

REVISTAS

TEOLOGÍA: BÍBLICA, DOCTRINA DE TEÓLOGOS Y FILÓSOFOS, HISTORIA
ECLESIAÍSTICA Y MORAL

KENYON, FREDERIK, *La Biblia y los recientes descubrimientos arqueológicos*: BolAcHist (1947) 51-70.

El artículo es una reproducción de la conferencia leída ante la Real Academia de la Historia, el 15 de noviembre de 1946 y traducida por el P. Benito Celada Abad, O. P. Versa sobre la investigación de estos últimos años sobre el estudio del texto de la Biblia Griega y la interpretación de la Biblia a la luz de los recientes descubrimientos arqueológicos.

Sobre el texto de la Biblia Griega se destaca el descubrimiento y publicación de los papiros *Chester Beatty*, grupo de manuscritos bíblicos de los siglos II, III y IV, adquiridos por este señor en 1930, en El Cairo. Es el descubrimiento más trascendental después del hallazgo del "Codex Sinaiticus" por Tischendorf en 1859. Constituye el puente entre los dos ejemplares de la Biblia Griega, escritos en el siglo IV, Sinaiticus y Vaticanus, y las fechas en que fueron originalmente compuestos los libros del Nuevo Testamento. Fueron hallados estos papiros en la orilla oriental del Nilo, frente al Fayum, dentro de unos jarrones enterados. Abarcan 11 manuscritos: 7 del Antiguo Testamento, 3 del Nuevo y uno contiene citas del libro de Henoch y de un sermón de Melitón, Obispo de Sardis, de la segunda mitad del siglo II. Dos de ellos (s. III y IV) encierran fragmentos del Génesis, y están reforzados por un papiro de Berlín de principios del siglo IV, que contiene los 35 primeros capítulos, publicado por Sanders y Schmidt en 1927. Sigue un volumen con extractos de Isaías, escritos en la primera mitad del siglo III, y tiene al margen notas breves en copto primitivo, escritas por mano griega. Jeremías está en pequeños trozos de dos hojas, probablemente de fines del siglo II. A continuación va un códice del siglo III (o fines del siglo II) que contiene Ezequiel, y escritos por otra mano los libros de Daniel y Ester. Las hojas del Ezequiel de Mr. Chester Beatty no son tan perfectas como las editadas por A. C. Johnston en 1938, que están en la Biblioteca de la Universidad de Princeton. El texto de Daniel contiene el original de los Setenta, hasta ahora apenas sólo conocido por el manuscrito del siglo XI de la Biblioteca Chigi de Roma. Termina la parte del A. T. de Chester Beatty con hoja y media del Eclesiástico, de escritura del siglo IV.

Los papiros del N. T. son 3, y comprenden casi todo el N. T. El primero abarca los cuatro Evangelios y los Hechos de los Apóstoles, escrito en la primera mitad del siglo III. El texto no corre pareja con ninguna de las familias textuales conocidas desde Westcott y Hort. Discurre aquí el autor para determinar la familia de códices de que depende

este manuscrito. El segundo papiro del N. T. es una copia de las Epístolas Paulinas, escrita no después de la primera mitad del siglo III, y Wilcken juzga anterior al año 200. Las hojas de esta colección se han podido completar con otras de la Biblioteca de la Universidad de Michigan. No se incluyen las Epístolas Pastorales; el texto en general está de acuerdo con la familia neutral o alejandrina. El tercer manuscrito contiene la parte central del Apocalipsis, escrito no posteriormente al siglo III.

A continuación Kenyon da un resumen de otros descubrimientos recientes. Dos fragmentos de papiro, uno del siglo IV publicado por Sanders en 1927 y está en la Universidad de Michigan, y otro del siglo II publicado en 1932 por Vitelli que se guarda en Florencia. Más importancia reviste un pequeño fragmento descubierto en 1935 por Roberts, de la Biblioteca Rylands de Manchester, con versículos del cuarto Evangelio, que pertenecen a la primera mitad del siglo II, y confirman la fecha tradicional de la composición de este Evangelio, hacia finales del siglo I, lo cual se ratifica por el descubrimiento por Bell y Skeat, en 1935, de dos hojas de papiro de un códice de la primera mitad del siglo II, que recogen cuatro episodios de la vida de Jesucristo, dos de ellos relatados por los Sinópticos, y otro que refiere la controversia del Señor con los judíos, referida por San Juan. Esto en cuanto al N. T. Por lo que hace al A. T., hay que mencionar el manuscrito más antiguo conocido de todas las partes de la Biblia: fragmentos a cuatro columnas de un rollo de papiros del Deuteronomio, escrito en el siglo II antes de Cristo, y fué adquirido por Rendel Harris en 1917 para la Biblioteca de Rylands. En cuanto al N. T. hay que mencionar también un fragmento en vitela del *Diatesseron*, de Taciano, escrito al parecer en la primera mitad del siglo III: son 14 líneas de escritura, con una narración en que José de Arimatea pide el cuerpo del Señor, compuesta con frases extractadas de los cuatro Evangelios. Es una copia en griego encontrada en un rincón de Siria.

Resultado del estudio de estos documentos.—Los papiros Chester Beatty son códices, no rollos, así como los fragmentos Rylands de San Juan y del Nuevo Evangelio del Museo Británico son partes de códices; luego el códice del papiro estuvo en uso, por lo menos desde la primera mitad del siglo II, por los cristianos, si no lo inventaron ellos. El rollo de papiro es de uso exclusivo de la literatura pagana hasta fines del siglo III. La esencia del formato de códice es el uso de hojas o cuadernillos doblados para formar un cierto número de hojas, que se cosían y cubrían con una especie de encuadernación formando un volumen. La distribución de los cuadernillos en los manuscritos de vitela y en los libros modernos de papel se obtuvo tras un proceso de pruebas y errores.

Otro resultado es la autenticidad de los libros del N. T. El papiro es de naturaleza perecedera, y no hay muestras de él hasta los descubrimientos de Egipto. Los grandes códices en vitela, en que estaban hasta hace poco los manuscritos más antiguos, son del siglo IV. Ahora tenemos el testimonio de casi todo el N. T. desde principios del siglo III; y encontramos los cuatro Evangelios agrupados en una unidad, como representación auténtica de la vida y enseñanza de Cristo. También aparecen las Epístolas de San Pablo en una colección, en que sólo faltan las Epístolas Pastorales y Católicas. Para ninguna obra de la antigüedad clásica hay pruebas más antiguas que para los libros del N. T. La escuela de Tubinga está del todo desacreditada.

En cuanto a la historia del texto. Desde los trabajos de Westcott y Hort, cualquier lectura más antigua que los textos sirios, si se ajustaba

al grupo Vaticano-Sinaítico, caía en el grupo occidental, que se creía tenía mejores testimonios representativos del texto original. Ahora la unidad del supuesto grupo occidental ha sido destruida. Los grupos grecolatinos y la antigua versión latina son los únicos que pueden considerarse como occidentales. Hubo en el siglo II un período en que la uniformidad del texto no se tenía muy en cuenta y se formaron textos de diferentes tipos, por lo menos cuatro: el alejandrino, el cesáreo, el sirio y el occidental, de todos los cuales se encuentran huellas hasta el siglo II. Y si el grupo alejandrino, capitaneado por el Vaticano, ofrece las mayores pruebas de revisión sabia, ningún grupo acierta en todos los casos, si bien queda confirmada decisivamente la veracidad general del texto tal y como ha llegado a nosotros.

Resultado de los descubrimientos arqueológicos en estos últimos años. Estos apoyan especialmente al A. T. Hay que señalar el descubrimiento de la Biblioteca del antiguo reino de Ugarit, al norte de Siria, en la ciudad actual Ras-Shamra, no lejos de Alejandreta, gracias a las excavaciones comenzadas por Schaeffer en 1929. La ciudad existía 3.000 años antes de Jesucristo, y su período de mayor esplendor fué en los siglos XV y XIV, cuando era capital del reino cananeo de Ugarit. Esta Biblioteca real consiste en tablillas de arcilla con escritura cuneiforme, escritas en el reinado de Nigmed, aproximadamente 1.400 años antes de Cristo. Representan un primer ensayo de escritura alfabética, sustituida luego por el alfabeto fenicio. Hay trabajos religiosos que nos dan el conocimiento directo de la religión cananea, rival de la de los Hebreos. Antes la conocíamos a través del A. T., ahora directamente, y la describe Kenyon. Al descubrirse las tablillas de Ras-Shamra sostenían algunos que aquí se contenía la religión original de los Hebreos, que fué reformada más tarde tal como aparece en el A. T. Mas esto no se prueba. La documentación hebrea nos muestra la religión de Yahweh no como un desarrollo de la religión de Baal, sino en constante lucha con ella. Son religiones enteramente diversas.

También conviene señalar otro descubrimiento: los documentos del reino de los Hurritas, mencionados en el A. T. entre las tribus que los hebreos expulsaron de Palestina. Conocemos este reino por las excavaciones de Kirkuk y Nuzi, al este de Tigris, dirigidas por una expedición americana bajo la dirección de Speiser en 1925, y publicadas entre esta fecha y 1935. Sus monumentos son aproximadamente del segundo milenio antes de Cristo, y comprenden una serie de leyes, algunas notablemente parecidas a estatutos de la legislación del Pentateuco, con lo cual se ha visto cuán erróneamente juzgaban algunos que la legislación de éste aparecía demasiado elaborada para poderse atribuir a Moisés y a su época. Este fallo recibió su primera refutación al descubrirse en 1902 las leyes de Hammurabi de Babilonia, entre 1790 y 1750 antes de Cristo; pero ahora han recibido nueva refutación con el hallazgo de las leyes de los Hurritas. Además estos descubrimientos muestran que la escritura era cosa corriente en Siria y países adyacentes en tiempos de Moisés. No quiere esto decir que toda la legislación deba ser adjudicada con seguridad a Moisés o su época; pues se hicieron adiciones en fechas posteriores. Queda claro también que la narración en estos libros, aunque no hecha en la forma en que la conocemos más tarde, bien puede recaer sobre documentos escritos en los tiempos contemporáneos. Finalmente pondera el conferenciante la importancia de estos descubrimientos para el conocimiento de la base de la civilización de Europa.

RIVIERE, J., *Hétérodoxie des Pélagiens en fait de Rédemption?*: RevHist-Eccl 41 (1946) 5-43.

Como es bastante común mirar al pelagianismo como opuesto a la doctrina católica de la Redención, conviene examinar tal opinión. Ante todo es cierto que el artículo de la Redención nunca entró en los cargos que oficialmente se hicieron contra Pelagio. Por otra parte, no negaba que se hubiera de bautizar a los niños, de cualquier edad que fueran. Su controversia con San Agustín no era sobre la obra de Cristo en sí, o redención objetiva, sino sobre el modo de su aplicación a nosotros, o redención subjetiva. No sólo no se prueba que Julián de Eclana no reconociera el valor de la Redención, sino que se puede dar por cierto que lo admitía, ya que en ese supuesto le arguye San Agustín. Por íntimos que sean los lazos entre el dogma de la Redención y el de la gracia, no se prueba que la controversia pelagiana pasara de éste a aquél; luego los pelagianos estaban inmunes del error que hoy algunos les atribuyen, pero que sus compañeros no sospecharon. Todos los textos de San Agustín invocados en contra parecen, si bien se los examina, vacíos de fundamento. Nadie dudaba entonces de que en el bautismo se nos aplicara el beneficio de la Redención de nuestros pecados por la fe en Cristo; Pelagio fué condenado por negar no eso, sino el que necesitaríamos ulteriores auxilios para obrar el bien.

De hecho, en su comentario de la carta a los Romanos, aunque subraya mucho la influencia del ejemplo de Cristo, parece suponer que su doctrina sobre la Redención es la tradicional de la Iglesia, sin que haya razón para decir que en ese punto intentara apartarse de ella. Ni en lo que nos queda de sus escritos morales hay nada que se oponga a esa impresión, sino, al contrario, numerosos indicios que la corroboran.

J. SAGÜÉS,

ORTÚZAR, M., O. M., *Las lecturas morales del Padre Maestro Francisco Zumel (1540-1607) vistas en sus aspectos principales*: Est(Merc) 1 (1945), n. 1, 9-64, n. 2, 42-86, n.3, 22-39.

El texto declarado en estas lecturas era la *Ética* a Nicómaco de Aristóteles, pero son explicaciones enteramente teológicas, es el virtual revelado lo que expone Zumel, como que lo explica por Sto. Tomás y versan estas lecturas sobre el pecado y la gracia, Suma 1-2, q. 71-89 y 109-114. Su tendencia es antiprotestante y antinominalista. El autor del artículo va recorriendo las principales ideas del célebre Maestro, poco leído después de la aparición de los Salmanticenses, sobre estos puntos morales, notando principalmente los entronques y las divergencias con los escritores de tendencia afín, en especial con Báñez.

LAHOZ, B., *La Santísima Trinidad y la Santísima Virgen*: Est(Merc) 1 (1945) n. 1, 65-145. *Criteriología eucarística*: Ibid. n. 3, 8-21.

Sobre las ideas fundamentales de estos artículos cf. J. SOLANO, *Algunas tendencias modernas acerca de la doctrina sobre las apropiaciones y propiedades en la Santísima Trinidad*, EstEccl 21 (1947) 5-34.

NEDONCELLE, M., *Le drame de la foi et de la raison dans les sermons universitaires de J. H. Newman*: Et 247 (1945) 66-83.

El interés capital que suscita el volumen de sermones predicados por Newman en la Universidad de Oxford depende de que al poner la cuestión de la fe y la razón expresan una experiencia personal emocionante y trágica y nos introducen en el conjunto del pensamiento del autor, la teoría de la conciencia moral, de la creencia del desarrollo dogmático. A primera vista ofrecen un conjunto de antinomias. Junto a un Newman fideísta, hallamos expuesta la tesis tradicional católica con notable precisión. Su procedimiento literario, socrático y paradójico, la movilidad incesante y quizás perturbadora de su dicción puede explicarse en parte por los adversarios en vista, la corriente racionalista contraria a la fe de los sencillos, y por la extensión de cerca de veinte años que abraza su predicación, con la evolución reflejada en ella de las tres fases, de humanista, de luterano y de católico, en que se puede esquematizar. Pero esta evolución sigue una línea firme de valor permanente. Newman no confunde la inteligencia con la rígida intelectualidad racionalista; "el existencialismo contemporáneo está ya contenido en la idea newmaniana que las pruebas metafísicas y teológicas tienen un contenido psicológico". En la ascensión de Newman a Dios domina un moralismo, que le hace llegar por la naturaleza a la gracia, algo que le ha conducido a una nueva concepción del acto de fe "que se anticipa netamente a tentativas teológicas modernas, la doctrina de Rousselot". En definitiva, la actitud de Newman muestra por qué rodeo la doctrina católica puede ser asimilada por un protestante.

J. M. DALMÁU.

VELOSO, A., *O dilema de Pascal*: Brot 40 (1945) 481-493.

Supuesto que el hombre es una mezcla de racional e irracional, lo que en realidad dificulta la fe es la preponderancia de éste sobre aquél; por esto Pascal procura en su apologetica remover la influencia de lo infrahumano. El primer paso es un dilema, que es una apuesta inevitable: o hay Dios o no le hay. A quienes no saben o no quieren usar de su razón para resolverlo los saca de sus quicios con un rodeo: si pierdo contra Dios lo pierdo todo; si pierdo con El no pierdo nada. No es el "pari" de Pascal una tentativa de demostración *sui generis*, ni un sistema irracional, sino una llamada a la reflexión, que venza lo pasional e irrarracional para que la razón pueda ver. En general Pascal pretende eliminar la cobardía y el temor de la verdad. En todo juego es cierto el riesgo e incierta la ganancia. En el fondo procede como apologeta con una especie de racionalización de las pasiones.

J. M. D.

ROUQUETTE, R., *Les cas de conscience de M. Emery*: Et 247 (1945) 205-218.

El conocido Superior de San Sulpicio en tiempo de la revolución, al someterse al régimen revolucionario con distingos especulativamente aceptables (distinción entre el hecho y la "mística" revolucionaria, entre lo explícito e implícito), con el designio de separar religión y monarquía, si bien en la práctica parecían implicar excesiva adhesión, hizo posible el Concordato. No conoció hasta más tarde las decisiones de la Santa Sede. Con esta ocasión desarrolla el artículo consideraciones delicadas sobre posibles posiciones actuales.

J. M. D.

MARTÍNEZ, J., O. F. M., *Criteriología Escolista*: VerVid 4 (1946) 63-86.

Segundo problema: ¿Puede justificarse la persuasión universal de a existencia y la cognoscibilidad de las cosas, siendo los actos del conocer representaciones más o menos fidedignas de aquéllas y medios para conocerlas? Los escolásticos no dudaron de la *existencia objetiva* y discutieron la *cognoscibilidad*. Escoto presenta datos muy seguros.

1. *Existencia objetiva*. Existen fuera de nosotros las cosas como objetos de los sentidos y como objetos del entendimiento. Admite Escoto dos entendimientos: agente y posible; pero niega su distinción real. En realidad, pues, hay un solo entendimiento, el cual conoce directamente lo singular. Esta percepción objetiva de nuestro entendimiento es la mejor refutación del subjetivismo kantiano. El conocimiento del singular se obtiene primero por una percepción vaga ("especie especialísima", "individuo vago") que se va delineando con la adición de nuevas notas o determinaciones percibidas. Esto es obra del mismo entendimiento a través de los sentidos.

Por su parte, el universal está no a parte rei, sino en el entendimiento en donde se ha verificado por la abstracción.

2. *La cognoscibilidad*. No es difícil pasar del conocimiento de la existencia y de los modos de ser de los accidentes al conocimiento de la existencia y atributos de Dios; lo cual hace Escoto afirmando la "predicación unívoca del concepto del ente de los accidentes o de la sustancia, de las criaturas y de Dios".

Como para formar el concepto universal de una especie es necesario por medio de la abstracción prescindir de las diferencias individuales, así para quedarnos con el concepto simplicísimo de ente es necesario que nuestra abstracción se eleve hasta prescindir de los modos intrínsecos *finito e infinito, ab alio, a se*, en que se distinguen las criaturas del Creador, y los modos intrínsecos *in alio* o *in se* en que radicalmente se distinguen los accidentes de las sustancias. Esta abstracción es necesaria para conocer la sustancia y para no quedarnos dentro de los límites de las criaturas. Nótese que esta univocación se atribuye a los conceptos, no a las ideas.

Semejante a la del concepto del ente es la univocación que formamos de los conceptos de las perfecciones de las criaturas para atribuírselas al Creador, y así formamos el concepto más perfecto que nos es posible de Dios, concepto no sólo analógico, sino verdaderamente positivo y de alguna manera unívoco.

F. SOLÁ.

BASILIO DE RUBÍ, O. M. C., *Establecimiento de los Capuchinos en España y primera fundación en Barcelona*: Hispan 5 (1945) 3-37.

A base de un estudio concienzudo de los documentos sobre la fundación de la provincia capuchina de Cataluña, reivindica el autor la autenticidad sustancial de la historia del establecimiento de los Capuchinos en España con el primer convento en Barcelona, en el "Desert" de Sta. Eulalia de Sarriá, según se narra en la "Crónica general de la Orden Capuchina desde sus orígenes hasta el siglo XVI, atribuída al P. Rufino de Siena".

J. M. D.

DE MOREAU, E., S. I., *La législation des ducs de Bourgogne sur l'accroissement des biens ecclésiastiques étudiée spécialement en Belgique*: Rev-HistEcccl 41 (1946) 44-65.

Desde el siglo XIII en diversas ciudades de los Países Bajos se fijaron estatutos más o menos radicales, en cuanto que la limitaban, sobre la transferencia de bienes a eclesiásticos o corporaciones religiosas. La mayor parte de ellos no distinguían entre bienes feudales y bienes no feudales. Y mientras M. Koerperich restringía el valor de tales documentos a sólo los bienes feudales, aparecen, de creer a E. Pouillet, en algunos de aquellos municipios normas que coartaban a las corporaciones religiosas la facultad de adquirir inmuebles y derechos raíces, tanto feudales como no feudales. Este artículo se limita a estudiar la legislación bajo los duques de Borgoña y se expone en muchos detalles. En la controversia antes indicada concluye el autor que, al parecer, al menos desde la mitad del siglo XIV no era completamente libre la transferencia de bienes no feudales a las instituciones eclesiásticas. Se añaden en apéndice dos antiguos documentos que atañen a la materia del artículo.

J. SAGÜÉS.

LOPETEGUI, L., S. I., *La secretaría de Estado de Paulo V, y la composición del "Defensio Fidei" de Suárez*: Greg 27 (1946) 584-601.

En 1608 hizo publicar Jacobo VI de Escocia y I de Inglaterra un libro contra las cartas de Paulo V y de Belarmino que declaraban inconciliable el juramento de fe exigido por el rey con la profesión de fe católica. A instancias del Papa compuso el Cardenal Belarmino inmediatamente una refutación anónima de este libro, que salió este mismo año 1608. Jacobo, con su propia firma, divulgó el año siguiente su *Apologia pro Juramento fidelitatis...*, con un prefacio monitorio dedicado al emperador Rodolfo II. El eminente Cardenal hizo otro tanto y se apresuró a publicar este mismo año 1609 su respuesta. Como quiera que el Cardenal Secretario de Estado Borghese movía a los Nuncios de las diversas naciones a componer refutaciones parecidas, el de España, Decio Caraffa, no cejó hasta conseguir que el P. Francisco Suárez, profesor de Coimbra, redactara su *Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae...* que vió la luz pública tres años después. Este artículo presenta el intercambio de cartas que mediaron en esta ocasión entre el Cardenal Borghese y el Nuncio Caraffa, en las cuales aparece la mente e intención del P. Suárez en la composición de esta obra, el obstáculo de su poca salud y muchas ocupaciones que se interpuso, y el agradecimiento de Paulo V con un breve laudatorio para este defensor de la Santa Sede. Al final aparece la intervención del Papa en favor del apologista de Coimbra, con ocasión de una sentencia del Parlamento de París contra la *Defensio*.

M. QUERA.

GEMELLI, A., *La fecondazione artificiale secondo la teologia morale*: La ScuoCat 74 (1946) 273-291; 75 (1947) 3-16.

De suma importancia juzgamos estos artículos para los moralistas. Parecía que la Iglesia había pronunciado su juicio definitivo sobre la fecundación artificial con el decreto del Santo Oficio de 24 de agosto

de 1897. Cabalmente va tomando ésta una extensión y aplicación tal que constituye una preocupación. Puede considerarse desde el punto de vista biológico, médico, jurídico o moral. El P. Gemelli se limita a este último aspecto. Han tratado de ella el P. Hürth, S. I., en "Nouvelle Revue Théologique" (1946), el P. Tesson, S. I., en "Cahiers Laënnois" (1946) y el canónigo Tiberghien, en "Mélanges de science religieuse" (1944). Este último, aunque condenaba los "abusos", añadía que no se pueden reprobar las "ayudas" a la naturaleza en determinados casos. El P. Gemelli anuncia su tesis de que, según su parecer, "no puede haber duda de importancia en el resolver el problema y que las dificultades propuestas no tienen, a su humilde modo de ver, consistencia". Dada la actualidad del tema, resume cuanto se ha dicho sobre este punto en tratados de moral, en escritos de zootécnicos, médicos y juristas.

En Inglaterra se suscitó este problema en la Cámara de los Comunes en 1945, y en los Estados Unidos desde 1940 a 1945 se ha difundido largamente la práctica de la fecundación artificial. Si bien en el Parlamento inglés se lanzó la voz de alarma, la opinión inglesa se muestra favorable a la fecundación artificial, los médicos la defienden abiertamente, llamando a la oposición "intrusión religiosa". No han faltado médicos ingleses, sobre todo católicos, que se han opuesto a esta campaña. En los Estados Unidos la difusión ha sido mayor, hasta el punto de comparar a los donadores de "semen" a los donadores de "sangre" para las transfusiones. En Bélgica, el P. Hürth, en el artículo mencionado, ha estudiado la cuestión desde el punto de vista múltiple: de la biología, de la moral natural, de la teología y del derecho. Todos concuerdan en una sola conclusión: *la ilicitud*. No han faltado defensores de esta práctica en Alemania, Suiza y Francia. En ésta el P. Tesson, profesor del Instituto católico de París, preocupado por las exigencias de los médicos, estudió la cuestión desde el punto de vista moral, y al proclamar su ilicitud se lamenta de que los médicos se dejen arrastrar por razones meramente humanas y sentimentales, aparte de que a veces se ocultan motivos innobles de interés.

En cuanto a Italia, aunque no se ha llegado allí a los extremos de otros países, comienza a suscitarse ya el problema, pues los médicos proclaman que la practican, a veces con resultados positivos, si bien Alfieri, el mejor ginecólogo de Italia, afirma que cuantos se ocupan en la fecundación artificial hasta hoy (1945) "unánimemente repelen esta práctica". En Milán se ha constituido un *Istituto permanente, Lazzaro Spallanzani, per la fecondazione artificiale* con resultados brillantes en la zootecnia, y, si bien el hombre no es un animal de corral, estos resultados han influido en la mentalidad biológica de muchos médicos, pero es claro que aun desde el punto de vista biológico el problema es muy diverso. Chiarotti ha examinado el problema en el derecho penal y en el civil. Alfieri, en su campaña para combatir la esterilidad, mantiene una posición indecisa al tratar de la fecundación artificial, si bien concluye que "la religión, la moral y la ley son los llamados a profundizar en el problema para preparar la posible solución". De Martini, juez del Tribunal de Roma, examina la fecundación artificial desde los puntos de vista penal, civil, moral, social y utilitario. Desde el punto de vista moral expresa su desaprobación, pues aunque con ella se pueden sacar frutos óptimos en los animales, para la selección de las razas y su multiplicación, no se puede hablar así del hombre por las exigencias del espíritu y por respeto a la personalidad humana, que han de prevalecer a las exigencias materiales. En Italia se hace además preciso afrontar el problema por el influjo de las ideas de los países anglosajones. Hasta aquí el primer artículo del P. Gemelli.

En el segundo comienza por exponer las opiniones de los tratadistas de Teología Moral. Todos declaran ilícita la fecundación artificial propiamente dicha. Pero muchos, con el P. Capello, distinguen ésta de la impropriamente dicha o instrumental, llamada por los médicos "espermiosémina", que juzgan lícita, en ciertas condiciones, pues representa sólo una "ayuda" al acto natural de la fecundación en acto lícito. Pero no hay acuerdo en los moralistas en el modo cómo entienden esta "ayuda". Unos, con Genicot, defienden como lícita la "punctio testiculi", y otros, con Merkelbach, la rechazan como ilícita. Con todo, Merkelbach cita como lícito un caso de "ayuda" en que no parece se puedan cumplir las condiciones que exige, de donde resultaría que ni en este caso será lícita.

Antes de dar la solución definitiva en moral, considera el P. Gemelli los varios aspectos del problema desde el punto de vista médico y biológico. Describe las varias causas de infecundidad de parte del varón y de parte de la mujer, el proceso orgánico de la fecundación y los medios usados por los médicos para favorecerla en casos anormales, para deducir con toda evidencia que los procedimientos técnicos practicados demuestran que "moralmente hablando no es admisible la fecundación artificial impropriamente dicha". Sobre esta base asienta, pues, la solución de la teología moral. La fecundación artificial por la intervención de un "donante" va contra la ley de la naturaleza, que sólo permite la aplicación de la célula germinativa en el acto conyugal. Esto es lo que importa el contrato matrimonial, que determina el sujeto y el objeto del contrato, que no deja a merced de la voluntad de los contrayentes. Desde el punto de vista sobrenatural es todavía más claro, porque la Escritura y la Iglesia enseñan que el uso de la vida sexual está reservado al estado matrimonial. La fecundación artificial es, pues, simplemente ilícita, porque no se cumple con ella el débito conyugal. Falta por determinar si se puede legitimar de algún modo la fecundación artificial impropriamente dicha. La palabra "ayuda" encierra un equívoco. El P. Gemelli prueba que este acto de ayuda es distinto del conyugal: no se practica una ayuda, sino una verdadera fecundación artificial que cae bajo la censura de *ilícita*. Si se considera desde el punto de vista médico aparece mayor la ilicitud, porque es evidente la diferencia del acto de fecundación en los animales y en el hombre, en el cual es necesario un acto conyugal para tener células germinales. La práctica de la "punctio testiculi" se describe como ilícita. La cuestión se agrava aún en los casos de impotencia viril, que por derecho natural incapacita para el matrimonio.

Concluye el P. Gemelli: "Desde el punto de vista de la moral natural no hay duda que el hombre no tiene derecho a practicar la fecundación artificial. La misma conclusión se impone en el terreno de la teología moral. Las razones de ilicitud han de deducirse ya del examen de la naturaleza de la reproducción, ya de la doctrina del matrimonio. Igualmente la llamada fecundación impropriamente dicha no está permitida por la moral natural, ni menos por la moral católica. Una conclusión tan extrema, aunque constituya una dificultad para los casos en que parece se debería recurrir a este remedio para reparar la esterilidad del matrimonio, será con todo un medio eficaz para combatir la extensión de una práctica que amenaza, especialmente por algunas de sus extremas aplicaciones, considerar al hombre como un animal".