

XVIII Semana Española de Teología

Del 25 al 30 del pasado septiembre se celebró en Madrid, en la sede del Instituto «Francisco Suárez», la XVIII Semana Española de Teología. El tema central, escogido para ella, estaba enunciado como «Problemas en torno a la justificación». Según es costumbre, además de las ponencias principales, que desarrollaron el tema central, hubo una serie de comunicaciones de tema libre. Las sesiones de la mañana estuvieron dedicadas a la exposición de ponencias y comunicaciones, mientras que por la tarde se celebraron reuniones de discusión y coloquio sobre los temas expuestos en las sesiones matutinas.

A. Ponencias sobre el tema central.

La Semana se inició con un excelente trabajo de D. ANTONIO BRIVA, Profesor en el Seminario de Barcelona, sobre «*Las dos justificaciones en la escuela de Colonia*». Expuso, con claridad y precisión muy matizada, las ideas de Pighio y Gropper sobre la justificación (la premura de tiempo le impidió hablar de Contarini). Tanto Pighio como Gropper, aunque impugnadores de los protestantes, se acercan no poco a ellos, sobre todo por no concebir la justificación como una renovación interna (Pighio) o por limitar esa renovación al campo operativo (Gropper). En realidad en Pighio no se puede hablar de doble justicia, pues él no admite más justicia que la de Cristo (la de Dios en Cristo, es su expresión), que se nos imputa; en Gropper, la justicia de Cristo tiene razón de complemento de la imperfección de nuestra propia justicia (consistente ésta en una renovación o liberación imperfecta del libre albedrío). En todo caso, el ambiente teológico preluterano, que constituye en lo doctrinal las premisas históricas del luteranismo, se hace sentir fuertemente en estos autores de la escuela de Colonia, formados teológicamente, en él. Al final de su ponencia, el Dr. Briva hizo una comparación entre la posición de estos autores y la de Seripando, para subrayar la existencia de un acuerdo fundamental (sobre todo con Gropper, a quien Seripando cita con frecuencia). Seripando se limitaría a retrotraer al día del juicio el complemento de justicia (por imputación de la justicia de Cristo), del que nuestra propia justicia necesita. Estas últimas afirmaciones suscitaban, en la sesión de la tarde, una interesante impugnación por parte del P. David Gutiérrez, O. S. A. Especialista en Seripando deleitó a los semanistas con su indiscutible y asombrosa erudición. Su argumentación llegaba, sin duda, a demostrar que Seripando tenía conciencia de que su teoría era distinta de la de los autores de Colonia (afirmación admitida por el Dr. Briva, que había hecho notar la evolución que la teoría recibe en manos de Seripando) y que siempre se refirió a la teoría de los autores de Colonia como a teoría de otros, no como a teoría propia (Cf. su voto de 8 oct. 1546, CTr. 5, 486). Sin embargo, no parece que consiguiera probar que Seripando no fué defensor de una teoría de doble justicia (que en cuanto afirmación de necesidad de un complemento por parte de Cristo, está emparentada con

Gropper¹), teoría que desagradó en Trento y fué excluida por Trento. Es elocuente el contraste entre determinados pasajes de la «De iustificatione mediata commentatio» de Seripando² y la fórmula definida en Trento: «nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfacisse, et vitam aeternam suo etiam tempore (si tamen in gratia decesserint) consequendam vere promeruisse censeantur» (sess. 6, cap. 16, D. 809). Y es importante notar que esta fórmula ha nacido después de la discusión expresa del problema (Cf. *Articulus de iustitia imputativa propositus examinandus theologis die 15 oct. 1546*, CTr. 5, 523) y que la primera aparición de la doctrina del cap. 16 en la 3.ª forma del decreto ha sido comentada por Seripando con estas fuertes palabras: «Tota haec pars hominis videtur ignorantis de qua re loquatur aut titubantis, ne in Lutheranorum dogmata incidat» (CTr. 5, 663, n. 2). H. Jedin afirma una evolución de Seripando después de Trento en el sentido de una mayor acentuación del valor de las obras para conformarse con las decisiones tridentinas (*Girolamo Seripando*, Würzburg 1937, 2, 248). Por cierto, el testimonio de Jedin citado en la discusión («Er [Seripando] sah in ihr [la teoría de estos autores] eine Hilfsposition im Kampfe um seine Gnadenehre, eine Hilfsposition, aber nicht mehr». o. c. 2, 261) debe completarse con otros pasajes del mismo Jedin, quien afirma, p. e., «dass er selbst [Seripando] sich irgendwie hinter den zitierten Theologen [de la escuela de Colonia] verbirgt» (o. c., 1, 395)³. Estos hechos, sin embargo, no deben impedir a nadie subscribir la valoración final, que sobre el asunto hace Jedin: «Das Trienter Rechtfertigungsdekret, wie wir es heute als Grundlage unserer Lehre von der Heiligung vor uns haben, ist ohne Seripando nicht denkbar; kein zweiter hat auf seine Entstehung, positiv wie negativ, einen solchen Einfluss ausgeübt wie er» (o. c., 1, 426).

¹ Más aún, limitándose a la doctrina de GROPPER tal y como aparece en el Enchiridion, habría que hablar de un parentesco que en el punto más esencial llega a identidad. H. JEDIN ha escrito: «Die von dem ersten [Grop- per] im Enchiridion vergetragene Rechtfertigungslehre ähnelt, wenn man von dem dort entwickelten Glaubensbegriff absieht, in allen wesentlichen Stücken der von Seripando vorgetragene» (*Girolamo Seripando*, Würzburg 1937, 2, 263). El punto que más nos interesa ahora de la doctrina de GROPPER es descrito por JEDIN con las siguientes palabras: «Die Werke des Gerechtfertigten bleiben in sich unvollkommen; sie gefallen Gott nur deshalb, weil sie von Gliedern des Leibes Christi vollbracht werden, dessen Gerechtigkeit die Mängel der menschlichen Gerechtigkeit bei der Finalrechtfertigung ergänzt» (o. c., 2, 263). Compárese con los pasajes de SERIPANDO que citamos en la nota siguiente.

² «Apud divinum tribunal, ut paulo post dicam, iustitiae nostrae sunt sicut pannus menstruatae» (q. 9. CTr. 12, 632). «Quaestio XIV. Homo christianus unde iustificabitur ante tribunal Dei, ex operibus an ex Christi iustitia sibi communicata per gratiam Dei. Dico: Opera iustorum a Deo accipiunt remunerationem et copiosam mercedem in coelis. Hoc tamen non erit praecise ex operum dignitate, sed ex Dei misericorditer respiciente christianum hominem, factum per fidem membrum Christi et participem iustitiae Christi» (CTr. 12, 635).

³ Véase también el parentesco que JEDIN descubre entre SERIPANDO y GROPPER en los pasajes citados en la n. 1.

El P. RICARDO FRANCO, S. I., Profesor en la Facultad Teológica de Granada, disertó sobre «*Teología de la Imagen de Dios y Teología de la gracia habitual*». Después de recoger los datos bíblicos sobre la imagen de Dios y de concluir que en el Nuevo Testamento se puede establecer, aun sólo exegéticamente, con probabilidad la existencia en el hombre de una doble imagen de Dios, natural y sobrenatural, de las que ésta es perfectible, pasó a hacer un cuidadoso estudio sobre la imagen de Dios en los Padres. Aunque se dan casos de Padres, que oponen los términos imagen (natural) y semejanza (sobrenatural), no son frecuentes, ni ellos mismos son constantes en esta terminología. Pero si la terminología no es constante, ni el binario «imagen-semejanza» corresponde de ordinario al nuestro «naturaleza-sobrenaturalidad», admiten, aun escritores tan radicalmente sobrenaturalistas como Taciano, la permanencia en el hombre pecador de un elemento racional inamisible que capacita para un cierto conocimiento de Dios y que se contradistingue de otro sobreañadido —el pneuma— que es como el elemento formal en la semejanza sobrenatural. Al explicar por qué el hombre es imagen de Dios (aun al tratarse de la imagen natural) no recurre generalmente al cuerpo (posición erecta) como elemento de explicación. La discusión de la tarde ofreció ocasión al P. Franco de hacer algunas sugerencias teológicas de sumo interés: las notas atribuidas por los Padres al «pneuma», elemento formal de la semejanza sobrenatural, son muy semejantes a las notas de nuestra gracia habitual; la única divergencia radica en que los Padres parecen atribuirle más entidad que la de un accidente aun absoluto; el predicado divino, que primariamente participamos, al ser imagen sobrenatural de Dios, es, según los Padres, la incorruptibilidad.

«*La primera persona trinitaria y la filiación adoptiva (Estudio de una apropiación)*» era el título de la ponencia de D. ALFREDO GARCÍA SUÁREZ, Pbro. del Opus Dei. Según el modo de hablar del Nuevo Testamento la gracia nos hace hijos adoptivos del Padre, ya que Theos (de quien, según el Nuevo Testamento, somos hijos por la gracia) significa, en los textos referentes a ese punto, la primera persona trinitaria. Esta conclusión es independiente del problema teológico sobre si este modo de hablar de las fuentes ha de entenderse en el sentido de una relación (de filiación adoptiva) propia o apropiada con respecto al Padre. La argumentación del disertante era convincente, aunque personalmente hubiéramos preferido que no se diese valor independiente a alguna consideración que sólo en el conjunto cobraba toda su fuerza. Fué lástima que el ponente no desarrollase por falta de tiempo el apartado 6.º de su esquema (*Fundamentación teológica de la apropiación*) que hubiese sido, sin duda, de gran interés teológico. Lo mismo juzgamos de la filosofía de los nombres, que supone este modo de hablar de las fuentes. El ponente juzgaba, en el coloquio de la tarde, que esta filosofía de los nombres, tal y como se encuentra en los Padres (Cf. I. ORTIZ DE URBINA, S. I., *El símbolo niceno*, Madrid 1947, p. 81-86), es sólo un modo con que los Padres pretenden explicarse a sí mismos el modo de hablar de las fuentes; sería así una explicación sobreañadida, posterior a los datos, incluso extrínseca a ellos, puesto que se hace con una filosofía platónica de los nombres. Sin embargo, queda una pregunta ulterior: ¿no implica la manera de hablar de las fuentes —*ella misma*— una filosofía de los nombres? Si Dios es en el Nuevo Testamento un nombre personal (y no *propio* de la esencia), ¿no será necesario preguntarse por qué no hay

en el Nuevo Testamento un nombre *exclusivo* y *propio* de la esencia? La filosofía semítica de los nombres ¿no tendría algunos puntos de contacto con la platónica que se encuentra en no pocos Padres? Quizás son estas líneas en las que la investigación del Dr. García Suárez —en sí positiva e interesante— podría prolongarse en el futuro.

El P. VICTORINO RODRÍGUEZ, O. P., Profesor de la Facultad Teológica de S. Esteban, desarrolló el tema de *Inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma en gracia*. Fué una exposición de la teoría tomista sobre la inhabitación. En ella nos llamó la atención una cierta tendencia a dar censura teológica a opiniones probables en cuestiones, que libremente se discuten en la Iglesia: así incluía los dones del Espíritu Santo entre las cosas cuya existencia está *definitivamente* propuesta (el contexto sugería que hablaba de los dones en sentido estricto como hábitos distintos); llamó *teológicamente cierta* a la afirmación de que la habitación es apropiada y no propia del Espíritu Santo. En la discusión de la tarde se suscitaron las dificultades clásicas de la teoría tomista. Se subrayó también que el valor de la teoría depende de la respuesta que se dé a esta pregunta: ¿cómo ha de concebirse según las fuentes la relación entre justificación e inhabitación? ¿Viene el Espíritu Santo a nosotros porque estamos en gracia o estamos justificados porque el Espíritu Santo inhabita en nosotros? Sólo en la primera hipótesis es posible la teoría que defendía el P. Victorino Rodríguez. Un estudio sobre la enseñanza de las fuentes bíblicas y patristicas en torno al problema, realizado por J. DE LA C. MARTÍNEZ GÓMEZ, S. I. («*Relación entre la inhabitación del Espíritu Santo y los dones creados de la justificación*»: EstEcl 14 (1935) 20-50), se inclina a favor de la segunda hipótesis.

Es notable que, sobre este punto, en la ponencia leída el día siguiente por el P. OVIDIO CASADO, C. M. F., Profesor en el Colegio Mayor de su Congregación en Santo Domingo de la Calzada («*La justificación en la Teología de los Padres sobre la inhabitación*»), se defendió que para el mismo Santo Tomás la justificación es un efecto cuasi-formal de la inhabitación; aunque el Doctor Angélico hable también de una prioridad de la justificación en el orden de causa material dispositiva, creía el ponente que para Santo Tomás hay una prioridad absoluta de la inhabitación sobre la justificación. Esta interpretación de Santo Tomás permitía al ponente hacer sugestivas consideraciones sobre la integración del punto de vista de los Padres griegos (con su insistencia primaria en la inhabitación) en nuestra teología escolástica.

El P. MIGUEL OLTRA, O. F. M., del Convento de San Francisco el Grande de Madrid, habló sobre «*El efecto intencional de la gracia actual en orden al conocimiento del propio estado de gracia*». Expuso la doctrina tridentina sobre la certeza de la propia justificación. Defendió que, aunque la gracia actual tenga efectos de orden intencional —como piensa una teoría teológica probable—, no da al hombre más que una certeza moral del propio estado de gracia.

B. Temas libres.

D. JOSÉ M.^a CASCIARO, Pbro. del Opus Dei, Profesor en el Seminario de Madrid, disertó sobre «*Las fuentes árabes y rabínicas en la doctrina de*

Santo Tomás sobre la profecía. El tema es de gran importancia, pues, como es conocido, por no haber tratado Santo Tomás nunca expresamente de la inspiración bíblica, su pensamiento sobre ella ha de buscarse en los lugares en que trata de la profecía. El ponente, como arabista, está especialmente preparado para abordar este estudio. Según él, dos terceras partes de la temática de Santo Tomás sobre la profecía es de origen árabe-judío; no obstante lo cual, ha de reconocerse la originalidad de su genio, que, además de hacer una síntesis vigorosa y coherente de todos esos elementos, hace progresar fuertemente el problema; sobre todo, al centrar mucho más la esencia de la iluminación profética en lo intelectual y al aplicar la idea de instrumentalidad como explicación del modo de obrar de Dios y del profeta en la profecía.

El título del tema desarrollado por el P. MANUEL GARCÍA MIRALLES, O. P., Profesor del Estudio general dominicano de Valencia, era *«Una solución al problema del influjo de María en la producción de la gracia sacramental, extensiva a la extrasacramental»*. Como punto de partida, el ponente daba por supuesto que la acción generativa de María produjo físicamente, como causa eficiente, aunque instrumental, la gracia capital de Cristo. Con ello entendía el ponente, según explicó expresamente en la sesión vespertina, que María fué causa física instrumental de la gracia habitual creada de Cristo. De este principio concluía que María es causa física instrumental de todas las gracias, tanto sacramentales como extrasacramentales. Para mostrarlo, dentro de las gracias sacramentales, se detuvo a señalar cómo la Eucaristía, centro y fin de los sacramentos, nos incorpora a Cristo; luego la acción física de María, que produjo la gracia de Cristo, ha de extenderse a estas gracias por las que nos incorporamos a Cristo. La misma deducción se extiende a todos los demás sacramentos (por el orden que dicen a la Eucaristía) y aun a las gracias extrasacramentales, porque todas dicen orden o son ellas mismas una incorporación a Cristo. María puede producir todas estas gracias «in distans»; basta, en este caso, una inmediatez de virtud. Esta ponencia suscitó muchas objeciones y una viva oposición. Se hizo notar lo poco sólido de levantar una construcción en la que unas hipótesis se apoyan en otras hipótesis. Se atacó el principio, que, como punto de partida, daba por supuesto el ponente: que María sea causa instrumental física de la gracia de Cristo. Se observó que aun suponiendo este principio, de que María haya tenido un influjo físico con respecto a la gracia de Cristo, no se ve que se siga que haya de tenerlo también con respecto a las gracias que recibimos nosotros. Ni es fácilmente concebible esa constante causalidad física «in distans» de María con respecto a todas las gracias que se producen. Por falta de tiempo no aclaró el ponente cómo concebía el papel central, que en la ponencia atribuía a la Eucaristía.

D. LUIS MARCOS FERNÁNDEZ BOBADILLA, Profesor en el Seminario de Madrid, hizo un sugestivo ensayo sobre *«Jerarquía y comunidad en la Iglesia»*. Se acostumbra, entre los protestantes, caracterizar las eclesiologías católica y protestante, como una eclesiología de la jerarquía y una eclesiología de la comunidad. Teniendo en cuenta que ambos aspectos se implican, como «Ecclesia congregans» y «Ecclesia congregata», una eclesiología católica completa deberá tenerlos en consideración. Nuestros tratados de Ecclesia no deben ser tan exclusivamente tratados sobre la jerarquía. El ponente

opinaba que lo comunitario no es protestante (a no ser en el sentido de consecuencia biológica y social), ya que el protestantismo concibe la pertenencia a la Iglesia como una incorporación invisible e individual; por eso, aun apologeticamente frente a ellos, se debe insistir en lo comunitario. Estas últimas afirmaciones fueron juzgadas por algunos semanistas, en la sesión de la tarde, como algo exageradas, como una deducción excesivamente dialéctica de un principio protestante. Sin embargo, como es obvio, se juzgue o no que lo comunitario es auténticamente protestante, el conjunto de las consideraciones del ponente conservan su valor.

El título de la ponencia de D. MANUEL FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, Profesor en el Seminario de Tarazona, era en el programa «*Inconvenientes y peligros en la enseñanza de la Teodicea y Etica como ciencias filosóficas*». Sin embargo, el ponente redujo su estudio a sola la Etica. El sentido de su trabajo no era, como podría esperarse, señalar los peligros metodológicos en la enseñanza tradicional de esta ciencia, sino dar razón a un aspecto de toda una corriente de pensamiento que a partir del protestantismo y pasando por Bayo y Jansenio reaparece en la Teología nueva, y a la que las decisiones del magisterio, meramente negativas, no habrían dado solución positiva. La Etica filosófica no tendría sentido en el cristianismo. Es una ciencia de lo irreal. Se abre hablando del fin natural del hombre, que no es fin de hecho. La norma de moralidad, que propone la Etica, tampoco es norma de hecho. Habla la Etica de actos naturalmente buenos, pero esos actos no se dan; pues todo acto hecho sin la gracia y que no conduce positivamente al fin sobrenatural es pecado según las expresiones del Concilio Arausicano y de S. Agustín (expresiones que el ponente explica en el sentido de la solución propuesta por J. ERNST, *Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin*, Freiburg i. B. 1871). Por otra parte, según S. Pablo, nadie ha cumplido la ley por las propias fuerzas. La Etica es incapaz de salvar a nadie. Como es obvio, las ideas de la ponencia fueron vigorosamente combatidas. Se objetó, en efecto, que, de que la Etica no pueda salvar a nadie, no se sigue que carezca de sentido: una ciencia normativa, puramente normativa, tiene sentido sin que tenga que encerrar en sí misma los medios para la realización de lo que prescribe. No es cierto que, aun con respecto a lo que la ley natural prescribe, tenga el hombre elevado al orden sobrenatural obligaciones objetivas nuevas y que por ello la norma objetiva que la Etica establece no sea válida. Las afirmaciones de S. Pablo sobre que nadie ha cumplido la ley por las propias fuerzas no son sinónimas de las afirmaciones del Arausicano y de S. Agustín (sea lo que fuere del modo como han de entenderse éstas): S. Pablo nada dice de la posibilidad o no posibilidad de *actos* naturalmente honestos; de que nadie haya cumplido la ley sin la gracia, se sigue la necesidad de ésta para cumplir la ley, toda la ley, pero no la imposibilidad de cumplir sin ella parte de la ley o toda durante un tiempo breve, cumplimientos parciales, que no se ve por qué no han de poder consistir en actos honestos. Las expresiones del Concilio Arausicano y de S. Agustín podrán o no ser explicados adecuadamente en el sentido en que Ernst lo hace (no todos los teólogos están de acuerdo en este punto)⁴; pero es claro, en todo caso, que llamando pecado a todo lo

⁴ Otras soluciones —indicio de que no a todos satisface la de Ernst— pueden verse en cualquier manual. Baste citar a H. LENNERZ, S. I., *De gra-*

que no conduce positivamente al fin sobrenatural se traza una línea divisoria que deja en un mismo grupo dos cosas extraordinariamente heterogéneas: lo que es intrínsecamente deshonesto y lo que sin conducir positivamente al fin sobrenatural no lo es. ¿Carecerá de sentido una ciencia que trace otra línea divisoria que separe esos elementos tan heterogéneos? ¿Carece de interés, tanto especulativo como práctico, para nosotros conocer esta otra línea, cuando uno de los grupos que resultan con ella —el de lo deshonesto— ofende actualmente positivamente a Dios, mientras que el otro no le ofende positivamente (a no ser en el caso de una malicia refleja poco concebible)? Por otra parte, las explicaciones de Ernst pueden ser útiles para entender unos textos oscuros del Concilio Arausicano y de S. Agustín, pero ¿puede pretenderse que, satisfechos con esas explicaciones de Ernst, adoptemos de nuevo el modo de hablar de S. Agustín más indeterminado e impreciso que el actual? ¿No es la proposición 25 de Bayo condenada por S. Pio V (D. 1025) una indicación de lo que la Iglesia consideraba ya entonces terminología más perfecta (aunque esta proposición, entendida en el sentido de Ernst, «aliquo modo sustineri posset», diremos aplicando unas palabras del «comma pianum» D. 1080)?

D. JOSÉ CAPMANY, Profesor en el Seminario de Barcelona, en su ponencia «¿Una nueva sentencia sobre la causalidad instrumental de los sacramentos?» hizo una detenida crítica de la nueva sentencia defendida por G. VAN ROO, S. I., en su *De Sacramentis in genere*, Romae 1957, p. 275-343. El juicio que le merecía al ponente era en el fondo negativo: la sentencia de Van Roo es distinta de todas las teorías conocidas sobre el problema, pero es un paso atrás con respecto a ellas, ya que todas pueden ofrecerle un complemento.

El P. JOSÉ M.^a DELGADO VARELA, O. DE M., del Monasterio de Poyo (Pontevedra) habló de «*La gracia santificante en el sistema teológico de Amor Ruibal*». Es difícil juzgar una ponencia expuesta en conceptos y terminología absolutamente distintos de los conceptos y terminología, que ordinariamente utilizan los teólogos. La misma imposibilidad de entenderse (¡se hablaban idiomas distintos!) se hizo patente en la discusión de la tarde. La noción de relación como el constitutivo más central del ser es, sin duda, una noción extraña y difícil.

Sobre «*El Ateísmo contemporáneo*» tuvo una sugestiva ponencia D. NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, Profesor en el Seminario de Burgos. Insistió en que el problema tiene una gravedad, que merece una mayor atención que la que los tratados teológicos suelen dispensarle. Fundándose en estudios recientes de sociología religiosa, calificó los hechos de ateísmo como problema masivo (no citó sin embargo la obra en dos tomos de I. ROSIER, *Ik zocht Gods afwezigheid*. s'Gravenhage 1957, [cf. R. G., *Ich suchte Gottes Abwesenheit*; *Orientierung* 21 (1957) 237ss.], cuyas conclusiones sobre la extensión de un ateísmo real —especialmente en el mundo del trabajo— son

tia Redemptoris, edit. 2.^a, Romae 1940, p. 201s, quien escribe muy sensatamente: «Vix videtur possibile dare unicam explicationem, sive statuere unicum principium ex quo omnia explicantur; sed diversae explicationes invicem complere debent.»

más optimistas⁵); es problema masivo, al menos en cuanto al ateísmo práctico (y en esto la constatación es sumamente exacta). Tiene carácter masivo una actitud de indiferencia, por lo demás, segura de sí misma. Ambientalmente el mundo se orienta y constituye fuera de Dios; y no se olvide que el ambiente arrastra a la mayoría⁶. Analizó causas y apuntó algunas interesantes sugerencias sobre la actitud del teólogo frente al problema. Esta actitud no ha de ser meramente filosófica (ha de tener en cuenta que aunque hay posibilidad de conocimiento natural de Dios, hay también una necesidad moral de la revelación; por otra parte, el teólogo no pretende convertir al ateo al Dios de los filósofos, sino al Dios de Abrahán, Isaac y Jacob); debe tener también en cuenta la acción de la gracia. Para favorecer la acción de la gracia hay que luchar por sanear el ambiente; todo lo que sea salvar valores humanos conduce. Hay que aprovechar el vacío que la ausencia de Dios deja en nuestro mundo.

La última comunicación fué la de D. JOSÉ JANINI CUESTA, Profesor del Seminario de Valencia, sobre «S. Siricio y las cuatro tómporas». Expuso en ella brevemente las conclusiones de una investigación suya sobre este tema. S. Siricio sería intuitidor del ayuno de las cuatro tómporas, autor de la reforma litúrgica del s. IV y de una serie de fórmulas litúrgicas usadas todavía hoy (fórmula de consagración episcopal y sacerdotal, ordenación de diáconos, bendición matrimonial, etc.). Tangencialmente a este estudio cree el Dr. Janini poder probar que el autor del Canon de la Misa romana es el Papa Liberio. De gran interés son los jalones de la historia del ayuno, que cree poder establecer: durante cinco siglos el ayuno habría sido potestativo; en la Edad Media se consideró obligatorio «sub levi»; por primera vez, en el Renacimiento comienza a considerarse obligatorio «sub gravi» por mala inteligencia de la expresión «institutio apostolica» (aplicada al ayuno por Papas de los ss. IV y V), que fué entendida como institución en sentido estricto preceptivo, y no en su sentido primitivo en el que era mera traducción de «didascalia». Las conclusiones del estudio del Dr. Janini son de sumo interés. No es posible sin embargo —y deseamos que no se entiendan nuestras palabras como deseo de suscitar una positiva desconfianza— a través de una mera exposición oral (por otra parte, muy breve) juzgar de la solidez de los argumentos en que estas conclusiones se apoyan.

CÁNDIDO POZO, S. I.

⁵ «Damit ist das letzte angedeutet, was schon der Titel des Buches besagt, dass nämlich, aufs Ganze gesehen, die Arbeiterschaft nicht atheistisch sei, selbst dann nicht, wenn sie atheistisch rede. Auf dem Grund der Seele liege der Glaube an Gott. Er sei zwar weithin verschüttet, oft auch mit einer gewissen Scheu verdeckt, aber in Wirklichkeit doch vorhanden»: R. G. en Orientierung 21 (1957) 238.

⁶ Criticando la obra de I. Rosier, R. G. escribe: «Es müsste auch stärker betont werden, dass der Arbeiter als Einzelner durchaus noch gläubig sein kann, dass aber die Masse ungläubig ist und den Atheismus propagiert. Gegen diese Propaganda, welche die technischen Mittel moderner Ideenverbreitung ausnützt, kommt der Einzelne nicht auf», I. c.