

bre con Dios (virtudes teologales y oración), caridad, paciencia, humildad y mansedumbre, otras virtudes y circunstancias diversas. Son especialmente importantes las páginas dedicadas al acto humano y a las virtudes teologales. S. Cipriano aparece como excelente testimonio de la moral cristiana de una época de persecuciones y divisiones, una moral en la que vanamente puede buscarse una "philosophia moralis" (p. 112).

Las breves páginas dedicadas a Arnobio vuelven a mostrar lo ya afirmado de Minucio Félix: la importancia del conocimiento de Dios en las cuestiones morales.

El estudio de Lactancio es dividido en los siguientes apartados: verdad, moral y religión, el acto humano, virtudes generales, relaciones del hombre con Dios, relaciones de los hombres entre sí, concluyendo el Autor que Lactancio es un notable teórico de la moral y un moralista netamente cristiano.

El mérito principal de esta obra estriba en el material ofrecido a los estudiosos, —sólo de Padres se aducen cerca de dos mil lugares, que con su sola presencia muestran el nacimiento de una moral auténticamente cristiana— y en el tino y sobriedad que revisten las conclusiones.

LUCAS F. MATEO-SECO

SERGIUS ALVAREZ CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, Burgos, ed. Aldecoa, 1970. 192 pp.

La Facultad de Teología del Norte de España (Sede de Burgos) inicia con este volumen la publicación de una ambiciosa obra, que será de suma utilidad a los teólogos preocupados por meditar cuantos documentos literarios nos legó la antigüedad sobre la figura de la Madre de Jesús. Esta obra, que abarcará toda la época patrística, supone, indiscutiblemente, un notable esfuerzo editorial.

El presente volumen contiene todos los documentos pre-nicenos, incluidos los llamados "*Testimonia mariana minora*". De hacer un índice, comenzariamos por Ignacio de Antioquía hasta llegar a Lactancio y Pedro de Alejandría, pasando por los Apócrifos y por los escritos gnósticos, como la *Pistis Sophia*. El P. Alvarez agrupa los testimonios siguiendo generalmente el orden de autores, precediéndolos de una breve introducción en la que cita ediciones principales y algún estudio monográfico. Los documentos están editados en su lengua original, si ésta es el latín o el griego, o traducidos al latín, frecuentemente por el mismo autor, si la lengua en que nos han llegado es otra.

El trabajo ha sido considerable y es digno de todo encomio por la utilidad que reporta a los estudiosos. El A. confiesa haberlo realizado personalmente. De todas formas, la iniciativa, cuajada ya en este primer fruto, bien merece la cooperación de bastantes personas, cosa imprescindible en publicaciones como este *Corpus Marianum*, que encuentra su mejor sitio como instrumento de trabajo de especilaistas. Esto parece exigir una especial atención a la crítica textual, un breve aparato crítico en el que se señale que existen lecturas diferentes del mismo pasaje; de lo contrario, a la hora de manejarlo siempre cabrá la duda

de si la lección que se está utilizando está fuera de cuestión o no. Señalemos unos ejemplos:

El fragmento citado de la *Ascensión de Isaías* (11, 1-15) es una traducción al latín de la traducción francesa realizada por E. Tisserant (*Ascension d'Isaïe*, Paris 1909) sobre la redacción etiópica. He aquí la traducción de Tisserant al cap. 11, 14: "Et beaucoup dirent: elle n'a pas enfanté... Et tous furent aveuglés à son sujet (de l'enfant), et tous le connaissaient, mais ils ne savaient pas d'où il était". He aquí la traducción realizada por el A.: "Multi vero asserebant non filium ab ea *procreatum*... Omnes puerum ignorabant: omnes noverant, sed ignotum *qua ratione* esset natus" (p. 132). La diferencia no es esencial, pero, a mi parecer, es notable. El verbo *enfanter*, aunque también puede significar engendrar, nos lleva más de la mano a la acción de dar a luz —cosa que pide el contexto—, mientras que el verbo *procreare* nos lleva más directamente, aunque no con exclusividad, a la acción de engendrar. Por otra parte, en la traducción de Tisserant, lo que la gente ignora es *de dónde es este niño* (d'où), mientras que en la traducción latina, lo que la gente parece ignorar es la *forma en que ha nacido* (que ratione... natum)". Compárese con la traducción de A. Dillmann (*Ascensio Isaiae aetyopice et latine*, Lipsiae, 1877, p. 54): "Et multi dicebant: "Non parturiit nec ascendit obstetrix, nec clamorem dolorum audivimus". El obcaecabantur de eo, et sciebant omnes de eo, et (sed) nesciebant *unde* esset".

Algo parecido sucede con los *Oráculos Sibílicos*. Veamos un pasaje difícil. Se trata del libro primero, versos 323-324. El A. prefiere la lectura de Kurfess, (*Sibyllinische Weissagungen, Urtext und Übersetzung*, Munich, 1951) a la de K. Mras (*Wiener Studien*, 28 (1906) pp. 43 ss.) o a la de Geffsken (*Oracula Sybillina*, GCS, 8). Sin embargo, en la traducción latina no seguirá la traducción de Kurfess. Vemos primero el texto griego, según Mras: "Ὅππότε ἔν ἡ δάμαλις λόγον ὑπίστοιο θεοῖο τέξεται, ἡ δ' ἄλοχος φῶς [τῶ] οὔνομα δώσει".

Veamos la reposición de Kurfess: "Ὅππότε ἔν ἡ δάμαλις θεοῦ λόγον ὑπίστοιο τέξεται, ἡ δ' ἄλοχος φῶ[τὸς] λόγῳ οὔνομα δώσει".

No es este el momento de realizar una confrontación de textos, aunque es bueno saber que el término φως, cuya diferencia de significado —hombre o luz— depende del acento —agudo o circunflejo en cada caso— lo encontramos con acento agudo en la lectura de Mras en su forma primitiva. Vengamos a la traducción de este verso difícil en el que es claro que la "*juvenca*" da nombre al Verbo que nace de ella, pero es oscuro el por qué.

Traduce Kurfess: "Wen das Mädchen den Logos des höchstens gebäret, Aber als *Frau eines mannes* den Logon den Namen wird geben". La traducción latina literal a la traducción alemana es la siguiente: "Si juvenca Logon Altissimi Dei generabit, vero ut *mulier hominis* Logo nomen dabit". Traduce el A.: "Cum puella Dei Verbum Altissimi peperit, et *expers hominis* Verbo nomen dederit..." (pg. 159). El A. ha seguido en la traducción precisamente a Mras quien interpreta: "...juvenca, utpote mulier-virgo (non generans) nomen Logo dabit", al tomar αλοχος como *innupta* en lugar de utilizarlo como *sponsa* que es lo usual. Pero, es que además existen más traducciones posibles: "Si juvenca Logon Altissimi

Dei generabit, vero ut mulier nomen *Logo Lucis* dabit". En este caso se ha traducido φως como luz, y la Virgen, por ser madre del Logos, le da el nombre. O esta otra traducción: "Si juvenca Logon Altissimi Dei generabit, vero mulier nomen *Logo hominis* dabit", en cuyo caso φως conserva su sentido de "hombre", pero determina a Logos, acentuándose la realidad de la maternidad divina.

Alguna vez, quizás por ceñirse exclusivamente al testimonio mariano, se suprimen las palabras sin indicarlo concretamente dando como resultado un texto oscuro. Así sucede en las *Acta Petri*. Cito el texto, colocando entre paréntesis las palabras que faltan: "(Anathema in tuis verbis in Christo! Audaciam habuisti haec loqui, propheta dicente de Eo: *genus ejus quis enarrabit?* El alius propheta dicit: *et vidimus eum et non habuit speciem neque decorem*. Et) In novissimis temporibus nascitur puer de Spiritu Sancto; mater ipsius virum nescit, nec dicit aliquis patrem se esse ejus. Et iterum dicit: "Peperit et non peperit (cfr. n. 119). Et iterum: "(*non minimum praestare vobis agonem*); Ecce in utero concipiet virgo (Is 7, 14). Et alter propheta dicit: "Honorificatum patrem, neque vocem illius audivimus neque obstetrix subiit". Alter propheta dicit: "Non de vulva mulieris natus, sed de caeleste loco descendit" (p. 158). A mi parecer este excesivo ceñirse al testimonio mariano da como resultado en el pasaje que nos ocupa lo siguiente: La primera frase que recoge el A., que es una cita tomada probablemente de unos *Testimonia*, aparece como frase directa de *Acta Petri*, con lo que tampoco entendemos bien la segunda frase "*Et iterum dicit*", ya que desconocemos el sujeto de *dicit*, que apareció anteriormente, y que es *propheta*. Finalmente, se ha amputado sin hacerlo notar la mitad del texto citado que precede al "*ecce in utero concipiet*".

Junto a estos detalles, que no empecen el notable valor del trabajo llevado a cabo, es necesario destacar notables aciertos en las mismas traducciones del A. Así, p. ej., la traducción del verso 463 del libro VIII de los *Oracula Sibyllina*, "Ὡς εἰπὼν, ἐμπνευσε θεὸς χάριν ἠδὲ κούρη, que traduce "Ubi locutus (aquí debería ir una coma) inspiravit Deus gratiam in dulcem puellam". Es necesario tener presente que el sujeto de "*dijo*" es el ángel Gabriel, mientras que en el verbo *inspirar* el sujeto es Dios.

El libro se presenta sin ningún índice. El A. anuncia como final de la obra unos índices "quam amplissimos". A mi parecer, estos índices, sin duda útiles no obstan para que ya este volumen y los restantes vengan pertrechados con un buen índice, por lo menos de lugares citados. Esto es tanto más necesario cuanto que el A. no ha seguido un orden determinado dentro de cada uno de los autores. Así, mientras que en unos ha seguido un orden cronológico, en otros sigue un orden de temas. El A., en S. Ireneo, dice que algunos de los fragmentos marianos aducidos por Tonio (*S. Ireneo di Lionnes, Corpus Mariologicum*, Roma 1964) los ha omitido por parecerle poco mariológicos y que incluso ha contraído otros (pg. 34). Un buen índice nos habría hecho patentes cuáles son los omitidos. Asimismo, los fragmentos gnósticos, p. e., los contenidos en los *Excerpta ex Theodoto* se encuentran entre los testimonios de Clemente de Alejandría, y otros en las obras de Tertuliano. Bastaría un buen índice

para que en un momento, y sin peligro de omisión, pudiésemos hacernos cargo de los fragmentos gnósticos recogidos en autores prenicenos. Lo mismo sucede con los ebionitas, que aparecen entre los textos de Ireneo, que es su lugar, pero difícilmente localizables si son ellos los que realmente nos interesan. Quizás no esté fuera de lugar el pedir que el A. señale los textos que conscientemente no ha aducido, como sucede p. e., con la *Epistola ad Diognetum*, XII, 8, omisión para la que el A. ha podido tener profundas razones que van desde la datación de ese epílogo hasta la dificultad de su interpretación mariológica (Cfr. J. A. de Aldama, o. c., pp. 265-268).

Al concluir quiero hacer constar de nuevo que los desaciertos señalados son detalles que en modo alguno disminuyen la utilidad y el valor de esta importante publicación.

Lucas F. MATEO-SECO

J. A. DE ALDAMA, *María en la patristica de los siglos I y II*, Madrid (BAC), 1970. 380 pp.

La reflexión teológica en torno al misterio de María, la madre de Jesús, ha adquirido en este último decenio una producción bibliográfica considerable. También estos últimos años han visto a los mariólogos estudiar con profundidad creciente los diversos temas marianos en la tradición patristica.

En esta línea de esfuerzos debe situarse la obra del P. José Antonio de Aldama. Responde toda ella al interés teológico por "presentar en sus orígenes los diversos temas dogmáticos y teológicos que ofrece el misterio de María", un interés que en nada empaña el rigor de la investigación histórica, antes al contrario, la enriquece.

De acuerdo con este interés teológico, el A. ha preferido el estudio de los temas al de los autores, siendo el fin principal de su trabajo describir cuál fue la "primera presentación de los dogmas y de la teología mariana" (p. 4). La época estudiada va desde los orígenes de la literatura cristiana postbíblica hasta la muerte de S. Ireneo. Dentro de estos límites, el libro, hace girar en torno a sí cuantos testimonios han llegado hasta nosotros: desde las primitivas fórmulas de fe a los escritos apócrifos o a los testimonios procedentes de medios heterodoxos.

Para realizar esta labor, el A. cuenta con una larga experiencia, tanto por lo que se refiere a los estudios y al planteamiento de las cuestiones marianas, como a la realización de estudios históricos. Baste recordar su *Mariología* (1950), su *Virgo Mater* (1963) o el *De quaestione mariali hodierna* (1964).

Puede afirmarse que el libro marca un hito nada despreciable en los estudios histórico-dogmáticos de la mariología.

El primer capítulo viene dedicado al estudio de *Los elementos mariológicos de la primera predicación de la Iglesia*. Parte el A. de la *Traditio Apostolica* con su formulación "Credis in Christum Jesum, Filium Dei, qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et crucifixus sub Pontio Pilato?", situada al final del período estudiado, para remontarse