con tanta seguridad como obra de SAN JULIÁN (y haber fundado sobre textos de ella interpretaciones), el «Tractatus. Utrum animae de humanis corporibus exstantes non deducantur ad gloriam vel ad poenam, an expectent diem iudicii sine gloria et poenam». VEIGA VALIÑA (s. c., pp. 25 s.) acepta, como buena, la idea de DON MORIN y de Z. GARCÍA VILLADA, que identifican el «Tractatus» con el «De remediis blasphemiae cum epistola ad Adrianum Abbatem», de que habla FÉLIX, S. Iuliani teletant episcopi vita seu elogium, 3: ML 96, 449. La paternidad lite-

El primero nos fue sugerido por un hecho notable. El interés por el «Prognosticon» decayó en la Baja Edad Media, pero resurgió pujante en el s. XVI; naturalmente no me refiero a la «editio princeps» que es todavía incunabile (del s. XV, por tanto), sino a las publicadas por teólogos controversistas antiprotestantes: Cochlaeus en 1536 y Bugnaeus en 1554³⁰. Se vio entonces el interés de la obra para una «Kontroversiologie» sobre el tema de los novísimos³¹. Nuestro primer punto de vista, aunque sin ánimo polémico —quizás por ello no siempre pondremos los acentos donde los ponen los editores del XVI— será recoger aquellos aspectos del «Prognosticon» que lo caracterizan como obra típicamente católica, con su dualidad escatológica (escatología de almas y escatología final) y un maravilloso equilibrio entre los dos elementos de esa dualidad. Por este motivo nos parecía tan interesante la génesis de la obra en el desarrollo del coloquio de Julián e Idacio³².

Por otra parte, la lectura del «Prognosticon» nos ha hecho descubrir en él una sensibilidad, que no dudáramos en calificar de moderna. Hemos querido recoger principalmente los elementos en que esa sensibilidad se manifiesta: aspectos colectivos y eclesiales de la escatología, escatología cósmica, una visión teológica bastante poco ligada con las concepciones cosmológicas de la época, atisbos interesantes en la teología de la muerte o del purgatorio.

Estos dos puntos de vista explican el ángulo de interés en que me he colocado para seleccionar en una materia demasiado amplia.

La dualidad de la escatología.

La afirmación de una doble escatología (escatología intermedia o de almas y escatología final o de todo el hombre) es, como hemos dicho, típicamente católica. Por el contrario, la teología protestante muestra una acusada tendencia a suprimir, de una forma o de otra, la escatología intermedia, para retener exclusivamente una escatología del hombre en cuanto tal. Se concebirá la muerte como destrucción total del hombre y la resurrección como una nueva creación del hombre todo, que no habría existido en el espacio temporal

ría de SAN JULIÁN sobre el «Tractatus» es, por lo menos, muy problemática; cf. MADRIZ, o. c.: *EstEcl* 26 (1952) 62-65. El «Tractatus» está publicado en ML 96, 1379-1386.

³⁰ Cf. HILGARTH, o. c.: *AnSamTrit* 30 (1957) 19.

³¹ Véanse las palabras de COCHLAEUS y BUGNAEUS, que HILGARTH recoge: *Ibid.*, nota 20.

³² Como hemos explicado, toda la estructura de la obra —en concreto los libros dos y tres— implican esta dualidad de fases en la concepción de la escatología. Véanse los textos del mismo SAN JULIÁN, que hemos transcrito en las notas 21 y 22.

que se extiende entre su muerte personal y el fin de los tiempos³³. Otros teólogos protestantes afirmarán que al morir el hombre es colocado fuera del tiempo y que, por ello, la resurrección se realiza en el momento mismo de su muerte, según la conocida posición de K. Barth³⁴; o atribuirán a las almas separadas un estado de soñolencia hasta el despertar de la resurrección, posición a la que se inclinaba Lutero³⁵ y que ha sido en nuestros días defendida por O. Cullmann³⁶.

Volviendo al «Prognosticon», su estructura misma le hace centrarse muy reflejamente en esta problemática³⁷. Su primera respuesta a ella es categórica: después de la muerte, las almas no sólo continúan en la existencia y no son aniquiladas, sino que tienen una vida más rica³⁸, que nada tiene de ociosidad o insensibilidad³⁹. Las almas de los muertos viven realmente, como consta por el tes-

³³ Así, p. ej., C. STANGE, *Die Unsterblichkeit der Seele*, Gütersloh 1925, y H. FREILICHER, *Tod und Leben. Studien zur christlichen Anthropologie*, 2 ed., Tübingen 1946.

³⁴ Cf. *Kirchliche Dogmatik*, 2/1, 2 ed., Zürich 1940, págs. 698 ss; 3/2, Zürich 1940, págs. 524 ss; 7/4 ss; *Die Auferstehung der Toten*, 4 ed., Zürich 1953. Exposición y crítica de la teoría de BARTH en O. CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou Résurrection des morts?*, Neuchâtel-Paris 1956, págs. 66-69. Una posición muy semejante a la de BARTH es la mantenida por E. BRUNEN, *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart*, Zürich 1953.

³⁵ Para la posición de LUTERO, cf. P. ALTHAUS, *Die letzten Dinge*, 5 ed., Gütersloh 1936, págs. 146 ss. La tendencia de la Teología moderna protestante a suprimir la escatología intermedia enlaza por tanto con LUTERO; éste, sin embargo, constituye una excepción con respecto a la Teología protestante primitiva, mucho más tradicional en este punto; cf. ALTHAUS, o. c., págs. 148-153 (la posición de CALVINO era en esto totalmente tradicional).

³⁶ *Immortalité de l'âme ou Résurrection des morts?*, Neuchâtel-Paris 1956. Mantiene una posición muy semejante P. H. MENOUN, *Le sort des trépassés*, 2 ed., Neuchâtel 1966. Comparados con LUTERO, representan los dos una atenuación de la teoría en cuanto que el estado de «dormición» afirmado por ellos no implica una situación de conciencia tan atenuada como la del estado veterotestamentario, mucho menos un «ohne Empfinden schlafen», según la expresión de LUTERO.

³⁷ «Conscriptis etenim [Iulianus] librum Prognosticonum futuri saeculi ad beatæ memoriæ Idaliani episcopum directum, habentem in capite epistolam, quæ ipsi est directæ, et orationem. Cuius Codicis opus discretum in tribus libris habetur. Ex quibus primus de origine mortis humanæ est editus; secundus de animabus defunctorum, quomodo esse habeant ante ænorum corporum resurrectionem; tertius de superna corporum resurrectione». FÉLIX, *S. Iuliani Isoleurani episcopi vite seu elogium*, 7; ML 96, 448. Véanse también las palabras de la oración de SAN JULIÁN, que hemos transcrito en la nota 23.

³⁸ «Nec secusquam opinionem quorundam infidelium, in nihilum eos [defunctos] resolvi post huius vitæ excessum, sed vivelicus subsistere, Deique laudibus inhaerere...». *Prognosticon* 2, 15; ML 96, 481.

³⁹ «Quod non sint atrox post separationem huius corporis animæ, neque nihil sentiant». *Ibid.*

timonio de la Escritura⁴⁰; S. Julián, siguiendo a S. Agustín⁴¹, ve también en la independencia de los sentidos corporales, que la conciencia tiene en los sueños, una confirmación de la posibilidad de vida consciente del alma separada⁴².

Evidentemente la posibilidad de una escatología de almas presupone, como condición previa, un claro dualismo antropológico: una concepción del hombre como compuesto de alma y cuerpo, de tal modo que la vida se defina como unión de alma y cuerpo⁴³ y la muerte como separación de ambos⁴⁴. Siendo la muerte un repararse el alma del cuerpo⁴⁵, se entiende su dureza, ya que implica arrancarse entre sí dos elementos, que en el hombre vivo habían estado íntimamente unidos y entrelazados⁴⁶. No ha llegado la muerte, mientras hay operaciones propias del compuesto⁴⁷. Sin duda, el que la vida del alma separada sea más rica, que la que se tiene en estado de unión, es la razón por la que S. Julián ve en la muerte un aspecto de liberación, «depositio sarcinae gravis», a no ser para el impío, que lleva en el alma una carga más pesada que le hace caer en el infierno⁴⁸.

La idea de la supervivencia de las almas después de la muerte, se une con la cuestión de la retribución inmediata. S. Julián la afirma. Y es cierto que su posición no es la de un «interinista». Para los justos, que no tengan nada que imponga una dilación⁴⁹ —encon-

⁴⁰ La base escriturística de su afirmación en *Prognosticon* 2, 15, la constituyen: Luc. 16,24; 23,43; 2 Cor. 5,6.8.9; Filip. 1,23. Son pasajes clásicos en la cuestión.

⁴¹ *Epístola* 159 (ad Evodium), 3 s.: ML 33, 699 s.

⁴² Las palabras esenciales de la argumentación son éstas: «Sicut, inquit, isti oculi carnis tuse atque in dermiente atque in lectulo laecente nunc vident, nec aliquid modo operantur, et tamen sunt isti quibus nos intueris, et ista uteris visione, ita cum defunctus fueris, nihil agentibus oculis carnis tunc, vita tibi inerit qua vivas, sensusque quo sentias. Cave iam deinceps ne dubites vitam esse post mortem». *Prognosticon* 2, 33: ML 96, 495.

⁴³ La vida se da «omnemente adhuc complexa corporis et animae». *Prognosticon* 1, 17: ML 96, 472.

⁴⁴ La muerte se realiza «operata separatione corporis ab anima». *Ibid.*, 473.

⁴⁵ «Quod attinet ad corporis mortem, id est, separationem animae a corpore, cum eam patiuntur qui morientes appellantur, nulli bona est». *Prognosticon* 1, 6: ML 96, 462.

⁴⁶ «Habet enim asperam sensum, vel contra naturam vis ipsa, qua utrumque divellitur quod fuerat in vivente coniunctum atque coesertum». *Ibid.*, 462 s.

⁴⁷ «[Mors] tandiu moratur, donec omnis necetur et adimatur sensus, qui ex ipso licet animae carnisque complexus». *Ibid.*, 463.

⁴⁸ «Quid est ista mors? Relictio corporis, depositio sarcinae gravis: sed si alia sarcina non portetur, qua homo in gehennam precipietur». *Prognosticon* 1, 12: ML 96, 466.

⁴⁹ «Nam sunt quorundam iustorum animae, quae a caelesti regno quibusdam adhuc mansionibus differunt: in quo dilationis damno quid aliud invenitur, nisi quia de perfecta iustitia aliquid minus habuerunt?». *Prognosticon* 2, 8: ML 96, 478.

tramce así la doctrina del purgatorio de la que más adelante nos ocuparemos—, S. Julián afirma que sus almas van enseguida al cielo⁵⁰, al paraíso celeste⁵¹, que es el tercer cielo y «paradisus paradisorum»⁵²; aunque a veces se le llame seno de Abrahán⁵³, no se trata de aquel en que los padres estuvieron antes de la venida de Cristo, sino del reino al que Cristo los llevó después de su bajada a los infiernos⁵⁴. Ya estas expresiones bastarían para que se impusiera la explicación del pensamiento de S. Julián como afirmación de plena retribución en seguida después de la muerte. Lo que él afirma no es un «refrigerium interim»⁵⁵. J. A. Fischer ha subrayado la conexión, en los Santos Padres, del problema de la retribución plena con la localización que se atribuye a las almas de los justos; la idea de un «refrigerium interim» va unida, en

⁵⁰ «Et tamen luce clarius constat, quia perfectorum iustorum animae, mox ut huius carnis claustra exeunt, in caelestibus sedibus recipiuntur. Quod et ipsa Veritas per se obtestatur dicens: *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et equinae* (Matth. 24, 28); quia ubi Redemptor ipse est corpore, illuc procul dubio colliguntur et animae iustorum». *Ibid.* «Esse sanctorum animas in caelo attestatione sacri obsequii credimus». *Prognosticon* 2, 13: ML 96, 480.

(51) «Unus est terrenus paradisus, ubi primorum hominum vita corporaliter existit; alter vero caelestis, ubi animae beatorum, statim ut a corpore exeunt, transferuntur». *Prognosticon* 2, 1: ML 96, 475.

⁵² «Quod in tertio caelo sit paradisus, in quo fuerit Apostolus raptus et ubi beatorum animae locantur exatue corporibus». Sigue una explicación de los tres cielos que distingue SAN AGUSTÍN, y concluye diciendo que al tercero se le debe llamar «paradisus paradisorum». *Prognosticon* 2, 2: ML 96, 475 s.

⁵³ «Sinum Abrahae requiem patris, vel secretum patris, vel etiam paradisum significare, multiplicium doctorum sententiis definitum esse non ambigo». *Prognosticon* 2, 3: ML 96, 476.

⁵⁴ «Antiqui patres usque ad adventum Domini, quamlibet iuste viderint, ducti ad regnum non erant, nisi ille descenderet, qui paradisi claustra hominibus sua morte aperiret. Nam utique eos post perfectam iustitiam, etsi tranquilla, tamen inferni claustra tenebant. Post mediatoris autem adventum in hoc mundo viventes, ut ait beatus Gregorius, ad regnum decimur mox et de corpore eximus, et illud sine mora percipimus, quod antiqui patres cum maxima percipere dilatione meruerunt». *Prognosticon* 2, 12: ML 96, 480.

⁵⁵ La expresión es de TERTULIANO y corresponde a su conocida teoría sobre la escatología intermedia: «Enim vero et pro anima eius orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione commotum». *De monogamia* 10: ML 2, 992. A esta situación TERTULIANO le llama seno de Abrahán, pero, al contrario de SAN JULIÁN, no es celeste: «Eam itaque regionem, sinum dico Abraham, etsi non caelestem, sublimiorem tamen inferis, interim refrigerium praebiturum animabus iustorum, donec consummatio rerum resurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat». *Adversus Marcionem* 4, 34: ML 2, 444. En realidad, TERTULIANO localiza el sitio de «refrigerium» como una especie de infierno superior o de región superior del infierno: «Omnes ergo animae penes inferos? inquis. Velis ac nolis, et supplicia iam illic et refrigeria. Habes pauperem et divitem [...]. Cur enim non putes animum, et puniri, et foveri in infernis interim sub expectatione utriusque iudicii, in quadam usurpatione et candida eius?» *De anima* 58: ML 2, 750. Sobre la cuestión, cf. A. STUBNER, *Refrigerium interim*, Bonn 1957.

la época patristica, con la localización de las almas de los justos en un infierno, o sea, en el Hades, mientras que una localización en el cielo es significativa de la idea de retribución plena⁵⁵. Pero S. Julián es aún más explícito al afirmar para las almas de los justos en el cielo, aun antes de la resurrección, visión de la misma substancia de Dios⁵⁷. Con palabras de S. Cipriano⁵⁸, habla de la felicidad de cerrar en un momento los ojos con que se veían los hombres y el mundo, y abrirlos en seguida para ver a Dios y a Cristo⁵⁹. La problemática es totalmente refleja, como lo demuestra su insistencia en que esta situación de las almas justas que reinan con Cristo no es un privilegio reservado a los mártires⁶⁰. Hay así en S. Julián una clara oposición a la concepción del «refrigerium interrim», que exceptuaba de la retribución meramente incoada precisamente a los mártires⁶¹.

Del mismo modo que la retribución dichosa empieza para las almas justas inmediatamente después de la muerte, también el infierno comienza para las almas de los impíos «a die exitus sui»⁶². Es notable, sin embargo, que S. Julián no apoya esta afirmación en testimonios bíblicos, como hubiera sido fácil⁶³, sino que se limita a justificarla por paralelismo con lo que sucede con las almas de los justos⁶⁴.

⁵⁵ *Studien zum Totengedanken in der alten Kirche*, München 1954, páginas 311.

⁵⁶ Hablando del tercer cielo, «ubi beatorum animae locantur exiitae corporibus, SAN JULIÁN lo concibe como tan elevado «ut ea quae in illo sunt, et ipsam Dei substantiam Verbumque Deum per quem facta sunt omnia, in charitate sancti Spiritus ineffabiliter valeant videre et audire». *Prognosticon* 2, 2: ML 96, 476.

⁵⁷ *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* 13; ML 4, 702.

⁵⁸ «Quanta est dignitas, et quanto securitas, exire hinc laetum, exire inter pressuras et angustias gloriosum, claudere in momento oculos, quibus homines videbantur et monebas, et aperire eosdem statim, ut videatur Deus et Christus?» *Prognosticon* 2, 36: ML 96, 496.

⁵⁹ «Sanctus Augustinus definitione certissima cupiens docere quod non solum martyrum sed electorum animae fidelium iam modo cum Christo regnent in caelis, [...] ne aliquis putaret quod tantum martyrum, non etiam ceterorum fidelium, animae cum Christo regnarent, subiungit idem doctor: Neque enim piorum animae mortuorum separantur ab Ecclesia, quae nunc est etiam regnum Dei». *Prognosticon* 2, 37: ML 96, 496.

⁶⁰ Así explícitamente TERTULLIANO: «Nemo enim peregrinatus a corpore, statim immoratur penes Dominum, nisi ex martyrii prerogativa». *De resurrección* 43: ML 2, 856; cf. *De anima* 55: ML 2, 744 s. Para el conjunto de la cuestión véase A. STRUBER, *Refrigerium interrim*, Bonn 1957, págs. 74-81.

⁶¹ «Credi necesse est, quod a die exitus sui ignis reprobos exurata». *Prognosticon* 2, 13: ML 96, 480.

⁶² Por lo demás, SAN JULIÁN mismo aduce el pasaje clásico de Luc. 16,24 en otro contexto: *Prognosticon* 2, 15: ML 96, 481.

⁶³ «Si esse sanctorum animas in inferno esse per omnia credamus, oportet ut et iniquorum animas in inferno esse per omnia credamus; quia ex retributione aeternae iustitiae ex qua iusti gloriantur, necesse est ut et iniusti per omnia crucientur». *Prognosticon* 2, 13: ML 96, 480.

Evidentemente, en Teología católica, esta afirmación de una escatología de almas no puede hacer olvidar que debe ser claramente afirmada también la existencia de una escatología del hombre en cuanto tal. El dilema «Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos», que constituye el título de una conocida obra de O. Cullmann⁶⁵, no es una disyuntiva en la que haya que abrazar sólo uno de los dos miembros. El «Prognosticon», después de haber dedicado el libro segundo al estado de las almas separadas, se ocupa en el libro tercero de la resurrección de los muertos, es decir, de la escatología final; de su realidad en modo alguno debe dudar nadie que sea de verdad cristiano⁶⁶.

Pero el problema difícil para la Teología católica no radica tanto en la afirmación de una doble escatología, como en mantener el equilibrio de sus dos fases. Quizás a lo largo de la historia haya habido movimientos pendulares con épocas que en una sistematización total de la escatología subvaloraban la importancia de la resurrección final, frente a otras que pueden estar tentadas de subvalorar la escatología de las almas.

Así, por ejemplo, la teoría, que comenzó a abrirse paso en la primera mitad del s. XIII hasta hacerse largo tiempo prevalente⁶⁷, según la cual la resurrección final sólo dará al bienaventurado un aumento de gozo accidental⁶⁸, parece implicar una subvaloración de la importancia de la resurrección, porque, como ha hecho notar agudamente F. Wetter, si el juicio final sólo traerá consigo una nueva bienaventuranza accidental, su importancia misma es también accidental; debe investigarse, sin embargo, si este modo de concebir tiene suficientemente en cuenta la fuerte acentuación con

⁶⁵ *Immortalité de l'âme ou Résurrection des morts?*, Neuchâtel-Paris 1956. El mismo sentido de dilema en la intervención del pastor J. Böse en un coloquio organizado por la «Alianza Mundial de las Religiones»: *Survie ou résurrection?*, en: ALLIANCE MONDIALE DES RELIGIONS, *La survie après la mort*, Paris 1967, págs. 35-40.

⁶⁶ «Resurrecturum carnea omnium quicumque nati sunt hominum atque nascentur, et mortui sunt et morientur, nullo modo debet dubitari omnium qui veraciter Christiani sunt, *Prognosticon* 3, 14: ML 96, 500.

⁶⁷ En el s. XII la habría defendido ROBERTO DE MELÚN († 1167). Muy característico en el XIII, para esta posición, es ODOV RICALDO († 1275). SANTO TOMÁS, que en su comentario a las Sentencias había sido contrario (In IV Sent. d. 49, q. 1, s. 4, qa. 1), se adhirió en la Summa (I-II, q. 4, a. 5) a la posición de estos teólogos y gana así para ella un reconocimiento moralmente universal, que se prolonga casi hasta nuestros días; cf. N. WICKI, *Seligigkeit des Menschen: LexTheolKirch* 2 9, 638.

⁶⁸ En realidad, la explicación de algunos teólogos, ya en la Edad Media, según los cuales la resurrección aportaría un aumento extensivo de la bienaventuranza, no difiere en la práctica de la afirmación de un aumento accidental, «In der Lösung einer bloss extensiven Vermehrung ist einschliessweise die Auffassung enthalten, dass es sich nur um einen akzidentellen Zu-

que la Escritura y los Padres se refieren al «día del Señor»⁶⁹. S. Julián, por el contrario, formula nitidamente la idea de un aumento intensivo de la visión de Dios —es decir, del elemento substancial de la bienaventuranza— después de la resurrección⁷⁰. Nos interesa mucho más notar esta afirmación que su explicación especulativa⁷¹. S. Julián la busca en el apetito del alma separada al cuerpo, apetito que mientras no se aquiete, impide y retarda la plena entrega a la visión⁷²; sin embargo, añade, no sería solución el que ese apetito se saciara por la vuelta al cuerpo corruptible, que es un peso para el alma y que la dificultaría aún más en la plena entrega a la visión⁷³, sino por un cuerpo «non iam animale», sino «spiritalis», que le dé el modo perfecto de la naturaleza humana y no constituya un peso, sino una gloria⁷⁴. Es interesante volver a encontrar

wachs der Seligkeit handelt. N. Wickl, *Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin*, Freiburg in der Schweiz 1954, pág. 286.

⁶⁹ «Was der einzelne Selige nach der heute allgemein üblichen Darstellung beim Jüngsten Gericht empfängt, ist alles nur 'akzidentelle' Seligkeit. Damit bekommt das ganze Gericht auch nur noch 'akzidentelle' Bedeutung für ihn. Zu untersuchen wäre, ob eine solche Erklärung der starken Betonung gerecht wird, mit der Schrift und Väter immer wieder auf den Tag des Herrn hinweisen». F. WERTER, *Die Lehre Benedikts XII. vom intensiven Wachstum der Gottessehens*, Romae 1958, pág. 234.

⁷⁰ Como hemos mostrado más arriba (véase especialmente el pasaje transcrito en la nota 57), SAN JULIÁN afirma que las almas de los bienaventurados, ya antes de la resurrección, tienen visión beatífica; sin embargo, añade sobre ese estado de las almas separadas: «Sed tamen minime dubitandum est, creptam hominis a carnis sensibus mentem, et post mortem ipa carne deposita, transiens etiam similitudinibus corporalium rerum, non sic videre posse incommutabilem substantiam, sicut sancti angeli videntis. *Prognosticon* 2, 11: ML 96, 479. Como veremos, el origen de este impedimento para una más perfecta bienaventuranza (una visión más intensa) procede, según SAN JULIÁN, de la ausencia del cuerpo y se suprime por la recepción del cuerpo glorificado en la resurrección.

⁷¹ «Por lo demás, la teoría de un aumento intensivo de la visión de Dios después de la resurrección corporal nos parece que debe ser afirmada por ser el único modo de valorar debidamente la escatología final. Por ello debe ser mantenida, aun suponiendo que no nos fuera posible indicar satisfactoriamente cómo y por qué el cuerpo contribuye a una más intensa posesión de Dios». C. POZO, *Teología del Más Allá*, Madrid 1968, págs. 74 s.

⁷² Después de haber considerado, como posible, «alia latentiore causa», escribe: «quia inest ei quidam appetitus naturalis corpus administrandi, quo appetitu retardatur, ne tota devotione pergat in illud summum coelum, quando non habet corpus, cuius administratione appetitus ille conquiescit». *Prognosticon* 2, 11: ML 96, 479.

⁷³ «Poena autem si tale sit corpus, cuius sit gravis et difficilis administratio, sicut haec caro quae corrumpitur et aggravat animam, de propagatione corruptionis existens, multo magis avertitur mens ab illa visione summi coelis. *Prognosticon* 2, 11: ML 96, 479 s.

⁷⁴ «Proinde cum hoc corpus, non iam animale, sed per futuram commutationem receperit spiritale, angelis adaequato, perfectum habebit naturae suae

esta posición y esta explicación en Pedro Lombardo²⁵. De gran importancia teológica, aunque esté en un contexto en que no se habla explícitamente de la visión beatífica, es la razón que ve en la espera que las almas justas tienen de nosotros los que vivimos en la tierra, el fundamento de la imperfección de la retribución de las almas comparada con la de los resucitados²⁶ ya que pone en conexión un aumento de bienaventuranza con la glorificación colectiva del cuerpo místico²⁷. Aunque, como hemos dicho, esta segunda razón no aparezca en el «Prognosticon» con referencia explícita a la visión beatífica²⁸, ofrece, juntamente con la primera, una profunda concepción de la bienaventuranza, la cual aunque consiste ya en la visión de Dios para el alma separada, sólo llega a su culmen, cuando el alma supera una doble separación, bien subrayada en nuestros días por H. de Lubac: la separación del propio cuerpo y la separación de la comunidad completa del cuerpo místico de Cristo²⁹. En todo caso, nos parece un elemento de equili-

modum, obediens et imperans, vivificata et vivificans, tam ineffabili facilitate, ut sit gloriae, quod suscipere laetis. *Prognosticon* 2, 11: ML 96, 480. El concepto de «corpus spirituale» lo explica más adelante SAN JULIÁN: «Resurgens corpore sanctorum sicut illo vitio, sine ulla deformitate, sine ulla corruptione, vel eneris difficultate. In quibus tanta facilitas, quanta felicitas. Propter quod spiritalia dicta sunt, cum proval dubio corpore futura non spiritalia sint». *Prognosticon* 3, 18: ML 96, 504.

²⁵ Para la posición de PEDRO LOMBARDO, cf. N. WICKI, *Die Lehre von der himmlischen Seligkeit in der mittelalterlichen Scholastik von Petrus Lombardus bis Thomas von Aquin*, págs. 280 s. La fuente inmediata de SAN JULIÁN en este punto es SAN AGUSTÍN; todo el capítulo 11 del libro 2 del *Prognosticon* es una larga cita tomada de *Genesi ad litteram* 13, 35, 68: ML 34, 483 s.

²⁶ «Neque enim hinc discedentes sancti continuo integra meritum suorum praemia consequuntur, sed expectant etiam nos, licet moriantes, licet desides. Nam enim illis est perfecta laetitia, donec pro erroribus nostris dolent, et lugent peccata [...]. Videt ergo quia expectat adhuc Abraham, ut quae perfecta sunt consequatur: expectat et Isaac, et Jacob, et omnes prophetae expectant nos, ut nobiscum perfectam beatitudinem capiant». *Prognosticon* 2, 28: ML 96, 490.

²⁷ «Propter hoc etiam, mysterium illud in ultimam diem dilati iudicii custoditur: unum enim corpus est, quod iustificari expectatur, unum corpus est, quod resurgere dicitur in iudicio; licet enim sint multa membra, sed unum corpus (1 Cor. 12,12). [...] Habebis ergo laetitiam de hac vita discedens, si fueris sanctus; sed tunc erit perfecta laetitia, cum nullam tibi corporis membrum deerit. Expectabis enim et tu alios, sicut et tu expectatus es». *Prognosticon* 2, 28: ML 96, 490 s.

²⁸ Es curioso que este complemento de bienaventuranza, relacionando no con el individuo, sino con la comunidad eclesial completa en cuanto tal, lo propongan más tarde los teólogos medievales con respecto no a la visión de Dios, sino a un aspecto de bienaventuranza accidental: la doctrina de las «solera»; cf. WICKI, *o. c.*, págs. 217 s.

²⁹ *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, 4.^a ed., París 1947, pág. 101.

brio entre escatología de almas y escatología final en la doctrina del «Prognosticon» haber afirmado que las almas de los justos ven a Dios en seguida después de la muerte y que, sin embargo, esa visión experimenta un aumento intensivo después de la resurrección⁸⁰.

Este aumento intensivo de bienaventuranza después de la resurrección hace a S. Julián calificar el estado final como «secunda stola», que se añadirá a la «prima stola» de la bienaventuranza de las almas⁸¹. Porque se trata de un aumento, las almas bienaventuradas, aunque poseedoras de la visión de Dios, desean esta «secunda stola» y su deseo se expresa en petición a Dios⁸². En el sentido de este deseo, habla Congar de una permanencia de cierta esperanza en la bienaventuranza de las almas separadas⁸³, conciliable con la afirmación de la Constitución «benedictus Deus» de Benedicto XII, que la excluye, para el estado de visión de Dios, en cuando virtud teologal, característica del viador, aún no poseedor⁸⁴. Pero el aumento intensivo se dará en la misma línea: también después de la resurrección «la remuneración de los santos es la visión

⁸⁰ Nos parece que A. VOIGA VALIÑA, *La doctrina escatológica de San Julián de Toledo*, Lugo 1940, pág. 61, da un juicio demasiado negativo de la posición de San Julián en esta materia; según él, San Julián consideraría la felicidad de las almas justas en la escatología intermedia, como imperfecta; a partir de esta hipótesis, interpreta la posición de San Julián o como un contradictorio, o como un modo incorrecto de hablar debido a que no habría tenido ideas claras sobre el particular. Pensamos que Voiga Valiña no tiene suficientemente en cuenta la idea de un aumento intensivo de la visión beatífica, como concepto de equilibrio en la valoración de las dos fases escatológicas.

⁸¹ «Hæc ergo prima stola est quietis et iucunditatis, qua post mortem carnis animi tantum profuitur; secunda illa erit, cum recepto corpore de animæ et carnis immortalitate lætabitur». *Prognosticon* 2, 35: ML 96, 495.

⁸² «Nunc et quotidie desiderant duplicationem beatitudinis, quam accepturi sunt post, et ipsæ eorum desideria clamoris eorum quodammodo sunt verba, quibus Deum imprecantur, ut extinctorum corporum resurrectionem recipiant». *Prognosticon* 2, 37: ML 96, 496.

⁸³ Cf. Y. CONGAR, *Le Purgatoire*, en: *Le Mystère de la mort et sa célébration*, págs. 322-336, quien opina que la teología del purgatorio debe repensarse en una perspectiva más amplia, en la cual todo la escatología intermedia tiene un sentido de espera de un complemento todavía futuro; la teoría es propuesta allí con tal amplitud que abarca incluso el tema de la esperanza de Cristo mismo hasta que llegue la Parusía. Es interesante que SAN JULIÁN había escrito sobre el tema: «Quod si tibi, qui membrum es, non visidetur esse perfecta lætitia, si desit aliud membrum, quanto magis Dominus et Salvator noster, qui caput est totius corporis, non sicut dicit perfectum esse lætitanam, donec aliquid ex membris desse corpori suo videat». *Prognosticon* 2, 28: ML 96, 491.

⁸⁴ «Ac quod visio huiusmodi divinæ essentiae eiusque fruitio actus fidei et spei in eis evocant, prout fides et spes propriæ theologice sunt virtutes». DS 1091. Nótese que lo que se excluye es el acto de la virtud teologal de la esperanza, que aspira a la posesión de Dios por la visión cara a cara, la cual ya se posee en la escatología intermedia. No se excluye la esperanza de otros aspectos o incluso de un aumento intensivo de la misma visión de Dios.

de Dios, la cual nos proporcionará un gozo inefable⁸⁵. Veremos entonces a Dios como le ven los ángeles⁸⁶, mientras que la visión de Dios de las almas separadas, aunque verdadera visión de la substancia misma de Dios, es, según S. Julián, inferior a la que tienen los ángeles⁸⁷. La visión será cara a cara; pero la cara de Dios no debe entenderse antropomórficamente, sino como un modo de significar la manifestación del mismo Dios⁸⁸. Esa visión levanta al hombre a su más alta perfección; el hombre será elevado a su más plena libertad, no en el sentido de una mayor posibilidad de opciones, sino en el sentido de una total liberación de la posibilidad de pecar⁸⁹. La visión de Dios no debe concebirse como una especie de contemplación platónica⁹⁰, sino como un hacer Dios donación de Sí mismo a nosotros⁹¹, de modo que El sea todos nuestros bienes⁹².

⁸⁵ *Prognosticon* 3, 50; ML 96, 519.

⁸⁶ «Sicut ergo illi [angeli] vident, ita et nos visuri sumus. [...] Similes ergo tunc angelis erimus, quia sicut illi nunc vident, ita nos Deum post resurrectionem videbimus». *Prognosticon* 3, 55; ML 96, 522.

⁸⁷ «Sed tamen minime dubitandum est, creptum hominis a carnis sensibus incertum, et post mortem ipsa carne deposita, transceat etiam similitudinibus corporalium rerum, nam sic videre posse incommutabilem substantiam, sicut sancti angeli vident». *Prognosticon* 2, 11; ML 96, 479.

⁸⁸ «Propter quod ait Apostolus: Videamus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem (I Cor. 13,12). [...] Facies autem Dei manifestatio eius intelligenda est: non aliquid tale membrum quale nos habemus in corpore, quod utique isto nomine nuncupamus». *Prognosticon* 3, 55; ML 96, 522.

⁸⁹ «Liberi arbitrii facultatem maiorem nobis in illa vita inesse quam hic, universitas doctorum patenter insinuat. Nam si in hac vita, ut quidam ait, plerique libera voluntate vivunt, ubi eisi peccata cavere possunt, tamen sine peccato esse non possunt; quomodo non ibi liberius anime erunt, ubi sic adhaereri sunt Deo suo, ut nulli possint obnoxii peccato? Tanto enim quis liberius fit, quanto absolutius a peccatis. Ac sic in illa vita beata eo liberiores erunt, quo peccare non poterunt. Nam iuxta quod mihi videtur, si aequalitas nobis promittitur angelorum, quomodo nobis tunc non erit liberum arbitrium, quo illi ad laudandum Deum sine intermissione utuntur?». *Prognosticon* 3, 56; ML 96, 522.

⁹⁰ Así, sin duda, la concebía, en nuestros días, M. DE UNAMUNO, cuando escribía: «Una visión beatífica, una contemplación amorosa en que esté el alma absorta en Dios y como perdida en Él, aparece, o como un aniquilamiento propio, o como un tedio prolongado a nuestro modo natural de sentir. Y de aquí ese sentimiento que observamos con frecuencia y que se ha expresado más de una vez en expresiones satíricas no exentas de irreverencia y acaso de impiedad, de que el cielo de la gloria eterna es una morada de eterno aburrimiento. Sin que sirva querer desoñar estos sentimientos así, tan espontáneos y naturales, o pretender denigrarlos». *Del sentimiento trágico de la vida*, cap. 10; en *Ensayos*, t. 2 (edición Aguilar), Madrid 1945, pág. 915.

⁹¹ «Seipsum nobis in premio daturum, que nihil est aliud melius, repræmisit ille qui nos creavit». *Prognosticon* 3, 61; ML 96, 524.

⁹² «Quid enim est aliud quod per prophetam Dominus dixit: Ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi plebs (Lev. 26,12), nisi: Ego ero unde satientur,

En Cristo, en nuestra visión, amor y alabanza de El, encuentran cumplimiento todos nuestros deseos⁹². Y en esta inmensa actividad de alabanza sin cansancio⁹³, será nuestro sábedo sin tarde⁹⁴, que se prolonga en un domingo eterno: «Tunc vero erit sabbatum nostrum, cuius finis non erit vespera, sed Dominicus dies, vel octavus, qui Christi resurrectione paratus est. [...] Numquid alius est noster finis, nisi pervenire ad regnum, cuius nullus est finis?»⁹⁵. Se podría estar tentado de ver en esta sucesión de sábedo y domingo, la sucesión de escatología intermedia y escatología final; pero creemos que no hay motivo para pensar que S. Julián emplee la metáfora en este sentido⁹⁶.

Hemos dicho que el problema para la Teología católica no está en afirmar la existencia de una doble escatología, sino en mantener el equilibrio entre sus dos fases. Quizás durante largo tiempo, a partir del s. XIII, el acento ha recaído excesivamente sobre la escatología de las almas a expensas de la importancia de la escatología final. Pero por un movimiento pendular hoy tal vez el peligro se ha invertido y nos encontramos ante síntomas de una subvaloración de la escatología intermedia. Generalmente no se llega a su supresión, pues su existencia está implicada en las afirmaciones definitivas de la Constitución «Benedictus Deus»⁹⁷. La subvaloración,

Ego ero quaecumque ab hominibus honeste desiderantur, et vita, et salus, et pax, et omnia bona?». *Prognosticon* 3, 61: ML 96, 521.

⁹² «Finis ergo desideriorum nostrorum Christus tunc erit, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur». *Prognosticon* 3, 60: ML 96, 524.

⁹³ «In laudando Deum non erit tunc sanctis laboriosa contradictio ipsa laudatio: quia iuxta quod propheta de illis dicit, non laborabunt neque fatigabuntur (Is. 40,31)». *Prognosticon* 3, 59: ML 96, 523.

⁹⁴ «Ibi erit, ut ait doctor sanctissimus Augustinus (*De Civ. Dei*, lib. 22, esp. 30), vere maximum sabbatum non habens vesperam». *Prognosticon* 3, 62: ML 96, 524.

⁹⁵ *Prognosticon* 3, 62: ML 96, 524.

⁹⁶ El contexto del libro 3.^o, en que se coloca este párrafo de SAN JULIÁN, está ya todo el centrado en el tema de la resurrección. Haber, por ello, que decir de él lo que DANIELOU escribe sobre la última página (citada aquí por SAN JULIÁN) de la obra *De Civitate Dei*, de SAN AGUSTÍN: «S'il répudia l'idée d'un règne terrestre du Christ avant l'octave éternelle, Augustin, à la dernière page de la *Cité de Dieu*, la plus belle qui ait été consacrée au sabbatisme spirituel, retient pourtant le thème d'un septième jour déjà céleste qui s'achève dans une éternelle octave, mais sans que sa pensée cherche à pénétrer plus loin le mystère». *Bible et liturgie*, Paris 1951, pág. 383. Un estudio del tema complejo de la «ogdáada» en los Padres puede verse en DANIELOU, o. c., págs. 355-387.

⁹⁷ J. RAYZINGER ha escrito que en esta hula «der Eintritt der anima separata in die unmittelbare Anschauung Gottes bzw. umgekehrt in den Vollzug der Illustratione noch vor der Auferstehung des Fleisches und dem Endgericht definitivisch festgelegt wurden». *Benedictus Deus: LexTheolKirch* 2, 171. El carácter de definición «ex cathedra» que tiene la hula, consta no sólo por las palabras con que empieza DS. 1000, las cuales obviamente sugieren

a nuestro juicio, radica más bien en su interpretación como instantánea, al menos en su aspecto psicológico; se piensa a veces, que las almas separadas, por estar fuera del tiempo, no pueden percibir su situación, sino como instantánea; ello sería especialmente claro para las almas justas por el carácter de éxtasis que tiene su visión de Dios⁹⁹. La tendencia ha recibido en manos de L. Boros una singular formulación, ya que para él la resurrección se realizaría en el momento de la muerte, pero este hombre resucitado se encontraría en una escatología intermedia en cuanto que sólo la transformación del mundo al fin de los tiempos sería la definitiva consumación de la resurrección ya realizada¹⁰⁰. Dejando esta posición y volviendo a las interpretaciones psicológicamente instantáneas de la escatología intermedia, A. Ahlbrecht, por el contrario, ha apelado al texto de Apocalipsis 6, 9-11, para subrayar que en él se afirma una espera, incluso una impaciencia de las almas bienaventuradas, que no es concebible sin conciencia de duración; incluso es interesante en el pasaje la relación de esa espera con el desarrollo de la historia de la Iglesia, cuyo cumplimiento anhelan las almas¹⁰¹. Por cierto, para valorar el texto hay que tener en cuenta que una discusión sobre el género literario de este texto y una consiguiente liberación de sus elementos antropomórficos no puede llevar a hacer desaparecer lo que es su elemento primariamente afirmado,

voluntad de definir, sino mucho más claramente por la introducción de la Constitución, donde el Papa apela a la suprema potestad de magisterio concedida a Pedro; la introducción puede verse en *Bullarium, Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio, opera et studio CAROLI COCQUELINES*, t. 3/2, Romae 1741, pág. 113 b.

⁹⁹ Sobre la cuestión, cf. C. POZO, *Teología del Más Allá*, Madrid 1968, págs. 75 a.

¹⁰⁰ «Wir schlagen die folgende Lösung vor: Die Auferstehung findet zugleich im Uebergang des Todes statt; diese Auferstehung ist aber noch nicht vollendet. Der auferstandene Leib bedarf des umgewandelten, verklärten Kosmos als seines Wesensraumes. Wir können unsere Auferstehungsleblichkeit erst in ihrer vollen Entfaltung leben, wenn die Welt in den Zustand der Verklärung eingetreten ist. Die glorreiche Umwandlung der Welt am Ende der Zeit würde also die endgültige Vollendung der im Tode bereits gescheneben Auferstehung sein. Damit wären beide Aussagen sinnvoll: Die Auferstehung vollzieht sich unmittelbar im Tod — die Auferstehung ist ein Endzeitereignis. *Erläutes Dasein*, 2. ed., Mainz 1963, pág. 46. Creemos inaceptable esta posición de Boros, ya que la escatología intermedia es presentada en la Escritura (lo mismo podría decirse del Magisterio de la Iglesia) como distinta y anterior a toda verdadera idea de resurrección; cf. C. POZO, *Teología del Más Allá*, págs. 60-73. Sobre las posiciones más rígidas de E. RUFFINI y O. BRIZ, y la crítica de R. HAUSER a este último, cf. *ibid.*, pág. 40, nota 2.

¹⁰¹ *Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1964, págs. 139 ss.

es decir, la espera¹⁰². Es curioso encontrar en S. Julián el mismo tema con expresiones ininteligibles sin una realidad de duración y una percepción de la misma por parte de las almas: «expectat adhuc Abraham, ut quae perfecta sunt consequatur: expectat et Isaac, et Iacob, et omnes prophetae expectant nos, ut nobiscum perfectam beatitudinem capiant»¹⁰³; y esta espera va acompañada de deseos y palabras de clamor¹⁰⁴, a los que Dios da una respuesta que suena a exhortación a la paciencia¹⁰⁵. Por otra parte, R. Galbás ha puesto de relieve lo lábil del principio filosófico que está a la base de la nueva teoría, al escribir: «el mismo espíritu, en cuanto realiza actos distintos, tiene también su propia forma temporal»¹⁰⁶. En efecto, con el acto estático de visión de Dios coexisten en las almas de los bienaventurados, sucesiones de actos en otros niveles de conciencia; tales actos son, sin duda, secundarios con respecto a la visión de Dios; pero negar toda sucesión en este plano secundario sería, como escribe L. Scheffczyk, suprimir la diferencia entre la inmutabilidad del alma separada y la de la esencia divina¹⁰⁷. Una lectura atenta del «Prognosticon» descubre en él una concepción de la bienaventuranza de las almas, en la que una solicitud por los que viven en la tierra¹⁰⁸ o un conocimiento de los aconte-

¹⁰² «Auch wenn wir die bildliche Einkleidung dieses Geschehens in Rechnung stellen, bleibt doch eine klare Aussage über ein wirkliches, drängendes, ja ungeduldiges Warten». АНДРЕЙЧИК, o. c., pág. 139.

¹⁰³ *Prognosticon* 2, 28; ML 96, 490.

¹⁰⁴ «Nunc et quotidie desiderant duplicationem beatitudinis, quam accipere non possunt, et ipsa eorum desideria clamoris eorum quodammodo sunt verba, quibus Deum imprecantur, ut extinctorum corporum resurrectionem recipiant. Magnus quippe eorum clamor, magnum est desiderium. Tanto enim minus quisque clamat, quanto minus desiderat: et tanto maiorem vocem in aurem Dei exprimit, quanto se in eius desiderium plenius fundit». *Prognosticon* 2, 37; ML 96, 496.

¹⁰⁵ «Desiderantibus igitur animabus Regnate tempore ulhuc modicum dicere, est inter ardorem sancti desiderii ex ipsa iam praesentia eis Deum solatium consolationis aspirare». *Prognosticon* 2, 37; ML 96, 497.

¹⁰⁶ *Escatología protestante en la actualidad*, Vitoria 1965, pág. 303.

¹⁰⁷ Después de haber hecho notar que, una vez pasada la frontera de la muerte, no puede haber un tiempo como el terreno, SCHNEFFCZYK prosigue: «Das schließt aber eine Aufeinanderfolge von Akten und ein unzeitliches und diskontinuierliches Nacheinander der akzidentellen Beschaffenheiten und Tätigkeiten nicht aus. Wollte man ein solches Nacheinander, das freilich nicht in unser Vorstellungsvermögen eingeht, leugnen, dann würde man die Grenzen, die zwischen der Unveränderlichkeit der anima separata und der des göttlichen Wesens immer noch bestehen, aufheben». *Das besondere Gericht im Lichte der gegenseitigen Diskussion*; Schol 32 (1957) 541.

¹⁰⁸ «Si nulla esset mortuis cura de vivis, non utique dives ille qui torquebatur apud inferos, sollicitus esset pro fratribus suis». *Prognosticon* 2, 27; ML 96, 488.

cimientos terrestres¹⁰⁹ se describen con tal relación a los acontecimientos mismos, que implica una sucesión de actos en las almas separadas con paralelismo a los sucesos terrestres. En todo caso, la concepción del purgatorio, que tiene S. Julián, con una duración diferente según los casos¹¹⁰, presupone que las almas separadas no están totalmente fuera del tiempo, y se distancia así totalmente de la rígida concepción moderna de L. Boros, para el que el purgatorio es instantáneo y se identifica con la decisión final en el momento de la muerte, que tendría también ella misma sentido de purificación¹¹¹.

De esta manera, la concepción sistemática del «Prognosticon» es equilibrada en su valoración de las dos fases de la escatología católica: una escatología intermedia, que no es subvalorada por su instantaneidad, y una escatología final, que aporta positivamente algo al elemento esencial de la bienaventuranza, que es la visión de Dios.

Aspectos colectivos y eclesiales.

Hemos aludido anteriormente a lo que llamábamos sensibilidad moderna del «Prognosticon». En esta línea se coloca, a nuestro juicio, el hecho que sus concepciones escatológicas no son puramente individualistas, sino que subrayan fuertemente la importancia de lo colectivo y eclesial. Ya es característico que para S. Ju-

¹⁰⁹ «Fatendum est, ut ait beatus Augustinus, noscira quidem mortuos quid hic agatur a rivis: sed cum hic agitur, postea audire possunt ab eis qui hinc ad eos mortuorum pergunt: non quidem omnia, sed quae simulat indicare, qui simulat etiam ista meminisse, et quae illos, quibus haec indicant, oportet audire. Possunt et ab angelis, qui rebus quae hic aguntur praesto sunt, aliquid audire mortui, quod unusquisque eorum audire debere indicat cui cuncta subiecta sunt. [...] Possunt etiam spiritus mortuorum aliqua quae hic aguntur, et quae necessarium est eos nosse, non solum praesentia et praeterita, verumetiam futura, spiritu Dei revelante, cognoscere. *Prognosticon* 2, 29; ML 96, 491.

¹¹⁰ «Puto quod sicut non omnes reprobi qui in aeternam ignem damnandi sunt, una eademque supplicii qualitate erudunt, sic omnes qui per graves purgatorias poenae salvi esse creduntur, non uno eodemque spatio temporis cruciatus spirituum sustinebunt: ut quod in reprobis discretione poenarum, haec in istis qui per ignem salvandi sunt, mensura temporis agitur. Sed tanto illis minus vel minus ignis purgatorii extendetur supplicium, quanto hic minus vel amplius bona temporalia dilexerunt. *Prognosticon* 2, 22; ML 96, 485.

¹¹¹ «Das Fegfeuer liesse sich durchaus als ein augenblicklicher Vorgang, als die Qualität und Intensität der sich im Tod vollziehenden Entscheidung denken. In diesem Fall wäre die Begegnung mit Christus, das Eingehen in seinen lebenden Blick unsere endgültige Läuterung. *Erlöstes Dasein*, 2 ed., Mainz 1965, pag. 98.

lián, que usa aquí palabras de S. Cipriano¹¹², la muerte del cristiano sea un modo de encontrar nuestra nueva familia, a la que como cristianos hemos comenzado a pertenecer y que en sus miembros más nobles se encuentra ya en el más allá¹¹³. El conocimiento mutuo de las almas es, según S. Julián, un elemento que aumenta el gozo o el tormento respectivamente a los que se salvan y a los que se condenan: «In qua videlicet cognitione utriusque partis cumulus retributionis exerescet, ut et boni amplius gaudeant, qui secum eos laetari conspiciunt, quos amaverunt; et mali cum eis torqueantur, quos in hoc mundo dilexerunt; ut eos non solum sua, sed etiam eorum poena consumata¹¹⁴. En los bienaventurados, el aumento de felicidad será también producido por el gozo de aquellos que no conocieron en la tierra¹¹⁵. Por último, es de sumo interés, su concepción de que la plenitud de la bienaventuranza no puede darse hasta que en la resurrección final el cuerpo místico está completo¹¹⁶.

Escatología cósmica.

No sólo el cuerpo humano está destinado a la inmortalidad por la resurrección, sino también el cosmos tiene un destino sin fin. Es verdad que el mundo presente, este cielo y esta tierra, dejará de existir y será substituído por un cielo nuevo y una tierra nue-

¹¹² *De mortalitate* 26: ML 4, 624.

¹¹³ «Quis non peregre constitutus properet in patriam regredi? Quis non ad suos navigare festinans, ventum prosperum cupidius exoptaret, ut velocius liceret chares amplecti? Patriam nostram paradisum deputemus, parentes iam patriarchas habere coepimus. Quid non properamus et curramus, ut patriam nostram videre, et parentes nostros salutare possimus? Magnus illic nos clarerum exspectat numerus, parentum, fratrum, filiorum, frequens nos et copiosa turba desiderat: iam de sua incoluntate secura, adhuc de nostra salute sollicita. Ad eorum conspectum et complexum venire, quanta et illis et nobis in communi laetitia est? [...] Illic est apostolorum gloriozus chorus, illic prophetarum exultantium numerus, illic martyrum innumerabilis populus. Ad hoc avida cupiditate properemus, ut cum ipsis cito esse possimus, ut cito ad Christum provenire contingat, optemus. *Prognosticon* 1, 14: ML 96, 470 a.

¹¹⁴ *Prognosticon* 2, 24: ML 96, 487.

¹¹⁵ «Fit autem in electis quiddam mirabilis: quia non solum eos agnoscunt, quos in hoc mundo noverunt, sed velut visos et cognitos recognoscunt bonos quos nunquam viderunt. Nam cum antiquos patres in illa aeterna hereditate viderint, eis incogniti per visionem non crunt, quos in operibus semper noverunt. *Prognosticon* 2, 24: ML 96, 487.

¹¹⁶ «Habebis ergo iocundum de hac vita discedens, si fueris sanctus; sed tunc erit perfecta laetitia, cum nullum tibi corporis membrum desitit. *Prognosticon* 2, 28: ML 96, 491.

va¹¹⁷, donde sólo habitarán los justos resucitados y no los impíos¹¹⁸. Pero la relación entre el cosmos presente y el futuro debe concebirse como transformación de uno en otro y no como total destrucción del mundo actual¹¹⁹. La transformación se hará por un incendio cósmico¹²⁰, que hará desaparecer la figura, no la naturaleza del cosmos presente¹²¹, sus cualidades corruptibles, que corresponden a nuestra actual situación corruptible, no su substancia, que comenzará a tener las cualidades convenientes a los hombres resucitados con cuerpos inmortales¹²². Así se mantiene la dialéctica entre continuidad (permanencia de la misma substancia) y ruptura (cambio de las cualidades), característica de la escatología cósmica neotestamentaria¹²³.

En torno a este tema, S. Julián desciende a cuestiones excesivamente alambicadas. La afirmación de que la transformación se hará por el fuego, unida a que la transformación se realizará, según S. Julián, después del juicio final, le plantea un curioso problema que resuelve, con palabras de S. Agustín¹²⁴, apelando a las dotes del cuerpo glorioso: ¿Dónde estarán los santos resucitados durante la conflagración? Según S. Julián, es posible que, en virtud del don de agilidad, se refugien en una parte superior al incendio, aunque teniendo cuerpo dotado del don de la incorruptibilidad no tendrán que temer el fuego, pues podrían quedarse en él sin lesión, como los tres jóvenes en el horno de Babilonia¹²⁵.

¹¹⁷ «Evidenti maiorum sententia definitur quod, peracto iudicio, tunc desinet esse hoc coelum, et haec terra, quando incipit esse caelum novum et terra nova». *Prognosticon* 3, 46; ML 96, 518.

¹¹⁸ «Iuxta quod in quibusdam codicibus legimus, peccatores et impij, quamvis resurgentes immortales et incorruptibiles sint, tamen in terra nova omnino non erunt, quia ab illa immutatione sanctorum proventus alieni futuri sunt». *Prognosticon* 3, 48; ML 96, 519.

¹¹⁹ «Mutatione namque rerum, non omnimodo interitu transibit hic mundus». *Prognosticon* 3, 46; ML 96, 518.

¹²⁰ «Tunc ergo figura huius mundi mundanorum igulum conflagratione peribit». *Prognosticon* 3, 46; ML 96, 518.

¹²¹ «Mutatione namque rerum, non omnino interitu transibit hic mundus. Unde Apostolus dicit: *Proterit ergo figura huius mundi* (1 Cor. 7,31); figura ergo proterit, non natura». *Prognosticon* 3, 47; ML 96, 518 a.

¹²² «Illa itaque conflagratione mundi, ut dixi, elementorum corruptibilibus qualitates, quae corporibus nostris corruptibilibus congruunt, ardente penitus interibunt; atque ipsa substantia eas qualitates habebit quae corporibus immortalibus mirabili immutatione convenient, ut scilicet mundus in melius innovatus apte accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis». *Prognosticon* 3, 46; ML 96, 518.

¹²³ Cf. S. LYONNET, *Redemptio cosmica secundum Rom. 8, 19-23*; Verh. Dom 44 (1966) 225-242. Ya anteriormente el mismo LYONNET, *La rédemption de l'univers*; LumVie, t. 9, n. 48 (1960) 43-62.

¹²⁴ *De Civitate Dei* 20, 18; ML 41, 604 a.

¹²⁵ «Querit [...] forsitan aliquis, si post factum iudicium mundus iste ardebit, antequam pro eo caelum novum et terra nova reponatur, eo ipso tem-

Teología y cosmología.

A pesar de esta problemática algo ociosa y de una excesiva lista de cuestiones en torno al cuerpo resucitado¹²⁵ —a veces una mayor sobriedad hubiera sido teológicamente preferible—, creo que en general la escatología del «Prognosticon» es menos dependiente de determinadas concepciones cosmológicas, que lo que un poco «a priori» pudiera esperarse en su época. Así, por ejemplo, mantenida con toda claridad dogmática la realidad ultraterrena del infierno¹²⁷, lo concibe, para las almas de los condenados, no como lugar corpóreo, sino como realidad espiritual¹²⁸, como un estado. La localización del infierno debajo de la tierra es tenida por S. Julián como metafórica¹²⁹. Es verdad que etimológicamente infierno es lo que está abajo; pero lo bajo en un sentido espiritual es lo triste; de la misma manera que en lo corporal lo más pesado va abajo, así lo que apesadumbra el alma, lo deprimente, lo triste, es lo que espiritualmente se considera abajo¹³⁰.

post conflagrationis eius ubi erunt sancti? cum eos habentes corpora in aliquo corporali loco esse necesse sit. Possumus respondere, futuros eos esse in superioribus, qui ita non ascendit flamma incendii, quemadmodum nec unda diluvii. Talia quippe illis erunt corpora, ut illis sint ubi esse voluerint. Sed nec ignem conflagrationis illius pertimescent, immortales atque incorruptibiles facti, sicut virorum tria corruptibilia corpora atque mortalia in camino ardenti illaesa vivere potuerunt. *Prognosticon* 3, 49: ML 96, 519.

¹²⁵ En el libro 3.º, desde el capítulo 20 al 32, sería fácil recoger un no breve catálogo de curiosidades. Baste recordar aquí los títulos del cap. 20 (ML 96, 505): «In qua aetate vel statu futuri sunt resurgentes, sive sint senes, sive iuvenes, vel infantes»; del 21 (ML 96, 506): «Utrum aequales an diversae futurae sint stature vel figure surgentium corporum, et utrum maseri cum eadem macie, pingues cum eadem pinguedine, in resurrectione futuri sint»; o del 31 (ML 96, 512): «Utrum in resurrectione quidquid unguibus vel capillis nostris per tonsuram vel sectionem detractum est reintegrari credatur».

¹²⁷ «Nec audiendi sunt, qui affirmant inferos in hac vita explicari, nec esse post mortem. Viderint enim quemadmodum poetica figmenta interpretantur: nos ab auctoritate divinarum Scripturarum, quibus sola de hac re fides habenda est, recedere non debemus. *Prognosticon* 2, 6: ML 96, 478.

¹²⁸ «Est quedam [...] inferorum substantia, sed cum spiritalem esse arbitros, non corporalem». *Prognosticon* 2, 6: ML 96, 478. «Unde sub terris inferi esse credantur, si corporalia loca non sint, aut unde inferi appellentur, si sub terris non sunt [...] merito quaeritur. *Prognosticon* 2, 7: ML 96, 478.

¹²⁹ «Ideo sub terris inferi dicuntur, vel creduntur, quia congruenter in spiritu, per illam corporaliu rerum similitudinem sic demonstrantur, ut cum defunctorum animae inferis dignae, carnis amore peccaverunt, hoc per illas corporaliu rerum similitudines exhibeatur, quod ipsi carni mortuae solet exhiberi, ut sub terra recondantur. *Prognosticon* 2, 7: ML 96, 478.

¹³⁰ «Infernas dietus est eo quod infra sit. Sicut enim secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia graviora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora». *Prognosticon* 2, 5: ML 96, 478.

El fuego del infierno es material. Surge obviamente el problema de cómo un fuego material puede atormentar los espíritus. Las respuestas del «Prognosticon» son sobrias: admite, como posibles, las dos explicaciones clásicas de influjo psicológico e influjo físico; esta segunda explicación es meramente enunciada sin ulteriores aclaraciones especulativas. Personalmente pienso que especulativamente S. Julián se inclina por la explicación de influjo psicológico; sin embargo, la explicación de influjo físico le es sugerida por el realismo de las expresiones evangélicas¹³¹. En la teoría del influjo psicológico del fuego sobre las almas se inserta una más fácil explicación de por qué un mismo fuego atormenta de modo diverso a los pecadores, a cada cual según sus culpas¹³².

Las expresiones del «Prognosticon» sobre el influjo del fuego sobre los condenados después de la resurrección suenan mucho más realísticamente a influjo físico. Sólo así se explican la problemática de cómo el fuego quema los cuerpos sin consumirlos¹³³ y la misma hipótesis de que los demonios tengan, al menos entonces, cuerpos aéreos¹³⁴. Incluso la cuestión de la diversidad de penas en los condenados, en el contexto de después de la resurrección, no es explicada ya sólo por una mayor percepción de un mismo fuego, sino que S. Julián admite también la posibilidad de diversa fuerza o

¹³¹ «Si viventis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem, cum incorporeus sit spiritus, etiam corporeo igne tenetur? Teneri autem per ignem spiritum dicimus, ut in tormento ignis sit videndo atque sentiendo. Ignem namque eo ipso quod videt, patitur, et quis cremare se aspicit, crematur. Sicque fit, ut res corpora incorpoream exurat, dum ex igne visibili ardor ac dolor invisibilis trahitur, et mens incorporea per ignem corporeum etiam corpore flamma crucietur. Quamvis colligere ex dictis evangelicis possumus, quia incendium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patitur». *Prognosticon* 2, 17: ML 96, 482.

¹³² «Unus quidem est gehennae ignis, sed non uno modo omnes cruciat peccatores. Uniuscuiusque enim quantum exigit culpa, tantum illic sentietur et poenae. Nam sicut in hoc mundo multi sub una sole consistunt, nec tamen eundem solis ardorem aequaliter sentiant, quia alius plus aestuat, alius vero minus; ita illic in uno igne non unus est modus incendii, quia quod hic diversitas corporum, hoc apud illic diversitas peccatorum, ut et ignem non dissimilem habent, et tamen eodem singulis dissimiliter exuratur». *Prognosticon* 2, 18: ML 96, 482 s.

¹³³ «Sanctus Augustinus multis et variis exemplorum generibus agens, id pro certo asseverasse dignoscitur, quod impiorum corpora absque sui consumptione et sempiterno igne ardeant, et ea ipsa corpora combustio ignium non absumat; quia et sempiterno igne ardebunt, et mori omnino non poterunt». *Prognosticon* 3, 40: ML 96, 516.

¹³⁴ «At vero gehenna illa, quae etiam stagnum ignis et sulphuris dicta est, corporeus ignis erit, et cruciabit corpora damnatorum, aut hominum, aut daemonum; sed solida hominum, aëria daemonum». *Prognosticon* 3, 41: ML 96, 516. SAN JULIÁN presenta esta corporalidad «aérea» de los demonios, como meramente hipotética; por ello, a continuación se hace la hipótesis contraria, en la que los demonios, «spiritus sine corporibus», son atormentados por fuegos materiales.

intensidad del fuego según las culpas¹³⁵. En todo caso, un infierno con fuego material para seres corpóreos se concibe como un lugar; sin embargo, con sobriedad teológica, S. Julián nos advierte de la temeridad que sería querer afirmar algo más concreto sobre la naturaleza de ese fuego o la localización de ese lugar¹³⁶.

S. Julián no cree que el fuego del purgatorio sea como el del infierno; en realidad, creo que no lo tiene por fuego material, sino más bien como juicio de Dios sobre los buenos, que hace sufrir y así purifica¹³⁷.

En otro orden de cosas, es también interesante notar que en el «Prognosticon» se evita el literalismo excesivo. Así, por ejemplo, el valle de Josafat no es para S. Julián la realidad geográfica concreta de ese nombre, sino una locución figurada, cuyo sentido descubre S. Julián en la etimología de Josafat como «Domini iudi-

¹³⁵ «Nam omnino negari non potest etiam ignem aeternum ignem pro diversitate meritorum, quamvis maiorum, aliis leviores, aliis futurum esse graviores; sive ipsas vis et ardor pro digna cuiusque poena varietur, sive ipse aequaliter ardeat, etiā non aequali molestia sentiantur». *Prognosticon* 3, 42: ML 96, 516.

¹³⁶ «Unde quod maiores et studiosi se ignorasse dixerunt, periculosum valde et superfluum est, si quidquam inde a nobis definiti ullo modo praesumatur; cum beatus Augustinus de eo ipso igne sic docens, ita dicere videatur. Cum enim de futura damnatione impiorum praetermitteret dicere: 'Iudicatis quippe his qui scripti non sunt in libro vitae, et in aeternum ignem missis', adiecit: 'Qui ignis cuiusmodi vel in qua mundi parte vel resum futurus sit, neminem scire arbitror, nisi forte cui divinus Spiritus ostendit'». *Prognosticon* 3, 43: ML 96, 517.

¹³⁷ «Beato Augustino distinguente cognoscimus, quod alter sit ille ignis futurus, de quo impie Christo iudicante dicendum est: *Dicendite a me, maledicti, in ignem aeternum* (Matth. 25,41); alter iste, qui purgatorius proprie appellatur, propter eos qui per eum salvi fiunt. [...] Sed in illum ignem de quo dictum est, Sic *incens quasi per ignem* (1 Cor. 3,15), si hoc modo intelligatur, utriusque mittendi sunt, et dextri scilicet, et sinistri. Utrique quippe illo igne probandi sunt, de quo dictum est: *Dies Domini revelabit, quis in igne revelabitur, et manifestusque opus quale sit, ignis probabit* (1 Cor. 3,13). Si ergo utrumque probabit ignis, ut si cuius opus manserit, id est, non fuerit igne consumptum quod superaedificavit, mercedem accipiet, si cuius opus arserit, detrimentum patietur; profecto non est aeternus ille ignis. In illum enim soli sinistri navissima et perpetua damnatione mittentur, iste autem ignis solus dexteros probat. Sed alios eorum sic probat, ut aedificium, quod super Christum fundamentum ab eis invenit esse constructum, non exurit neque consumat; alios autem aliter, id est, ut quod superaedificaverant, ardeat, damnumque patiantur, salvi tamen fiant quoniam Christum in fundamento stabiliter positum praecellenti charitate tenuerunt». *Prognosticon* 2, 20: ML 96, 484. Compárese con este otro pasaje: «Cum sublatu fuerit diabolus ut damnetur [está hablando del juicio final], multi electi, qui in corpore inventiendi sunt, Dominum ad iudicium veniente, metu concutiendi sunt, videntes tali sententia implium esse punitum. Quo terrore purgandi sunt, quis si quis eis ex corpore adhuc peccati remanserit, metu ipso quo diabolum damnari conspiciant, purgabuntur». *Prognosticon* 3, 6: ML 96, 500.

cium»; así el valle de Josafat sólo significaría el valle del juicio¹³⁸. En su Teología del juicio final, los libros abiertos, de que habla el Apocalipsis 20, 12, son interpretados como la conciencia de cada uno¹³⁹. Esas conciencias se avivarán a la luz de otro libro¹⁴⁰, que es el poder de Dios de hacernos recordar cuanto hicimos de bueno y de malo; en ese poder de Dios podremos leer, como en un libro, toda nuestra vida¹⁴¹. De modo semejante, el libro de la vida, del que habla el Apocalipsis 20, 15, es la divina predestinación¹⁴².

Teología de la muerte y purgatorio.

La muerte es vista en el «Prognosticon» en su perspectiva histórica, es decir, como consecuencia del pecado del primer hombre¹⁴³. La situación primitiva del hombre era de una inmortalidad condicionada¹⁴⁴, condicionalmente transmissible a su descendencia: «non enim aliud ex his, quam quod ipsi fuerant, nasceretur»¹⁴⁵. Si-

¹³⁸ «Sed hanc prophetarum verba [se refiere a Joel 3, 1 s] quomodo beatus Hieronymus sentiat audiamus, ut ex illius verbis locus iste Iosaphat, quo iudicium dicitur agitari, utrum proprie an figuratiter intelligi debeat, melius lector agnoscat. Dicit enim beatus Hieronymus, Iosaphat interpretatur Domini iudicium. Hoc ergo est quod dicit: Quando miserus fuero eorum, hoc est, qui mei nominis confessione censetur, tunc omnes adversarios meos deducam in vallem Iosaphat, hoc est, in vallem iudicii, *Prognosticon* 3, 2; ML 96, 497 s. Efectivamente, *Y'hōšāphāt*, según su etimología, significa: Yahveh juzga. No es necesario insistir en que la exégesis moderna está de acuerdo con SAN JULIÁN en considerar la expresión de Joel como un nombre meramente simbólico.

¹³⁹ «Separatis igitur per angelica ministeria bonis a malis, et electis quidem a dextris, reprobis vero a sinistris adstantibus, tunc libri aperti erunt, id est, conscientiarum singularum». *Prognosticon* 3, 36; ML 96, 514.

¹⁴⁰ SAN JULIÁN lee Apoc. 20, 12, de esta manera: «Vidi mortuos magnos et pusillos, et aperti sunt libri: et alius liber apertus est, qui est vitae unicuiusque: et iudicium sunt mortui ex ipsis Scripturis secundum facta sua». *Prognosticon* 3, 36; ML 96, 514.

¹⁴¹ «In isto autem libro de quo dicitur: *Alius liber apertus est, qui est vitae unicuiusque*, quid boni quis fecisset, sive non fecisset, quasi in divina virtute cognoscitur». *Prognosticon* 3, 36; ML 96, 514.

¹⁴² «Sed liber iste, iuxta quod sanctus Augustinus ait, praedestinationem significat eorum quibus aeterna vita donabitur. Neque enim nocet Deus eos, et in hoc libro legit, ut sciat; sed ipsa eius praescientia de illis, quae falli non potest, liber est vitae, in quo sunt scripti, id est, ante praecognitionis. *Prognosticon* 3, 39; ML 96, 516.

¹⁴³ «Peccato primi hominis actum esse, ut mors in mundum intraret». *Prognosticon* 1, 1; ML 96, 461.

¹⁴⁴ «Primus homo ex naturae qualitate creatus est, ut immortalitatis et mortis admodum capax, nec sic immortalis fieret, ut etiam peccaret, mori non posset; nec ita mortalis, ut si voluisset peccare, morti succumberet». *Prognosticon* 1, 3; ML 96, 461.

¹⁴⁵ *Prognosticon* 1, 2; ML 96, 461.

guiendo a S. Isidoro¹⁴⁶, el «Prognosticon» cree posible que la etimología de la palabra «mors» contenga una alusión al mordisco del primer hombre, que la introdujo¹⁴⁷.

La obra de Cristo no ha suprimido la muerte; no ha significado una vuelta a un eterno paraíso terrestre, sino a un paraíso celeste superior¹⁴⁸. Por ello todos los hombres, aun después de Cristo, han de morir¹⁴⁹; sin embargo, el modo de hablar de S. Julián supone que los hombres de la última generación no morirán¹⁵⁰.

La muerte en sí es mala, pero Dios ha concedido a la fe que por ella la muerte se haga instrumento por el que se pasa a la vida¹⁵¹. La muerte es amarga¹⁵², es dura, porque separa los dos elementos íntimamente ligados que constituyen al hombre¹⁵³. No es maravilla que todos, aun los cristianos que conocen su sentido de paso a una vida mejor, se asusten ante ella; a Pedro profetizó el

¹⁴⁶ «Mors dicta, quod sit amara, vel a Marte, qui est effector mortium [sive mors a morsu hominis primi, quod vetitae arboris pomum mordens mortem incurrit]. Etymologiarum 11, 2, 31, ed. crítica W. M. LINDSAY, t. 2, Oxonii 1911. Las palabras, encerradas entre paréntesis cuadrados, son omitidas en ML 82, 418; sobre la cuestión véase allí mismo col. 945, la nota de ARÉVALO.

¹⁴⁷ «Mors dicta est, quod sit amara, vel a morsu primi hominis appellata. Nam cum primus humani generis parens lignum vitivum per imobedientiam contigit, per morsum mortem incurrit». *Prognosticon* 1, 4: ML 96, 462.

¹⁴⁸ «Ideo regenerati hinc ad aeternam beatitudinem transire sine carnis morte non possunt, quis non praesentis est vitae, sed futurae carnis bonum, quod in eis sacramenta, quibus regenerantur, efficiunt. Et utique, si spe salvi fiant quicumque salvantur, et spes non temporalis vitae, sed aeternae est, non spe aliqua salvarentur regenerati in Christo, si non ad aeternam beatitudinem consequendam, quae non videtur, cui militat spes, sed propter hanc visibilem vitam sine termino possidendam, videremur velle in Christo renasci». *Prognosticon* 1, 9: ML 96, 464.

¹⁴⁹ «Natus homo es, moriturus es. Quo ibis ut non moriaris? Quid facies ut non moriaris? Ut Dominus tuae necessitate te moriturum concluderet, voluntate meae dignatus est. Quando vides Christum mortuum, dedignaris mori? Ergo moriturus es; quo evades hoc, non habes; hodie sit, cras sit, futurum est: debitum est reddendum». *Prognosticon* 1, 12: ML 96, 467.

¹⁵⁰ «Pro eo tamen quod de resurrectione mortuorum ait Apostolus (1 Cor. 15, 52), omnes resurrecturos esse in momento, in ictu oculi, in novissima tuba, tanta (ut ait idem doctor [Hieronymus]) celeritate fiet resurrectio mortuorum, ut vivi quam in corporibus suis consummationis tempore invenirent, mortui de inferis resurgentes praevenerire non valerent». *Prognosticon* 3, 15: ML 96, 503.

¹⁵¹ «Mors, qui separatur corpus ab anima, est plerumque bonis bona; quia per eam pertransit ad immortalitatem futuram. Non quia mors hominum aliquid facta est, quae antea malum fuit, sed tantum Deus fidei praestitit gratiam, ut mors, quam constat esse vitae contrariam, instrumentum fieret, per quod transiretur ad vitam». *Prognosticon* 1, 8: ML 96, 463 s.

¹⁵² «Mors dicta est, quod sit amara». *Prognosticon* 1, 4: ML 96, 462.

¹⁵³ «Quod attinet ad corporis mortem, illi est, separationem animae a corpore, cum eam patiuntur qui morientes appellantur, nulli bona est. Habet enim asperum sensum, et contra naturam vis ipsa, qua utrumque divellitur quod fuerat in vivente coniunctum atque cunctatum». *Prognosticon* 1, 6: ML 96, 462 s.

Señor que iría a la muerte con la repugnancia natural¹⁵⁴. Y el mismo Cristo quiso sentir ese miedo para consuelo nuestro¹⁵⁵.

A veces, la muerte no se siente¹⁵⁶. Los dolores pacientemente tolerados¹⁵⁷ —no olvidemos que inmediatamente antes S. Julián ha hecho notar que no siempre se siente la muerte— y la incertidumbre y santo temor del juicio de Dios tienen un sentido de purificación de las culpas leves¹⁵⁸. Este planteamiento se coloca en una situación condicional, que no siempre se realiza, de una muerte que se «siente». No tiene, por tanto, el sentido absoluto de una reducción de toda la Teología del purgatorio, como ha hecho recientemente L. Bonus, a la purificación por la decisión final, que en todas las muertes se daría, cuando es positivo o a favor de Dios¹⁵⁹.

En efecto, la Teología del «Prognosticon» sobre el purgatorio es mucho más matizada. Su centro es la idea de purificación total, la cual puede darse en la tierra —el caso de la muerte representa el momento límite de purificación quizás relativamente frecuente— o después de la muerte, pero siempre antes del juicio universal¹⁶⁰.

¹⁵⁴ «Quod necesse vult mori, adeo usque naturale est, ut hoc ipsi Petro nec senectus auferre poterit: cui dictum est, cum senueris, duccendus es quo non vis». *Prognosticon* 1, 16: ML 96, 472.

¹⁵⁵ «Firmi quidem sumi Christiani, si qui sunt, qui nequaquam morte imminente turbantur: sed nunquid Christum firmosios? Quis hoc insanissimus dixerit? Quid est ergo quod ille turbatus est, nisi quia infirmus in suo corpore, hoc est, in sua Ecclesia, suae infirmitatis similitudine consolatur ea? ut si qui suorum adhuc morte imminente turbantur, ipsam intocantur, nec hoc ipso se patent reprobus, et peiore desperationis morte absconantur? Quantum itaque bonum de participatione divinitatis eius expectare debemus, cuius nos et perturbatio tranquillat, et infirmitas firmat?». *Prognosticon* 1, 16: ML 96, 472.

¹⁵⁶ «Quando tantam modestiam nonnunquam unus ictus corporis, vel animae raptus intercipit, nec cum sentiri praevemente celeritate permittit». *Prognosticon* 1, 6: ML 96, 463.

¹⁵⁷ «Quidquid illud est in morientibus, quod cum gravi renu admittit sensum, péc fideliterque toleratum, angel meritum patientiae, non aufert vocabulum poenae». *Prognosticon* 1, 7: ML 96, 463.

¹⁵⁸ «Unde ita esse erodendum est, quod plerumque de culpis minimis ipse sedus pavor egredientes iustorum animae purget. Nam in ipso exitu vitae animae electorum nimio terrentur metu, inertiae utrum ad praesens, an ad supplicium transeant. Quidam autem electi in fine suo purgantur a quibusdam levibus peccatis». *Prognosticon* 1, 7: ML 96, 463.

¹⁵⁹ Véanse las palabras de Bonus que hemos transcrito en la nota III. Resulta una caricatura presentada, como alternativa (¿dúvida?) a su propia teoría, la descrita en estas palabras: «Die Hypothese der Endentscheidung im Tod erlaubt uns, mit einigen ungläubhaften, unwürdigen und grotesken Verstellungen über das Fegfeuer aufzusammen. Der Reinigungsort ist sicher keine riesige Folterstadt, kein 'kosmisches Konzentrationslager', in dem klagende, seufzende und jammerrnde Kreaturen von Gott bestraft werden». *Eröstes Dasein*, 2 ed., Mainz 1965, pág. 97.

¹⁶⁰ «Nos quidem in hac mortali vita poenas quasdam purgatorias esse confitemur: [...] sed temporales poenas alii in hac vita tantum, alii post mortem, alii tunc, et nunc, Veruntamen nate illud iudicium severissimum nevisissimumque patiuntur». *Prognosticon* 2, 21: ML 96, 485.

La purificación ultraterrena en el dolor y el arrepentimiento¹⁶¹ tiene una duración mayor o menor, pero real¹⁶², aunque en teoría la purificación podría ser instantánea o, al menos, temporalmente brevísima: en su descripción del juicio final, el «Prognosticon» coloca, como primer paso, la expulsión del diablo a la condenación, lo que provocará el terror de muchos de los elegidos; este terror es el último elemento de purgatorio para los que lo necesitan¹⁶³. Quiero subrayar que en la Teología del «Prognosticon», con una sensibilidad muy actual¹⁶⁴, se ponen las premisas que hacen posible concebir el purgatorio mucho más como purificación que como castigo¹⁶⁵. Por otra parte, el purgatorio no es una especie de infierno temporal; tal concepción está expresamente rechazada por S. Julián¹⁶⁶, como ya hemos señalado, al recordar el modo distinto como concibe el fuego del infierno y el del purgatorio.

El purgatorio ultraterreno es la razón de orar por los difuntos, pues tales oraciones sólo aprovechan a aquellos, «qui cum in corpore viverent, talia sibi post hanc vitam prodesset meruerunt»¹⁶⁷. Como modo especial de oración por los difuntos, se recuerda el

¹⁶¹ Véase la importancia atribuida por SAN JULIÁN a la actitud psicológica al tolerar los dolores de la muerte, a fin que ésta sea realmente purificatoria (pasajes transcritos en las notas 157 y 158); lo mismo se diga del temor para el caso límite de los que se purifican en el día del juicio final (segundo pasaje copiado en la nota 137); por otra parte, en la nota anterior, podemos comprobar cómo SAN JULIÁN establece una continuidad entre purificación terrena y ultraterrena.

¹⁶² «Puto quod sicut non omnes reprobi qui in aeternam ignem damnandi sunt, una eademque supplicii qualitate ardebunt, sic omnes qui per graves purgatorias poenae salvi esse creduntur, non uno eodemque spatio temporis cruciatus spirituum sustinebunt: ut quod in reprobis discretione poenarum, hoc in istis qui per ignem salvandi sunt, mensura temporis agitur. Sed tantum illis minus vel minus ignis purgatorii extenditur supplicium, quanto hinc minus vel amplius bona temporalia dilexerunt. *Prognosticon* 2, 22: ML 96, 485.

¹⁶³ «Cum sublatus fuerit diabolus ut damnetur, multi electi, qui in corpore invenienda sunt, Domino ad iudicium veniente, metu conventionali sunt, videntes tali sententia impium esse punitum. Quo terrore purgandi sunt, quis si quid eis ex corpore adhuc peccati remanserit, metu ipso quo diabolus damnari conspiciet, purgabuntur». *Prognosticon* 3, 6: ML 96, 300.

¹⁶⁴ Cf. J. GUYTON, *L'enfer et la mentalité contemporaine*; en *L'enfer*, Paris 1950, pág. 344-347. Y. COMAN, *Le Purgatoire*; en *Le Mystère de la mort et sa célébration*, Paris 1955, pág. 326-336.

¹⁶⁵ Sin duda, SAN JULIÁN, en los capítulos dedicados al purgatorio (libro 2, cap. 19-23), tiene, a veces, a veces, una terminología muy «penalista». Es claro que no ha llegado a una síntesis completa. Pero, en todo caso, aun en los casos de lenguaje más «penalista», no debe olvidarse, para explicarlo correctamente en el contexto de conjunto, la importancia atribuida por SAN JULIÁN a la actitud psicológica en el dolor; véanse las referencias que hacemos en la nota 161.

¹⁶⁶ Véase los pasajes de SAN JULIÁN, que hemos transcrito en la nota 137.

¹⁶⁷ *Prognosticon* 1, 19: ML 96, 474.

encomendar a los mártires las almas de los seres queridos ya muertos¹⁶⁵. Una voluntad de encomendar o encomendarse a los mártires está implícita en la voluntad de sepultar o ser sepultado junto a un mártir; lo cual no es infructuoso, a no ser que haya «insolubiles culpae, quae eos non sinit [...] adiuvari post mortem»¹⁶⁶. Aparte de la oración implícita en esta voluntad de elegir la sepultura, la cercanía material de sepultura al sepulcro de un mártir no tiene valor en sí, «sed ex loci memoria» la piedad que se suscita en los que recuerdan al difunto sepultado junto a la tumba del mártir¹⁶⁷. Esta cercanía al sepulcro de los mártires no sirve a los malos: la posibilidad de ser ayudados se adquiere en la vida mortal¹⁶⁸. La doctrina aparece completa y en síntesis a propósito de las Misas por los difuntos: cuando aquellos por los que se ofrecen son muy buenos, al no necesitar de sufragios, las Misas son acciones de gracias; por los justos, no muy buenos, que necesitan purgación, son propiciaciones; por los malos, son consuelo para los vivos¹⁶⁹.

¹⁶⁵ «Cum quisque apud memorias martyrum sepelitur, hoc tantum praestet defuncto, ut commendans eum is, qui superest, est, martyrum patrocinio, affectus pro eo supplicationis augentur. Cum ergo recolit animus, ubi sepultum sit charissimi corpus, et occurrit animo locus nominis martyris venerabilis, eidem martyri animam dilectam commendat recordantis et precantis affectus». *Prognosticon* 1, 19: ML 96, 474.

¹⁶⁶ «Plerique fideles cum fidei praecedentis affectu, aut sua, aut suorum corpora apud memorias martyrum praecipiant tumulari, non puto infructuosum esse quod creditur, aut inane, quod fideliter de divino auxilio speratur; tantum si non sint huiusmodi, qui in ecclesiis sepelluntur, insolubiles culpae, quae eos non sinit, etiam oblatis Deo sacrificiis, adiuvari post mortem. Ac proinde si fides illa habere meritum creditur, quae quisque imploratur pro defuncto suo in locis martyrum tumulato deprecatur; quanto magis illa fides spei suae fructum consequitur, quae in vivente adhuc remedabilem sui cadaveris providet locum?». *Prognosticon* 1, 20: ML 96, 474.

¹⁶⁷ «Cum fidelis mater fidelis filii corpus desideravit in basilicam martyris poni, siquidem credidit eius animam meritis martyris adiuvari, hoc quod ita credidit, supplicatio fuit, et haec profuit, si quid profuit. Et quod ad idem sepulcrum recurrit animo, et filium peccibus magis magisque commendat, adiuvat defuncti spiritum, non mortui corporis locus, sed ex loci memoria vivus matris affectus». *Prognosticon* 1, 20: ML 96, 474.

¹⁶⁸ «Quod illi damnabiliter in ecclesia tumulantur, qui usque in finem suum acerrimatissime vivunt. Nam meritum, per quod illis ista praesint, si nullum comparatum est in hac vita, frustra quaeritur post hanc vitam. Ut enim hoc, quod impenditur, possit eis prodere post corpus, in ea vita est acquisitum, quam quisque gessit in corpore». *Prognosticon* 1, 20: ML 96, 475.

¹⁶⁹ «Cum enim sacrificium Deo pro spiritibus defunctorum offertur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde bonis propitiationses sunt, pro valde malis, etiamsi nulla sint adiumenta mortuorum, qualescumque tamen sunt consolationes viventium». *Prognosticon* 1, 21: ML 96, 476. La última frase de este capítulo suscita dificultad, en cuanto que deja la impresión de que SAN JULIÁN quizás admitiese, en algunos casos, mitigación de penas en el infierno: «Quibus tamen praesunt, aut ad hoc praesunt, ut plena sit remissio, aut certe ut tolerabilior sit ipsa damnatio». *Ibid.*

Detenemos aquí nuestras consideraciones. Somos conscientes de no haber reproducido toda la riqueza de contenido de esta preciosa obra de S. Julián de Toledo. Nos daríamos por satisfechos, si hubiéramos conseguido mostrar su equilibrio y su sensibilidad moderna.

CÁNDIDO POZO, S.J.

Facultad de Teología, Granada.