

El P. Ortiz de Urbina había dedicado ya una profunda monografía al símbolo niceno (*El símbolo de Nicea*, Madrid, 1947), estudiándolo fundamentalmente en su aspecto teológico. En este tomo, dentro de la sobriedad que impone su carácter divulgativo, sabe situarnos en el contexto político y eclesiástico anterior al Concilio, nos ofrece un certero resumen de la teología trinitaria del siglo III y un fino análisis de las controversias trinitarias en el siglo IV, deteniéndose, como es natural, en el análisis del símbolo niceno. Igual tratamiento da al Concilio de Constantinopla. Son notablemente valiosas las páginas dedicadas a la divinidad del Espíritu Santo en el examen teológico del símbolo constantinopolitano. En el último capítulo, el Autor estudia la forma en que el Concilio I de Constantinopla adquiere valor ecuménico.

Este tomo tiene detrás mucha ciencia. En la edición castellana no se ha añadido o corregido nada de lo publicado en la edición francesa. Se sigue el mismo formato y casi se ha conseguido la misma numeración de páginas. Quiere esto decir que ninguna de las observaciones de detalle hechas por los críticos a la hora de su publicación (cfr. p. e., Ch. Kanngiesser en "Recherches de Science Religieuse", 53 (1965) pp. 122 ss.) ha sido recogida o contestada por el Autor en esta obra.

Como es sabido, el volumen viene completado con más de cien páginas de "textos" sabiamente seleccionados, una detallada cronología de los años 268 al 304, un mapa con las sedes episcopales representadas en Nicea y unas orientaciones bibliográficas. El esmero con que se han llevado a cabo estos detalles, la profundidad con que se ha enfrentado la temática teológica y la claridad expositiva, hacen de esta obra la ideal no sólo para la iniciación en estos temas teológicos, sino para manejarla con frecuencia. El que se haya hecho más accesible su lectura al público español es un hecho que merece todas las felicitaciones.

L. F. MATEO-SECO

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios. Significado salvador de la Encarnación en la teología de San Ireneo*, Barcelona, Herder, 1969, 275 pp.

En un mismo año han aparecido en España dos serios estudios sobre el Obispo de Lyon. El P. Antonio Orbe, solícito y fecundo investigador sobre el mundo de la gnosis y sobre la teología de San Ireneo, nos ofreció un trabajo inapreciable sobre la "Antropología" en el mismo autor (Véase la recensión en "Scripta Theologica" I, 2 (1970) 560-562). Precisamente el capítulo conclusivo de esta obra, "El pecado de Adán y la Encarnación", podría considerarse como tema central de la tesis estudiada por el P. José Ignacio González, profesor de teología dogmática en la Facultad de Teología de Barcelona. San Ireneo, en efecto, aparece como partidario de una única economía de salvación, sólo desviada, pero no cambiada, a consecuencia del pecado original. En su concepción, Cristo se hubiese encarnado aunque no hubiera existido el pecado de Adán. O en expresión del P. Orbe: "Había que salvar la carne que había pecado; mas no porque hubiera pecado" (o. c. pg. 491).

Lo que el profesor de la Gregoriana expone embrionariamente, y sólo como un elemento más de la visión antropológica del Santo, el P. José Ignacio González, (que ha leído profundamente a Orbe, pero no ha manejado esta su última obra) lo estudia en profundidad. El interés del tema en sí mismo y por su tratamiento en el Catecismo Holandés le lleva a superar los obstáculos inherentes a este tipo de trabajo: Ireneo es autor coherente, pero fragmentario por su carácter polémico. El descubierto de un escrito no polémico como la "Epideixis" aclara indudablemente el panorama, pero no elimina totalmente la dificultad de interpretación del pensamiento ireneano. La tarea es particularmente ardua cuando no se trata ya simplemente de "exponer a Ireneo, sino de interrogarle"; cuando "no hay que coordinarlo o sistematizarle solamente", sino que "hay que buscar en él" (pg. 7).

El A. se interna en este trabajo con un severo sistema analítico que nos desarrolla en una exposición bipartita. Busca primeramente una definición ireneana de la Salvación (Parte Primera), deteniéndose en los valores que el Santo atribuye a términos como "salvare, salvans, salvari, salus y τελείωσις". Ireneo tiene siempre a la vista el carácter objetivo de esta "salvación", que se ofrece como meta y finalidad, como realización acabada y perfecta de la creación, sin que se haga referencia *expresa* a una situación de pecado. La salvación, considerada de una manera precisiva en su "término ad quem", es comunión con Dios y visión de Dios. El hombre salvado será el hombre poseído por el Espíritu, divinizado, elevado a la inmortalidad, a la categoría de hijo adoptivo de Dios, y hecho imagen y semejanza suya. En este punto es sumamente interesante el capítulo IV, que contempla "el progreso como dimensión de la salud", brindando temas muy sugerentes de diálogo entre la teología de San Ireneo y la moderna filosofía. En el capítulo V, con el que se cierra la Primera Parte del libro, el A. considera el punta de partida o "término a quo" de la Salvación. Ello permite observar cómo la salvación, que es para Ireneo culminación del hombre, es simultáneamente, aunque de modo secundario, reparación y restauración, ya que el pecado —"fracaso de la evolución" y también "pérdida de la imagen y semejanza" y "atentado contra la creación"— no impedirá que la bondad de Dios termine por imponerse (cfr. pg. 125-126). Se vislumbra entonces el papel atribuido a la Cruz, "ni pretendida al principio, ni definitiva al fin" (pg. 136). Por ello, puede hablarse de la salvación como *resurrección*.

En la Segunda Parte, trata el A. de estudiar la Encarnación "para ver hasta qué punto y por qué aparece como lugar de verificación de la τελείωσις". (pg. 137). Aparece así "La Encarnación como visibilización de Dios" (cap. IV). Tras el cotejo paciente de citas y textos, la conclusión, ofrecida en síntesis al final del capítulo, nos parece ajustada: La actividad "ad extra" de Dios es donación progresiva de Sí con carácter manifestativo. La autodonación divina comienza por la creación (no mero sacar de la nada, sino posición de un sujeto a quien darse) y culmina en la *visión*, que es cuando el hombre está definitivamente *creado*. Para que sea posible tal donación a unos seres corporales como los hombres es condición indispensable la encarnación del Verbo (pg. 160-161). Se

manifiesta aquí, una vez más, que el decreto incarnatorial es anterior a la previsión del pecado. El capítulo VII mira "la Encarnación como comunión con Dios" basándose en el tema repetido en San Ireneo de nuestra "recapitulación en el Segundo Adán": la Encarnación puede afirmarse como "abrazo radical entre Dios y los hombres, que importa la posibilidad de nuestra divinización... y es necesaria en la hipótesis de una elevación de los hombres hasta la comunión divinizante (*κοινωνία*) con Dios". (pg. 192). Un análisis detenido del esquema incarnatorial y de su significación en Ireneo, tema del capítulo VIII, confirma toda esta concepción teológica. Al considerar finalmente "la Salvación en la Muerte de Cristo en la Cruz" (cap. IX), el A. trata de exponer cómo San Ireneo conjuga la visión joánica y paulina de la salvación. Esta, de carácter antropológico, se sitúa en el punto de partida, describe el orden de hecho y es preferentemente existencial y pesimista. Aquella, —consideración teológica de la salvación— se sitúa en el punto de mira divino, en la meta, describiendo el orden del debe-ser; es metafísica y por ello optimista (pg. 217). Desde la perspectiva joánica, que adopta fundamentalmente Ireneo, la Cruz encuentra diversas motivaciones, que el A. enumera en distintos apartados: el sentido cósmico de la Cruz (pg. 224), la Cruz como obediencia (pg. 231), la Cruz como encarnación en una humanidad pecadora (pg. 236), la "recirculatio" (pg. 238), la Cruz como satisfacción (pg. 245). El estudio del P. José Ignacio González se cierra con un capítulo (el cap. X) dedicado a resumir las conclusiones en una apretada síntesis de cinco páginas, que, en su claridad meritoria, no permite sin embargo vislumbrar lo laborioso del análisis y la jugosidad de los textos sometidos a estudio.

El cúmulo de aciertos en la obra que recensionamos la harán sin duda una pieza imprescindible para ulteriores progresos en el conocimiento de la teología patristica y concretamente de San Ireneo. La especialización del tema reduce de por sí el número de lectores, que por ello mismo serán particularmente exigentes. En atención a ese público, nos permitiríamos indicar al A. algunas cuestiones de detalle. En general no hemos acertado a dar con el criterio por el que el A. se ha regido a la hora de transmitir pasajes de obras extranjeras: mientras en unos casos ofrece la traducción castellana, en otros se limita a transcribir el original sin más ayudas explicativas. Sorprende además que, mientras sólo hemos advertido una errata en castellano (un "in" por "ni" en la nota 28 de la pg. 100) y es fidelísima la transcripción de las numerosas citas en latín, italiano, inglés, francés y sobre todo alemán (en latín, hay un "pecipere" por "recipere" en pg. 71, renglón 25, un "Spiritus" por "Spiritu" en pg. 73, n. 15, y una separación incorrecta "seme-tipsum" por "semet-ipsium" en pg. 87, n. 21; también "poseemus" por "possemus" en pg. 202, línea 3; en alemán sólo hemos advertido "Entwicklung" por "Entwicklung", y "restitutive" por "restitutive", ambos en pg. 186, nota 133), sin embargo, menudean las incorrecciones de todo tipo en la transcripción de los textos griegos. Además de omisiones o cambios de espíritu, de omisiones de notas subscritas, de intercambios de acentos con espíritus, y transposición o cambios de consonantes, que sería enojoso enumerar, advertimos una repetida transposición de acentos en δευτερο

por δευτέρω, y θανάτου por θανάτου (pg. 176, nota 77 y 236, línea 3), que sin duda obedece a un descuido del A. al tomar la cita, y no a simple error del cajista, ya que ese mismo texto se vuelve a transcribir, pero ya correctamente, en una cita paralela del Damasceno (pg. 246, línea 28, si bien en la 27 de este mismo lugar se omite la nota subscrita al dativo πρώτῳ). Sólo por los muchos valores positivos de este serio trabajo de investigación paciente y fructífera, que por su intrínseco mérito hará llegar este estudio español a manos de especialistas de todo el mundo, nos hemos atrevido a fijarnos en detalles que no afectan a la substancia misma del libro, aunque sí a su externa presentación.

En resumen, una obra profunda, que prestigia los estudios patristicos españoles e invita a su imitación.

FERNANDO MENDOZA

OTHMAR PERLER, *Le voyages de Saint Augustin* (Estudios Augustiniennes, Paris, 1969) 561 pgs. 25 × 19 cms.

El profesor de la Universidad de Friburgo de Suiza, que nos tiene acostumbrados a trabajos muy serios en el campo de la patrología (cfr., por citar sólo un ejemplo, la esmerada edición y el erudito comentario de la obra de Melitón de Sardes, en Sources Chrétiennes, n. 123) nos ofrece este voluminoso libro escrito en colaboración con el profesor Jean-Louis Maier. Si bien a éste último se deben los capítulos II y III de la 2.^a parte y la confección muy apreciable de las tablas cronológicas y topográficas, el mérito más amplio ha de atribuirse al autor principal que ha impulsado y dado cohesión a esta obra. Objetivo primordial de los autores ha sido presentar a San Agustín bajo un ángulo nuevo generalmente descuidado, abordando la cronología de su vida y obra literaria por un camino nuevo y aportando de este modo valiosos elementos para la confección de una biografía científica moderna del obispo de Hipona.

El libro se distribuye en dos partes, la primera de las cuales (págs. 25-118) trata en forma más generalizada de las técnicas antiguas de viajes, por tierra y por mar, y de las costumbres relacionadas con el tema, así como de la práctica de la hospitalidad extracristiana y cristiana, todo ello con una abundante y rigurosa documentación. La segunda parte está dedicada a los viajes del propio San Agustín, tanto los realizados antes de su episcopado (pág. 119-203), como los verificados siendo ya obispo (pág. 205-405). Un capítulo especial se destina al estudio de aquellos viajes agustinianos de datación incierta (pág. 425-470). La lectura apasionante de todo este estudio nos va descubriendo una figura nueva de San Agustín, como portavoz y pastor de toda el Africa cristiana. Aunque la datación exacta de los sermones, homilias y *Enarrationes in Psalmos* ofrece en la mayoría de los casos problemas complejísimo de soluciones no definitivas, la obra de O. Perler brinda con seguridad elementos utilísimos, y diríamos que necesarios, para una biografía y para la historia literaria de San Agustín. De cualquier forma los cuadros cronológicos y topográficos (pág. 425-477), que recogen los resultados de