

BOLETIN DE TEOLOGIA DOGMATICA

por LUIS ARIAS, O. S. A.

TEOLOGIA DE LA GRACIA

1950-1958

ORIENTACION.—El estudio de la gracia adquiere volumen insospechado en los últimos lustros. Es preciso limitarse a lo esencial y en breves informes orientar al lector. Signo de la teología moderna es la preocupación por lo vital y perenne, pues la Dogmática —así opinan en ciertos sectores— tal como se enseña en nuestros seminarios y universidades dista infinito del ideal de la ciencia de Dios. Discutir añejos problemas durante meses enteros es, a todas luces, perder el tiempo y aburrir a los oyentes con especulaciones estériles. Las fórmulas esquemáticas es necesario rellenarlas de contenido jugoso y la sabiduría ha de convertirse en vida auténtica del alma. No se hace teología enebando corolarios de piedad, estilo de algunos Manuales. Con todo urge evitar un rompimiento total entre la Teología científica y la Teología kerigmática, rompimiento insinuado por autores de fama como Jungmann, Rahner, Lakner y Lotz ¹.

En todas estas afirmaciones puede haber unas gotas de verdad y una real desviación de perspectiva. Las ideas, para transformarse en vida, es necesario vivirlas y aquí precisamente radica la dificultad. Vivir en su pureza la doctrina de la gracia es ya una gracia. El lado misterioso y positivo de la justificación en la gracia es la unión con Dios, fin sobrenatural de nuestro destino en el más allá. El alumno ha de esforzarse por aunar su fe, su ciencia y su vida interior. No abandonar la especulación abstracta de los misterios, ni empañar la gloria de la revelación con sus puntos de vista humanos, ni subestimar la ciencia de lo sobrenatural. La teología *mentis et cordis* exige, sí, un estudio renovado de las fuentes, pero un esfuerzo también continuado por vivir lo que cree, una advertencia despierta a la vida de la gracia en su alma y al desarrollo de este *semen gloriae* depositado en reconditeces de su ser hasta el alumbramiento de consumación ².

1. J. A. JUNGSMANN, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubenskündigung*. Regensburg, 1936. RAHNER, *Eine Theologie der Verkündigung*. Freiburg (Br.), 1939. LAKNER, *Das Zentralobject der Theologie zur Frage um Existenz und Gestalt einer Seelsorgstheologie*: «Zeitschrift für katholische Theologie», 62 (1938), 1-39. LOTZ, *Wissenschaft und Verkündigung*. Ein philosophisches Beitrag zur Eigenständigkeit einer Verkündigungstheologie: «Zeitschr. f. k. Theol.», 62 (1938), 465-501. Sobre la preocupación vital, cf. RADENMACHER, *Religion und Leben*. Bonn, 1928: E. MERSCH, *Le Christ mystique, centre de la théologie comme science*: «Nouvelle Revue Théologique» 61 (1934), 449-475; G. KOEPGEN, *Lösungen und Erlösung*. Eine Theologie in Fragmenten. Krefeld, 1948.

2. Como orientación, cf. GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Le sens du mystère*, II, c. 1. SAURAS, *La Teología como ciencia práctica*; «Ciencia Tomista», 65 (1943), 329-332.

Es imposible anotar todos los documentos positivos, ni indicar todos los artículos referentes a la gracia santificante. Sería empresa de gigantes. Nuestra intención es valorar los estudios principales y preparar el camino al investigador principiante. Nos limitamos a la literatura de la gracia a partir del 1950.

Nuestro Boletín de la Antropología sobrenatural abarca en esquema:

- 1.—Lo sobrenatural como capítulo introductorio al tratado de la gracia santificante.
- 2.—La gracia habitual en el Antiguo y Nuevo Testamento.
- 3.—La gracia en los Padres griegos y latinos.
- 4.—Estudio de la gracia en los Escolásticos.
- 5.—El Decreto sobre la justificación en el Concilio de Trento.
- 6.—Doctrina sobre la gracia en los teólogos postridentinos.
- 7.—Problemas modernos sobre la gracia.

Reseñaremos: 1) las enciclopedias; 2) los Manuales; 3) monografías y artículos de Revistas especializadas. Y para que el lector no pierda tiempo buscando lo que en el Boletín no ha de encontrar, le decimos de antemano no ser nuestra intención estudiar la gracia del Mediador, fuente de toda gracia. Los escolásticos distinguen en Cristo la gracia de unión, la gracia santificante y la gracia capital, aunque ésta última es para Santo Tomás la gracia habitual del Mediador. Tampoco busque bibliografía sobre la gracia en la Virgen María, singular a causa de su habitud a las tres divinas personas, gracia a la altura de su maternidad divina y espiritual. La gracia santificante es la gracia de los hijos de Dios, hermanos de Cristo. Nada impide se considere la filiación adoptiva un efecto de la gracia santificante en nosotros, no en Jesús, ni en su Madre, ni en los ángeles. La gracia sacramental no entra tampoco en el campo de nuestra investigación, pues se puede inquirir si a través de los sacramentos no sufre alguna modificación. En cuanto a la gracia mística es la gracia santificante común, aunque en las almas contemplativas produzca una actualización más acentuada bajo el régimen permanente de los dones. El conocimiento experimental místico siempre es en fe, no en visión.

LO SOBRENATURAL

Desde su alborear en el mundo vive la Iglesia la vida de la gracia; con todo, la teología del orden sobrenatural se desarrolla lentamente a través de múltiples controversias, violentas oposiciones y errores disfrazados de verdad. ZIGROSSI³ intenta enmarcar el problema de lo sobrenatural en sus dimensiones exactas. La elaboración teológica exige fijación concreta de la terminología y es evidente que lo sobrenatural supone lo natural. No es tan fácil evitar los escollos como lo prueban la existencia, en la historia, del bayanismo y jansenismo. Natural es todo lo perteneciente a la naturaleza, genética, constitutiva o exigítivamente. Los escolásticos determinan sus leyes, su sentido cósmico, pero sus raíces se hunden en el terreno de la filosofía griega.

A los 26 años de edad publica MATIAS SCHEEBEN su obra primeriza: *Natur und gnade*⁴. Cede, es verdad, en honddura a los *Misterios del cristianismo*⁵, pero su pensamiento es firme, nutrido en la Escritura y en la Tradición de los Padres griegos, en particular en Cirilo de Alejandría. El análisis de la sobrenaturaleza constituye el eje medular de su obra. La afirmación de la gracia increada va implícita en el concepto de lo sobrenatural. Se nota fluir a través de su lenguaje opulento un platonismo larvado. La

3. ZIGROSS, A., *Per un'esatta impostazione del problema del soprannaturale*: «Div. Thom (Pl.)», 58 (1955), 377-397.

4. SCHEEBEN, M. J., *Nature et grâce*. Introd. trad. et notes par Bernard Fraigneau-Julien, Paris, 1957. Cf. DONNELLY, PH. J., *The Gratuity of the Beatific vision and the Possibility of Natural Destiny*: «Theological Studies», 11 (1950), 374-404.

5. *Los misterios del Cristianismo*. Traducción del alemán por Antonio Sancho. Barcelona, Herder, 1957.

terminología de Scheeben es aún fluctuante y de difícil captación. Es un mérito indiscutible de este príncipe de los teólogos del siglo XIX —frase de Grabmann— el fijar su mirada en el mundo sobrenatural en su relación con la naturaleza, problema espinoso y delicado en la especulación teológica. Tras la experiencia del modernismo y su condena ya se puede hablar con mayor precisión y claridad. Principio básico: el problema de lo sobrenatural ha de plantearse siempre a la luz de la Revelación. Dios es el autor y el revelador de esta nueva vida y a El es menester acudir cuando se trata de ahondar en el conocimiento de este orden trascendente y divino de la gracia santificante y de todo el orden sobrenatural. La demostración metafísica nunca ha de estar en oposición con el dato revelado. Recurrir de una manera exclusiva a nuestra limitada inteligencia para resolver un problema de altura divina es juego peligroso.

Florecen hoy los estudios consagrados a la investigación de lo sobrenatural con sus inquietantes problemas. Ya San Agustín admitía en el corazón humano una capacidad natural de Dios: *Posse, dice, habere fidem, sicut posse habere caritatem naturae est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratia est fidelium* ⁶. Y el doctor Angélico abunda en el mismo pensamiento: *Quamvis homo —escribe— naturaliter inclinatur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi* ⁷.

Si, pues, existe un deseo natural de lo sobrenatural, ¿cómo salvar la gratuidad del orden trascendente y divino, fe, amor y visión eterna?

La pregunta exige respuesta cumplida y los escolásticos han intentado resolver este enigma. ALSZEGHI ⁸, en un precioso boletín del orden sobrenatural nos cita más de ciento cincuenta autores medievales. Abre, en síntesis ponderativa, sendero transitable en la selva de opuestos sentires. Su juicio es certero, equilibrado, objetivo e imparcial. Estudios patristicos, teólogos medievales, monografías consagradas al estudio del estado de la inocencia, del pecado original, justificación, disposiciones previas a la infusión de la gracia santificante, virtudes infusas, dones, justicia, cuerpo místico, orden sobrenatural, todo va siendo ordenado, catalogado con paciencia infinita y clasificado con precisión científica.

En la misma línea histórica investiga J. ALFARO el pensamiento de los teólogos sobre lo sobrenatural desde Santo Tomás hasta Cayetano ⁹. Casi tres siglos suministran material abundante al buscador de riquezas escondidas. De Lubac rechaza de plano la doctrina escolástica acerca del estado de naturaleza pura; es una invención cayetanista para salvar la gratuidad del orden sobrenatural. La verdad histórica y teológica es muy diversa como lo prueba este estudio exhaustivo de Alfaro y las afirmaciones de Lubac no resisten el análisis objetivo y sereno de los textos. En lo referente al deseo natural de ver a Dios, Tomás de Vio sí es un innovador, pues abandona la tesis tradicional dentro del tomismo en los siglos XIV y XV. La encíclica HUMANI GENERIS decide en favor del gran intérprete del Angélico, si bien la sentencia otrora tradicional no parece quedar excluida.

Al enjuiciar esta monografía de Alfaro su homónimo J. M. ALFARO introduce en *Revista Española de Teología* ¹⁰, una nueva cuestión. ¿Existe, pregunta, un progreso

6. De praed. sanct. 5, 10, ML 44, 968.

7. In Boeth. de Trin. q. 6 a. 4 ad 5.

8. ALSZEGHI, D., *La Teologia dell'ordine soprannaturale nella scolastica antica: «Gregorianum»*, 31 (1950), 414-450. Autor clásico en estudios de la preescolástica. LANGGRAF, Cf., *Untersuchungen zu den Paulinekommentaren des 12 Jahrhunderts: «Recherches Théol. Anc et Médiév.»*, 8 (1936), 235-368; *Dogmengeschichte der Frühcholastik. Erster Teil: Die Gnadenlehre. Band II. Regensburg, Verlag F. Pustet, 1953. Para la alta escolástica, cf., AUER, J., Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochcholastik, mit besonderes Berücksichtigung des Kardinals Matteo d'Aquasparta: «Freiburger Theol. Stud.»*, 62 (1942).

9. ALFARO, J., S. J., *Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde Santo Tomás hasta Cayetano (1274-1534)*. Madrid, 1952. Cf. *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural: «Gregor.»*, 38 (1951), 5-50.

10. ALFARO, J. M., *Lo natural y lo sobrenatural: «Rev. esp. Teol.»*, 13 (1953), 55-68. Examen de la obra anterior. Cf. L. RENWART, *La nature pure à la lumière de l'encyclique «Humani generis»*: «Nouv. Rev. Theol.», 74 (1952), 337-354. Un trabajo análogo el de

o un regreso en la innovación cayetanista? En sentir del articulista representa un auténtico retroceso, pues con su teoría, crea el clima apropiado a la posición herética de Bayo. Pío XII, al afirmar la posibilidad de una criatura racional, sin el destino a la visión intuitiva de Dios, no decide la cuestión debatida en la escolástica. La perspectiva histórica, concreta, teológica debe seguir siendo la precayetanista (p. 68).

Citemos aún los artículos certeros de Pusineri, Endress y Moena ¹¹. En 1950 publicó P. Henri Simón su romance: *Les raisins verts*. El tema maduró en la Semana de los intelectuales católicos. Las conversaciones versarán sobre humanismo y gracia ¹². Se destaca, desde nuestro punto de vista, la intervención magistral de J. GUITTON: *Y a-t-il encore une nature humaine?* La respuesta fue audaz. El equilibrio de la naturaleza radica en la sobrenaturaleza. Pasar de un orden inferior a un orden trascendente es sublimarse. Hay en esta respuesta de Guitton ecos de la trascendencia e interioridad agustiniana. Es como una teología de la asunción en forma de antítesis: cruz-gloria.

DELGADO VARELA ¹³ conocido ruibalista, en un ensayo orquestado bajo el signo de la especulación filosófica y a la luz del maestro compostelano, somete a fino análisis los conceptos de naturaleza y sobrenaturaleza, las dos partes integrales de su estudio. En la tesis del correlativismo lo sobrenatural de la libérrima voluntad de Dios en el don, sin que exista en la criatura exigencia alguna en orden a tal donación, «que ha de ser gratuita radical y absolutamente» (p. 51). Quedan a salvo la inexigencia y la gratuidad indispensables condiciones del mundo sobrenatural.

El tema, naturaleza y gracia, es cantera inagotable en las investigaciones metódicas de las fuentes cristianas y en estudios de índole especulativa. MALEVEZ ¹⁴ remansa su atención en tres ensayos, notables por la originalidad de su contenido doctrinal. Dos han visto la luz en la revista alemana, *Orientierung*. El primero, es anónimo; el segundo es de RAHNER ¹⁵. Y el último es un capítulo de la obra de HANS URS VON BALTHASAR, sobre Carlos Barth ¹⁶. Malevez expone y critica.

El anónimo sigue muy de cerca a de Lubac ¹⁷. Su ensayo se caracteriza por una indiferencia explícita hacia el estado de naturaleza pura, que los teólogos modernos juzgan elemental para escudar el dogma de la sobrenaturaleza de incursiones naturalistas. Reconoce un deseo absoluto de lo sobrenatural —*ein absolutes Verlangen*— constitutivo de nuestro ser. Su privación mutilaría al hombre en su realidad esencial. La hipótesis de naturaleza pura fue introducida en el tomismo por Cayetano, infiel al pensamiento de Santo Tomás e inservible como tutela de la gratuidad de lo sobre-

M. R. GAGNEBET en «*Revue Tomiste*», 53 (1953), 5-27. El primero de una serie que no ha visto la luz en la mencionada Revista. Las investigaciones históricas intentan sorprender la perspectiva del problema en su desarrollo teológico o analizar los textos y reconstruir el pensamiento buscando las causas o definir si existe un progreso o una desviación respecto a las posiciones iniciales.

11. PUSINERI, G., *Ordine naturale e ordine soprannaturale*: Città di vita (1955), 533-552; ENDRESS, Joseph, *Menschliche Natur und übernatürliche Ordnung*: «*Freiburger Zeitschr. f. Phil. u. Theologie*», 4 (1957), 3-18; MOENA, ANSELMO, *Orden natural y orden sobrenatural*: «*Rev. ecles. Brasileira*», 15 (1955), 283-295; 295-314. Nociones elementales y refutación de errores.

12. *L'Humanisme et la grâce*. Semaine des intellectuels catholiques français. Paris, Editions de Flores, 1950. Con idéntico título, DONDEYNE en *Recherches et Débats* (1950), 15-24.

13. DELGADO VARELA, *Lo natural y lo sobrenatural*: «*Estudios*» (Mercedarios), 8 (1952), 459-521.

14. MALEVEZ, L., *La gratuité du surnaturel*: «*Nouvelle Rev. Théol.*», 75 (1953), 561-586; 673-687.

15. D. *Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade*. RAHNER, Eine Antwort: *Orientierung*, katholische Blätter für weltanschauliche Information. Nr. 12-13. Zurich (1950), 138-145.

16. HANS URS VON BALTHASAR, *Karl Barth*. Darstellung und Deutung seiner Theologie. Köln 1951. Ver la 3 parte: *Der Naturbegriff in der katholischen Theologie*, pp. 278-335.

17. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*: «*Rech. de sec. religieuse*», 36 (1949), 80-121.

natural. El que haya tenido jubilosa acogida se explica por su contenido existencialista. Este anhelo natural de ver a Dios es innato en el hombre como impulso de su *constitución esencial*. Este anhelo de la criatura racional no puede dirigirse hacia lo imposible. La perspectiva de las alturas no está vedada al hombre.

El pensamiento del anónimo se entronca, a través de H. de Lubac con Tonquedec que sentencia la posibilidad de una metafísica humana, *sic et simpliciter*, con una exigencia de lo sobrenatural que es compatible con la ortodoxia. En la misma línea Montscheuil al estudiar el hombre en *L'action blondeliana*. El hombre histórico no es el hombre elevado al orden sobrenatural, no el hombre hipotético de la naturaleza pura, sino el hombre *destinado* a lo sobrenatural. Este destino «*é constitutive de l'être même de l'esprit*»^{17bis}. Insiste en este concepto De Lubac en *Surnaturel*. En el orden del espíritu la finalidad no es extrínseca al ser a quien hace eco el autor de *Ein Weg*. Dios, dice, impone un fin esencial a la criatura. Modificar el fin del espíritu significa cambiar su naturaleza. Si lo sobrenatural es el fin del hombre histórico hay que convenir que constituye su esencia. No existe otro fin real fuera de la visión de Dios. La Nueva Teología intenta probar que el concepto de naturaleza pura no es indispensable para la gratuidad del orden sobrenatural^{17ter}. Esta teoría entró de contrabando en la teología al socaire de la gratuidad cayetanista.

Rahner somete a crítica las posiciones del anónimo de *Ein Weg*. La doctrina de la nueva escuela reducida a silogismo nos da: El fin determina la naturaleza del espíritu. El fin del espíritu es sobrenatural. Luego lo sobrenatural es constitutivo esencial del espíritu. La consecuencia se impone. Un sobrenatural constitutivo esencial no puede ser gratuito. El mismo argumento se puede osquestrar partiendo del concepto de naturaleza pura. Lo curioso es que Rahner admita la mayor del silogismo y reconozca que la acción divina marca interiormente los seres. El fin que les asigna es íntimo, no tangencial. La menor se impone por su evidencia. Entonces, ¿cómo definir el fin propio de un ser? Nos encontramos en un terreno ontológico. Fin propio es el fin adecuado a la naturaleza del ser. Pero el fin propio para la Nueva Teología es un fin efectivo, es decir, sobrenatural. Un fin natural cambiaría su estructura íntima. Con todo, reconoce que el fin sobrenatural es un fin distinto del natural y al mismo tiempo nos afirma que es natural. Dos fines naturales; uno simplemente natural y el otro, ¿sobrenatural natural? De acuerdo en el intrínsecismo del fin. Dios asigna un fin trascendente a nuestra naturaleza. La fijación del fin suscita en nuestra naturaleza una apetencia del fin. Pero hay que probar que este anhelo incontenible postule la realización de su objeto y si lo exige, la gratuidad del orden sobrenatural no existe. Para la teología católica el deseo de la visión beatífica es una gracia de Dios. Nace de El y se nutre de su bondad. Frente a la gracia elevante el deseo constitutivo esencial de la naturaleza destruye infaliblemente su gratuidad. Después de la enciclica *Humani Generis* es claro que la cuestión de naturaleza pura no puede considerarse como libre en las escuelas católicas. La necesidad de volver al esquema de la naturaleza pura para afirmar la gratuidad de lo sobrenatural cierra ya el camino a la discusión.

Para obviar la dificultad, Rahner apela a un «existencial sobrenatural», realidad injertada en el hombre, existencial inexigente, indebido —*ungeschuld*— y, en consecuencia, sobrenatural. La aptitud absoluta a lo trascendente es gratuita aunque es necesario admitir una ventana, en la naturaleza, abierta a lo existencial sobreañadido —*ene Offenheit für dieses übernatürliche Existential*. En términos de escuela se pudiera quizás entender de la potencia obediencial. Y ésto a condición de no reducirla a una simple no repugnancia como hacen los escolásticos, excepción hecha de Suárez. Hemos de imaginarla como un dinamismo natural del espíritu ilimitado en la entraña

17bis. De MONTSCHUEUIL, *Maurice Blondel*. Pages religieuses. Paris 1942, p. 44. Cf H. BOUILLARD, *L'intention fondamentale de M. Blondel et la théologie*: «Rech. sc. relig.», 36 (1949), 321-402; TONQUEDEC, *Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Blondel*. Paris, 4 ed. 1933.

17ter. Montscheuil, o. c., p. 30; DE LUBAC, *Surnaturel*, pp. 113, 123, 152; BOUILLARD, o. c., p. 377; «Orientierung», pp. 139-140.

de nuestro DASEIN concreto. Este *übernatürliche Existencial* es como una deducción de todo conocimiento intelectual. El decreto divino suscita el deseo absoluto de lo sobrenatural y así quedan en pie las opiniones antiguas de escuela sobre la existencia de un apetito condicionado.

El ensayo de von Balthasar parte de la voluntad divina de elevar al hombre histórico a un destino sobrenatural. Este destino, es, en su esencia, don gratuito y el don lo es sólo para el beneficiario. En consecuencia, el orden efectivo existente de un destino ultraterreno sugiere siempre la idea de su correlativo en el orden de la naturaleza, sin el cual es impensable. La gracia lo es para una naturaleza y en una naturaleza. Es condenable toda derivación de la gracia a partir de la naturaleza, como es así mismo ilegítima cualquier reducción de la naturaleza a una indefinida forma de gracia.

— Nos interesa la idea concreta, realidad insuflada en la historia, esencial y dominante, pues el concepto abstracto es tan sólo auxiliar —*Hilfsbegriff*— destinado a proteger el concepto de gratuidad en la gracia. Balthasar no concibe el don gratuito sin la posibilidad de la naturaleza pura y ésto aunque a primera vista debiera pensar como el autor del ensayo *Ein Weg*. Es evidente cierta concesión a Rahner cuando nos habla de la gratuidad del don sobrenatural, en función de su excelencia única, pero impensable sin el término correlativo concreto. La distinción entre el punto de vista humano y el punto de vista divino puede tener significación relativa, no absoluta.

En la teoría de von Balthasar la idea de naturaleza pura está en la raíz de nuestro pensar, aunque nuestros discursos cesan al entrar en el templo de la teología sobrenatural de la gracia. En la crítica Malevez se muestra certero, penetrante, sagaz, decisivo. No podemos seguirlo en su razonar y nos basta dejar constancia de su valor indiscutible. Su trabajo lo han utilizado muchos ensayistas. El autor de *Ein Weg*, Rahner mismo y Brisbois, incluso von Balthasar, pueden meditar las palabras de Pío XII: «Otros deforman la verdadera noción de la gratuidad del orden sobrenatural, cuando afirman, que Dios no puede crear seres racionales sin llamarlos y dirigirlos a la visión beatífica»¹⁸.

Con el mismo título de Scheeben: *Natur und Gnade*, publica Rahner un ensayo notable, teniendo muy en cuenta la seria advertencia de Pío XII sobre la absoluta gratuidad del orden sobrenatural¹⁹. Dios, dice, actúa en lo sobrenatural asignando a la criatura racional un fin trascendente y divino que culmina en el cielo con la visión intuitiva de la Trinidad, coronamiento de toda la economía de la salvación. La íntima razón de la gratuidad no se concibe sin la intervención personal de Dios. Hay en el estudio un empeño noble de mantenerse dentro del pensamiento ortodoxo y sabe matizar los conceptos y precisar la línea de contacto y las diferencias acusadas de ambos órdenes.

18. Encíclica *Humani generis*: AAS, 42 (1950), 570. El magisterio toma posición en el problema de la naturaleza pura con Pío XII. La discusión provocó la intervención de la Iglesia y el pensamiento immanentista de Bondel, la interpretación de la naturaleza pura en Montscheuil, las ideas de H. de Lubac, del anónimo de *Ein Weg* y, en general, de la Nueva Teología que parte, de posiciones filosóficas quedan marcados con el sello de la desviación. Cf. L. RENWART, *La "nature pure" à la lumière de l'encyclique "Humani Generis"*: «Nouv. Rev. Théol.», 74 (1952), 353 n. 44. A una pequeña disputa entre hermanos, dió lugar C. OTTAVIANO con su artículo: *Natura pura e soprannaturale*: «Sophia», 17 (1949), 208-213, en que critica la posición de H. de Lubac y la de Ch. Boyer. Expresa más tarde su pensamiento en *Intorno alla gratuità dell'ordine soprannaturale*: Ibid., 20 (1952), 39-45; y en *Controversie intorno all'ordine soprannaturale*: Ibid., pp. 263-274. Su sentencia contiene afirmaciones contrarias a la teología católica como demostró G. DE ROSA, *Il problema soprannaturale in alcune sue recenti soluzioni*: «Div. Thom. (Pl.)», 54 133-148. Como árbitro interviene G. CALA ULLOA, *E'mai possibile una elevazione al soprannaturale non gratuita?*: «Sapienza», 5 (1952), 31-52.

19. RAHNER, K., *Natur und Gnade*: «Schriften zur Theologie». Köln (1954), 223-245. IDEM, *Bemerkungen über das Naturgesetz und seine Erkennbarkeit*: «Orientierung», 19 (1955), 239-243.

Para concretar nociones y aclarar términos escribe, en tono magistral, Garrigou-Lagrange discutiendo al mismo tiempo ciertas opiniones recientes ²⁰.

La polvareda que levantó en su día el libro discutido de H. de Lubac aún no se ha sedimentado del todo y los teólogos continúan sometiendo a maceración el pensamiento audaz de este escritor agudo. Tres son las proposiciones que podemos destacar en SURNATUREL:

- 1.—Deseo natural de ver a Dios;
- 2.—Problema de los fines en el hombre;
- 3.—Problema de lo sobrenatural.

A la luz de los principios de Santo Tomás sienta DE GUILLOU, M. J., O. P. ²¹, las conclusiones siguientes:

- 1.—Es preciso afirmar el valor del deseo natural de ver a Dios.
- 2.—Es necesario afirmar la sobrenaturalidad positiva del don de Dios.
- 3.—Hay que salvar la diferencia esencial entre el orden natural y el orden sobrenatural. Un deseo natural de lo sobrenatural no convence. No se nota en el autor un deseo auténtico por abordar el problema de la unión de los dos órdenes y hacer avanzar la teología de lo sobrenatural. Las posiciones son firmes, la cercanía misteriosa y en penumbra.

Es cierto se nota una tendencia psicológica infiltrada en los problemas de naturaleza y sobrenaturalidad con peligro de eliminar la línea divisoria ya trazada netamente por Santo Tomás y acentuada en la censura del bayanismo. Ni BRUCH ni VILLAERT ²² ven bien la tendencia de ciertos autores a suprimir la posibilidad del estado de naturaleza pura como utópica, y sus preferencias por la posición de los agustinianos —Noris, Berti y Belleli— sobre la conveniencia, *ex parte Dei*, de un destino sobrenatural en el hombre. No olvidemos que el conciliar posiciones antiguas con las modernas es hacer teología positiva. El pensamiento ortodoxo puede moverse holgadamente sobre la cuerda de la metafísica, sin exclusión de la histórico-psicológica. En este sentido la polémica entre GUTWENGER y VON BALTHASAR es altamente aleccionadora, al margen de toda pasión bastarda ²³.

GIUSEPPE COLOMBO ^{23bis} estudia en *Problemi e orientamenti*, el problema del orden sobrenatural en los últimos cincuenta años. Sigue rigurosamente la historia de las discusiones acerca de la immanencia blondiana. La encíclica *Pascendi* condena la immanencia vital, aunque admite una immanencia no reprehensible. Estudia el pensamiento de Alberto y Augusto Valensin, sobre la immanencia en sentido exclusivo y en sentido relativo y la interpretación de Tonquedec. Plantea luego el problema de la naturaleza pura en De Montscheuil, Bouillard y H. de Lubac profundizando en la filosofía del espíritu y en la teología de la naturaleza-sobrenaturalidad para terminar con una crítica ceñida a la luz de la *Humani Generis*. En un tercer apartado analiza las discusiones en torno al deseo natural de ver a Dios en Broglie, J. Laporta, J. E. O'Mahony. Menciona la oposición de los radicales y moderados. Se observa que cada autor procede en

20. GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La notion catholique du surnaturel et certaines opinions récents*: «Docteur Communis», 6 (1953), 14-28.

21. DE GUILLOU, M. J., O. P., *Surnaturel*: «Rev. sc. Phil. et théol.», 34 (1950), 179-189.

22. BRUCH, RICHARD, *Das Verhältnis von Natur und Uebernatur nach Auffassungen der neuen Theologie*: «Theologie und Glaube», 46 (1956), 81-102. Calca su estudio en Malevez; VILLAERT, B., *Critische beschouwingen bij het probleem van natura pura*: «Coll. Brug. Gandav.», 1 (1955), 478-491.

23. GUTWENGER, E., *Natur und Uebernatur*. Gedenken zu Balthasar Werke über die Barths Theologie: «Zéitschr. f. k. Theologie», 75 (1953), 88 ss. Réplica de von Balthasar en la misma Revista y contraréplica de Gutwenger: *Der Begriff der Natur in der Theologie*. Eine Diskussion zwischen H. U. v. Balthasar, Zurich, und Gutwenger, Innsbruck: Ebdm. pp. 452-464. Sobre el deseo natural de la visión beatífica ver Parente, en *Enciclopedia Católica* (1950), t. IV, col. 1475-483. Bibliografía abundante.

^{23bis}. COLOMBO GIUSEPPE, *Il problema del soprannaturale negli ultimi cinquant'anni*. Problemi e Orientamenti de Teologia Dogmatica. Milano, 1957, pp. 454-607.

la discusión con plena autonomía. El problema es único, el enfoque diverso. Existe una conexión innegable entre el problema exegético, el ala izquierda se desenvuelve libre de preocupaciones, pero es menester reconocer que el análisis de la letra entraña un olvido de la metafísica. Concepto éste que necesita ser demarcado con precisión. Sobre el problema filosófico Laporta y O'Mahony se muestran más exigentes, pues ponen en juego toda la filosofía del espíritu. Si el destino del hombre a la visión de Dios se impone al filósofo es difícil salvaguardar la gratuidad de lo sobrenatural.

En cuanto el problema de fondo, la discusión parece haber llegado a un punto muerto hasta H. de Lubac que encuentra en Santo Tomás un deseo natural de ver a Dios, descubriendo en este deseo el *destino* de la elevación. Afirma, contra Cayetano, la existencia del deseo natural, contra Suárez la realidad ontológica de este deseo y contra Silvestre de Ferrara la sobrenaturalidad del objeto de este deseo. Se da cuenta que esta posición puede comprometer la gratuidad del orden sobrenatural y es Ritzler el que se revela como autor de transición.

La publicación de *SURNATUREL* estimuló las investigaciones de orden histórico y especulativo. Muchos estudios son vacíos de contenido teológico. Es imposible aislar los problemas sin esterilizarlos. Es una ley fatal a la que nadie puede escapar. La literatura crítica suscitada por la posición de Lubac la divide Colombo en tres secciones:

- 1.—Autores que rechazan la exégesis de H. de Lubac con argumentos filosóficos o teológicos.
- 2.—Autores que rechazan dicha exégesis con argumentos históricos y exegéticos sin tener en cuenta la exégesis del pensamiento tomista.
- 3.—Una tercera clase de escritos basados en la exégesis ortodoxa tomista.

En este sentido menciona a Deman, De Broglie y Le Guillou. Si De Lubac afirma la existencia en Santo Tomás de un deseo natural de la visión beatífica, deseo innato, necesario en el sentido de que lo sobrenatural encierra una finalidad intrínseca al espíritu y sostiene además que el Angélico enseña el destino necesario del espíritu creado al orden sobrenatural y no la simple posibilidad, Deman rechaza la primera afirmación, no admitiendo lo sobrenatural como finalidad intrínseca del espíritu en base a la doctrina tomista de la gracia; De Broglie acepta el primer miembro de la afirmación de Lubac pero rechaza las conclusiones sin discutir las, fundándose en otras doctrinas tomistas; y Guillou no está de acuerdo con de Lubac sobre el significado de la expresión «apetito natural». Cincuenta años de discusiones han avanzado las posiciones hacia el terreno filosófico y exegético. El problema filosófico de la naturaleza es como telón de fondo al problema teológico de lo sobrenatural. El problema exegético queda aún en la penumbra. Los especialistas no han conseguido una exégesis que se imponga definitivamente a los estudiosos. Los textos de Santo Tomás en opuestas direcciones se resisten a la conciliación amistosa. Esta es la conclusión de Colombo.

II.—LA GRACIA

El estudio de la gracia, actual y santificante, don infuso en las profundidades del alma por el amor infinito de Dios, cuenta con literatura de valor positivo innegable. Una bibliografía esencial no puede silenciar los Diccionarios católicos, fuente hoy de consulta para profesores y alumnos. Citemos los más notables de las enciclopedias del saber teológico.

a) Enciclopedias:

GRACE: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. VI (1914), col. 1604-1636. Autor VAN DER MEERSCH. Exposición de la gracia según el esquema clásico.

GRACE: *Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique*. T. II (1911), col. 324-344. Autor, TOBAC, E. Exposición de la doctrina bíblica. Especialista en cuestiones paulinas.

GRAZIA: *Enciclopedia Cattolica*. Città del Vaticano, Ente per l'enciclopedia cattolica

e per il libro cattolico (1951), t. V, col. 1019-1027. Autor, P. PARENTE. Resumen de las posiciones católicas acerca de la gracia.

GNADÉ: *Lexikon für Theologie und Kirche* de von. M. BUCHBERGER. En curso de publicación, la segunda edición en la que trabajan 47 especialistas bajo la dirección de Höfer y Rahner. Va publicado el primer vol. A) Baronius, 1957. Aseguran el éxito de la obra 700 colaboradores.

GRACE: *Supplement au Dictionnaire de la Bible*. III (1938), col. 701-1319. Autor BONNETAINE. Divide su estudio en dos partes; una analítica, muy útil para comprender a los autores inspirados; la otra sintética en la que compendia el fruto de su trabajo magistral. Copiosa bibliografía de la doctrina bíblica, hoy superada.

JUSTIFICATION: *Dictionnaire de Théologie Catholique.*, VIII (1925), col. 2042-2247. Autor, RIVIERE. Monografía perfecta. Una vida dedicada a un tema: Redención. Análisis directo de los textos y exposición histórica desde los principios del cristianismo hasta la época posttridentina.

JUSTICE et JUSTIFICATION: *Supplement au Dictionnaire de la Bible*. IV (1949), 1417-1510. Autores, DESCAMPS y L. CERFAUX. Exposición de la doctrina católica frente a los teólogos de la Reforma. Bibliografía muy al día.

GIUSTIFICAZIONE: *Enciclopedia Cattolica*. VI (1951), col. 824-830. Autor, Marcolino DAFFARA. Nociones, errores, doctrina católica, causas de la justificación y cooperación humana. Bibliografía.

DIVINIZATION: *Dictionnaire de Spiritualité*. III (1956), col. 1370-1456. Autores: E. des PLACES, divinización en el pensamiento griego: poetas, orfismo, Platón, estoicismo; I. H. DALMAIS, la divinización en la patrística griega, desde San Ignacio de Antioquia hasta San Juan Damasceno; G. BARDY, *Padres Latinos*, en especial San Agustín; M. A. FRACHEBOUD, autores monásticos del siglo XII; HUMBERTO T. CONUS, Teólogos del siglo XIII R. L. OESCHLN, autores flamencos; ORCIAL y A. RAYEZ, estudian algunos autores modernos del siglo XVII. La parte mejor construida es la referente al medioevo.

b) *Manuales.*

Se siente la necesidad de un Manual. Para los especialistas no existe uno a medida de sus deseos. Han olvidado que fueron estudiantes. La experiencia testifica que enseñar Teología sin texto es perder el tiempo. Los apuntes del profesor no suplen, completan, aclaran o corrigen el texto. El alumno necesita un esquema científico, metódico, adaptado a las necesidades de hoy. Se critica en los Manuales su esquematismo, su inconsistencia, las letanias de sus testimonios sin penetrar en su sentido profundo; con frecuencia, su asombrosa superficialidad. Algunas de estas críticas tienen su fundamento; con todo, existen textos excelentes.

El alentador constatar como en el tratado de la *Gracia* se reducen al mínimo las cuestionés de escuela, las controversias seculares, la especulación fría y se centra la atención en la realidad espléndida de nuestra unión con Dios.

Intenta STOLZ ²⁴ crear un nuevo tipo de Manual y divide el tratado de la *Gracia* en tres partes:

- I. Antropología del Antiguo Testamento.
- II. Antropología de la Iglesia primitiva.
- III. Antropología en San Agustín y en la Escolástica.

Esta división por tiempos es ilógica, artificial y nada científica. Convierte la Teología en una historia de los Dogmas.

ZIMMERMANN ²⁵ se lamenta del estancamiento de la Teología, al margen de la vida

24. STOLZ, A., *Manuale theologiae Dogmaticae*. Freiburg in Br., Herder, 1931-1941. El autor proyectaba la publicación de una Suma Patristico-Tomista en 9 volúmenes. Quedando truncada por la guerra y sólo han aparecido 4.

25. ZIMMERMANN, J., *Trinität. Schöpfung. Uebernatur*. Theologische Studie, Regensburg, 1949.

incluso en un campo tan vital como es el de la gracia santificante y trata de inyectar en el dogma de nuestra santificación la riqueza infinita de nuestro credo trinitario. Como ideal, magnífico aunque en su realización manipule las categorías clásicas con solo un barniz de modernidad, sin profundizar nunca en busca de valores vitales. Estos intentos son manifestación de inquietudes sentidas y de aspiraciones no logradas. En nuestro *Boletín* de los Manuales nos limitamos a los que tienen ediciones desde el 1950 hasta hoy.

MARCOLINO DAFFARA, O. P. ²⁶. Doctrina tomista. Sigue la Suma modificada por exigencias didácticas. Procede por tesis. No disimula las dificultades y procura ser sobrio en la exposición y objetivo en el informe. El esquema del tratado sobre la gracia el clásico: existencia de la gracia, necesidad, esencia, división, libertad y gracia; gracia habitual, sus efectos. Poca atención a la realidad consoladora de la inhabitación, dogma base del tratado de la gracia. Luz amable que ilumina las estancias profundas del alma. Sin brillantes novedades, cumple.

Collectio Theologica Romana ²⁷. P. Parente es el autor de la Antropología sobrenatural de esta Colección. Nos encontramos ante un pensamiento maduro, fiel a la Tradición, conocedor de los problemas de nuestro siglo. Utiliza la Escritura y la Patrología con maestría singular. Intentos de soluciones con atisbos de originalidad en las cuestiones de la gracia eficaz que sacuden la modorra tan peligrosa en los estudios teológicos. Este es el juicio de los críticos con bastante uniformidad que hacen destacar este Manual por la abundancia de su información y la modernidad de su exposición pedagógica. Todo el tratado tiene un aire de actualidad, a pesar de mantener fielmente las posiciones doctrinales de la escolástica. La Antropología sobrenatural de Parente es despreciable en su volumen y de valor positivo extraordinario por la densidad de su contenido.

BARTMANN, B., publica en lengua alemana su Manual de Teología Dogmática ²⁸, en el segundo lustro del siglo. El que hoy se haya traducido al italiano es una prueba elocuente de su valor intrínseco. En su aparición aplauden los católicos, critican los protestantes. Sabe incorporar al tratado de la gracia las nuevas teorías heterodoxas y las corrientes de modernismo contemporáneo. En su tratado tiene un desarrollo impensado, en aquella fecha, la doctrina patristica y la escolástica. El traductor italiano pone al día la bibliografía y lo adapta a sus lectores. Se le podría censurar quizás la nimiedad en el detalle, la falta de hábito cordial en la economía de la salud eterna, debilidad por las cuestiones disputadas, complacencia en las sutilezas, cerebralismo marcado. Bussi hace un buen regalo al alumno al incluir, como epílogo, la encíclica de Pio XII, *Humani Generis*, traducida al italiano.

LERCHER, L. ²⁹, sigue viviendo apenas en sus *Institutiones Theologiae Dogmaticae*. Los cuatro volúmenes de la primera edición, en 1924, se han transformado en seis en esta quinta edición cuidada por cinco especialistas. De Lercher queda el nombre. Se remoja la literatura, se afinan las pruebas, se valoran los argumentos bíblicos, en la patristica se utilizan las mejores ediciones críticas y hasta el método evoluciona. El capítulo introductorio es prometedor. Tiende a iluminar toda la doctrina de la gracia presentándola como la vida de Cristo en nosotros. Luego queda aislado sin influencia a lo largo del tratado. La doctrina del Cuerpo Místico es calco del estudio de Tromp ³⁰.

26. MARCOLINO DAFFARA, O. P., *De Gratia Christi*. Ed. Marietti Torino-Roma, 1950.

27. *Collectio theologica Romana*, ad usum Seminariorum. Marietti. Torino-Roma, 1949-1950; PARENTE, *Anthropologia supernaturalis: De Gratia et Virtutibus*.

28. BARTMANN, B., *Manuale di Teologia Dogmatica*. Versione italiana dal 8ed. tedesca a cura di N. Bussi. Alba, Edizioni Paoline, 1949-1950. vol. II. *La Redenzione. La Grazia. La Chiesa*. M. GAUTHIER, lo traduce al francés en 1934. La última edición en 1951. Su título: *Précis de Théologie Dogmatique*. Traduce, comenta y remoja la bibliografía.

29. LERCHER, L., *Institutiones Theologiae Dogmaticae*. Vol. IV-1: *De mysterio Christi in sua plenitudine perenni*. Barcelona, Herder, 1951. Cf. DANIER, *Summarium, tractatus de Gratia Salvatoris*. Oeniponte, 1953. Compendio de Lercher.

30. TROMP, S., *Corpus Christi, quod est Ecclesia*. Roma, 1937.

Es un acierto empezar por la gracia santificante estudiada en su origen, en su esencia, en sus efectos y propiedades. *In fieri, in esse, in facto esse*. Al dogma de nuestra inhabitación apenas se presta atención, no se profundiza en sus riquezas, ni se adentra en sus profundidades. El adaptador se contenta con unas breves nociones y en cuanto al modo de la inhabitación es suaresista. La noción de los dones esquemática y en la conciliación de la libertad y la gracia es molinista. Con esto ya sabemos su pensar sobre la predestinación.

HERVE, J. M., conoce la gloria del triunfo en los 45.000 ejemplares de su Manual de Teología Dogmática ³¹. Sin novedad en el método, ni en las soluciones ni en la doctrina es un Manual casi perfecto. En el tratado de la gracia, esquema tradicional. ¿Cuál, es, pues, el secreto de un éxito sin precedentes en la historia de un sencillo libro de texto? Creemos que la seguridad en la doctrina, la concisión en las cuestiones disputadas, la claridad en el planteamiento de los problemas, la sobriedad y equilibrio, la madurez del juicio y la sinceridad en afrontar las dificultades. El ir siempre al fondo sin sobrenadar por la superficie. Y luego su fidelidad a la doctrina de la Iglesia. Orientación segura para el alumno es este Manual de Hervé de marcada tendencia billotista. Extraña en la nueva edición su silencio acerca de la Nueva Teología. Y es en el tratado de la Gracia donde tiene cabida apropiada el estudio de la oración.

Initiation Théologique ³². Esfuerzo acusado por evadirse del esquema clásico en los manuales. Este equipo de teólogos dominicos vive atento a las preocupaciones modernas y busca poner a plena luz las fuentes de la vida y los fundamentos orientadores del creyente. Es la Suma —garantía de verdad— el libro de estudio, sin conservar su vestido literario por artículos, inadaptado a los gustos de hoy. Dentro de este cuadro general se desarrolla la doctrina de la gracia. La ciencia iluminando los senderos de la humanidad hacia Dios. El estudio de la Gracia es obra de los Padres D'Arc, Menu y Henry. Tratan de expresarse en un lenguaje de avanzada. Basta ojear su esquema para apreciar la originalidad. Etapas de la revelación: Antiguo Testamento, Sinópticos, San Pablo y San Juan, puntualizando las convergencias. Luego, el análisis de los datos conciliares como escudo protector contra los errores de todos los tiempos. Viene a ocupar el primer plano, la Teología de la Gracia que es presencia de Dios en el alma, con los temas trascendentes de la predestinación, providencia y vivión beatífica. Teología de la Trinidad, de los ángeles y del hombre. Economía de la salvación considerada en la gracia Capital y en los Sacramentos. Al final, la teología de la gracia como ayuda, elevación y coronamiento.

La preocupación por la brevedad obliga a meras alusiones en materias de trascendencia. La densidad excesiva para principiantes; la brevedad, excesiva para iniciados. Iniciación sugiere transparencia, orden, método apropiado al que da los primeros pasos en una ciencia profunda y misteriosa y tal es la teología de la gracia divina en el alma. Digno de elogio el anhelo de abrir al cristiano los tesoros inmensos de la gracia. Se evita el lenguaje demasiado técnico y un índice lexicográfico aclara palabras de escuela. Un grupo de dominicos españoles trabaja en la versión al castellano de los tres volúmenes de la *Initiation*. Acaba de aparecer el segundo de la serie.

J. POHLE-GUMMERSBACH, *Lehrbuch der Dogmatik* ³³. Es la décima edición. Esto basta como elogio. Las seis primeras ediciones fueron corregidas por Pohle, las tres siguientes por Gierens y la actual por Gummersbach. Al día, en las referencias bibliográficas sin innovaciones de relieve en la doctrina. Se limita algo el fixismo de las primeras ediciones. Y en los problemas de la gracia son conocidas las posiciones del autor para que insistamos en ellas. Flick ³⁴ aconseja se tome en cuenta la encíclica *Humani Generis*,

31. HERVE, J. M., *Manuale Theologiae Dogmaticae*. 4 Volms. París, 1944-1951. Vol. III, *De Gratia Christi*, 2 ed. París, 1953.

32. *Initiation théologique*, par un groupe de théologiens. París, Editions du Cerf, 1952. En castellano: *Iniciación teológica*, por un grupo de teólogos, bajo la dirección del P. Henry, O. P. Barcelona, Herder, 1957. Vol. II, *Teología Moral*, 1959.

33. POHLE, *Lehrbuch der Dogmatik*, Neubearbeitet von Josef GUMMERSBACH. 10 Auflage Paderborn, Verlag F. Schöningh, 1952.

34. FLICK-ALSZECH, *Manuali recenti di Teologia*: Gregorianum, 34 (1953), 85-105.

es la cuestión modernista, y una mayor profundización en el concepto de gloria, al tenor de las sugerencias de Stufler. Hasta se puede intentar un aligeramiento notable en la mole del libro suprimiendo cuestiones no esenciales. ¿La existencia de la gracia eficaz *in actu primo* es verdad de fe católica? (p. 517). En la doctrina de la inhabitación sigue la sentencia tradicional: no existe unión personal con la tercera persona de la Santísima Trinidad.

LUDWIG OTT, tiene suerte con su Manual de Teología Dogmática ³⁵. Ha sido vertido a lenguas extrañas sin otro mérito que el de la brevedad. Lo esencial en cualquier libro de texto para Seminarios. Utiliza a Bartmann, a quien pretende desplazar, a Diekamp, Pohle y Van Noort. Los testimonios de la Escritura y de los Padres en alemán, defecto insanable, pues se desconoce el valor del original. En las tesis alguna definición del Magisterio eclesiástico, contados pasajes de la Escritura y muy pocas citas patristicas. La evolución histórico-dogmática esquematizada o excluida, y la bibliografía pobre y casi exclusivamente germana. El tema de la libertad y de la gracia merece a Ott dos páginas y en unas líneas despacha todos los sistemas de escuela sin tomar nunca posición. El tratado de la Gracia simple catecismo mayor de nociones elementales. Los efectos formales de la gracia santificante, embellecimiento del alma, filiación adoptiva, inhabitación, justificación apenas si merecen su atención. Sigue la trayectoria de M. Rackl y Grabmann. Teniendo a mano el *Dictionnaire de Théologie Catholique*, puede el alumno adquirir conocimientos al margen de los elementales del Manual recientemente traducido a nuestro idioma.

Sacrae Theologiae Summa ³⁶, obra escrita por los Padres jesuitas de España, que va conquistando los centros docentes del mundo hispánico sin tener nada que envidiar a las obras similares del extranjero. El tratado *De Gratia*, es del P. Severino González, llamado al descanso eterno antes de salir de la imprenta su trabajo. Fue el P. J. A. de Aldama el encargado de darle los últimos toques y lo hizo con mano experta y un gran respeto por el pensamiento del autor. El esquema es el clásico en los Manuales: existencia de la gracia, necesidad, gratuidad, sobrenaturalidad y universalidad. Gracia santificante: origen, naturaleza, efectos y propiedades. Gracia actual considera en sí misma y en sus relaciones con el libre albedrío del hombre. Divisiones y frutos. La inspiración es suareziana. Hay equilibrio, proporción y claridad expositiva. Estilo conciso, notas y escolios oportunos y bibliografía cuidada. Notamos atención sostenida a los problemas modernos de la gracia y en la cuestión espinosa del modo de la inhabitación procura ser sincretista inclinándose por la presencia dinámica e intencional. *Inhabitatio*, dice, *adequate spectata constituitur per praesentiam dynamicam, simul et intentionalem* (pp. 611-612). La participación de la naturaleza divina, efecto formal de la gracia santificante, ofrece amplio margen a la especulación de los teólogos y el P. Severino adopta la sentencia de Curiel y Suárez como más probable. *In dubiis, libertas*.

MATIAS PREMM, *Katholische Glaubenslehre* ³⁷, fruto de veinte años de docencia. Nada de extrañar su pericia profesional. Se cifie a lo medular. Divisiones netas, método de escuela, excelentes introducciones y corolarios orientados a problemas del palpitante actualidad. Rápidos esbozos en las cuestiones controvertidas y una atenuada orientación hacia el molinismo. Reverso de la medalla; se le reprocha la excesiva brevedad en la prueba de la tradición, el desorden e imperfección en la bibliografía, casi en su totalidad alemana, el no ser apto para el alumno. Se desean síntesis claras, sólidas, atractivas, profundización de los problemas a la luz de los estudios recientes, exposición de las sentencias y toma de posición en ellas. ¿Signo éste de imparcialidad?

35. OTT, L., *Grundriss der katholischen Dogmatik*. Freiburg, in Br., 1952. En francés: *Précis de théologie Dogmatique*. Traduit par l'abbé M. Grandclaudon. Mulhouse, Editions Salvator, 1955. En Español: *Manual de Teología Dogmática*. Versión del alemán por C. Ruiz, revisada por M. Roca Cabanellás. Barcelona, Herder, 1958.

36. *Sacrae Theologiae Summa*. Vol. III: *De Verbo. incarnato. De B. Maria Virgine. De Gratia Christi. De virtutibus infusis*. Auctoribus PP. J. SOLANO, J. A. DE ALDAMA, et SEVERINO GONZALEZ. 3 ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.

37. PREMM, MATIAS, *Katholische Glaubenslehre*. Ein Lehrbuch der Dogmatik. Vol. IV. *Gnade. Tugenden. Vollendung*. Wien, Herder, 1958.

Para el estudiante de confusión. Creo no se puede extremar la severidad con los Manuales y el de Premm cumple mejor que otros muchos.

HEINRICH MAURO. He aquí un autor casi desconocido en España. No es de admirar pues es en Honkong donde publica sus tesis dogmáticas ³⁸. La distancia disculpa nuestra ignorancia. Hay en este Manual un aire de vitalidad purificador, una orientación kerigmática admirable, una argumentación solidísima. El tratado *De Gratia* uno de los mejores. Procede por tesis, no por capítulos como sugiere Koeli y practican los autores de *Initiation*. Los alumnos agradecen a este benemérito franciscano su exposición esquemática, ceñida, clara, su latín sobrio, correcto, sin virtuosismos retóricos. Heinrich es cerebral y cordial. Convida a vivir las verdades de la fe. Se le nota una marcada preferencia por destacar los efectos de la gracia santificante. Mira a la formación del clero indígena en un país de misión viva y el vivir la gracia es ser apóstol de Cristo. Si queremos resumir nuestras impresiones, decimos, con pleno convencimiento, de que se trata de un Manual fuera de serie, de un valor didáctico extraordinario. Doctrina sana, textos enmarcados en su contexto lógico, filológico e histórico. Seriedad científica y dominio de la materia.

M. SCHMAUS se ciñe con preferencia al dato bíblico en su *Katholische Dogmatik* ³⁹. Obra magnífica, original, cristocéntrica, kerigmática, vital. El estado de gracia como participación de una nueva vida en el reino de Cristo, comunión con El, participación de la vida trinitaria, purificación, renovación y santificación. Amistad y filiación divinas, perfeccionamiento supremo de la naturaleza humana. Para comprender esta obra maestra de Schmaus es necesario releer su artículo-programa escrito en 1938: *Brauchen wir eine Theologie die Verkündigung?* ⁴⁰. La Teología es vida y es doctrina. El apostolado de la hora 25 necesita del dogma como base. Ninguna Teología auténtica puede olvidar los valores eternos de la salvación. Schmaus anhela ver los Manuales de la Gracia en mano amiga, intenta tan sólo suplir lo que en ellos falta. Trata, como maestro, los temas luz: inhabitación, filiación adoptiva, unión amicable con Dios. Sabe presentar sus tesis en su marco histórico y sabe utilizar expresiones que van flechadas al corazón. La gracia como anticipo de la gloria. Empresa renovadora con acentos de originalidad, pensamientos profundos sobre la gracia. Y al finalizar su estudio una bibliografía selecta y copiosa sobre cada uno de los apartados. Muy pronto, me informan, el público español puede leer en el idioma patrio esta obra cumbre de la Teología. *Fazit Deus*.

La doctrina de la gracia requiere examen diligente de las fuentes, estructuración científica del pensamiento divino a través de la Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia. Nada de esto encontramos en el Manual de Teología Dogmática del P. ABARZUA ⁴¹. Se limita a la cita de los textos sin valorar su alcance, ni calibrar su significado. Ni se hace eco de las nuevas corrientes, ni precisa el sentido crítico de los documentos. En presencia de libros de estudio como éste no es extrañar la dureza e ironía con que se atacan en revistas especializadas esta clase de Manuales ⁴². Hay claridad, orden, sobriedad, equilibrio e independencia. Pero hoy se exige alguna más atención a los nuevos problemas y las citas en cadena no convencen a nadie. De ordinario se abstiene de tomar posición en las cuestiones disputadas y en el motivo de la encarnación es escotista.

BRINKTRINE presenta su Manual en línea de combate tradicional ⁴³. Los alemanes

38. HEINRICH MAURO, *Theses Dogmaticae. Honkong*, Studium biblicum. O. F. M., 1954. 3 volúmenes.

39. MICHAEL SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*. Vol. III-2 Christi Fortleben und Forwirken in der Welt bis zu seiner Wiederkunft. Zweiter Teil: *Die göttliche Gnade*. 5 ed. München, Max Hueber, 1956.

40. Publicado en SEELSORGE, 16 (1938), 1-12.

41. ABARZUA, Fr. X. de, O. F. M. Cap., *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Vol. III *De Verbo incarnato. De B. Virgine Maria. de Gratia Christi et de Virtutibus infusis*. 2 ed. Madrid, Ediciones Studium, 1956.

42. Cf. «Ephemerides theol. Lov.», 25 (1949), 148-154.

43. BRINKTRINE, J., *Die Lehre von der Gnade*. Paderborn, F. Schöningh, 1956.

triunfan dentro del esquema clásico cuando los autores de la *Initiation* lo abandonan. Excelente resumen histórico como pórtico. En el problema de la inhabitación opta el autor, bajo la influencia de Scheeben, por la teoría personalista, aunque su orientación pertenece a la mejor escuela del tomismo. Hay en su estilo claridad latina y el alemán es de una sencillez encantadora. Como el autor de este Boletín hizo la recensión de dicha obra en «SALMANTICENSIS» ⁴⁴, a ella remite al lector que anhele información más completa.

Acaba de salir de la imprenta la *Dogmática* de DIEKAMP, en su 13 edición ⁴⁵. El editor se contenta con algunas rectificaciones necesarias. El contenido, la fisonomía del Manual queda invariable. Dejamos constancia de esta nueva edición y silenciamos las posiciones del autor por ser de todos conocidas.

GABRIEL SOLA ⁴⁶ nos brinda un nuevo tratado de la gracia. Nuevo por el método. Después de unas nociones preliminares divide la obra en tres capítulos.

- 1.—De la gracia de Cristo antes de la justificación.
- 2.—De la gracia de Cristo en la justificación.
- 3.—De la gracia de Cristo después de la justificación.

Y aquí tiene el lector toda la novedad de Solá. El esquema de las tesis es el tradicional en la escuela: existencia y naturaleza de la gracia; necesidad y gratuidad. En la cuestión de la gracia y libertad su posición es singular. En lo referente a la certeza infalible de la gracia eficaz, es tomista; en cuanto a la libertad del consentimiento a la gracia, molinista. Difícil la predeterminación física, oscura la ciencia medida. En el problema de la inhabitación se inclina por la sentencia de Galtier y Gerdeil. La bibliografía pobre y anticuada.

III.—ESTUDIOS

1.—La gracia en el paganismo ⁴⁷.

La noción de la gracia es, en su esencia, cristiana. Por eso el título de EDGARD es, a primera vista, desconcertante. Gracia en el paganismo es como Cristo en el Capitolio. No obstante en todas las religiones encontramos como un esbozo precristiano de la gracia en el murmullo silencioso de la plegaria. El pagano implora de sus dioses la gracia de los bienes temporales. La historia de la oración pagana está aún inédita. Quizá en las alturas de la filosofía pudiéramos mencionar a Ménégos y a Heller ⁴⁸. Edgard precisa los términos de su encuesta. Descubre en la literatura pagana bellísimas oraciones, cuajadas de confianza en la providencia de sus ídolos y de sentimiento doloroso de la culpa. El pensamiento religioso de la India está perfumado de místicas inquietudes y el estoicismo permite pedir a los dioses salud, fortuna, gloria, riquezas y virtud. El emperador filósofo, tiene un sentimiento profundo de culpabilidad y el misticismo de su alma busca en vano un dios personal hacia el que aspira de una manera inconsciente. Su estoicismo aparece envuelto en un platonismo auténtico y prepara el terreno a la gracia ⁴⁹.

La filosofía plotiniana a través de San Agustín entra en el cristianismo como uno

44. «SALMANTICENSIS», 5 (1958), 535.

45. DIEKAMP, F., *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen der hl. Thomas*. 12-13. Auflage hrsg. von K. Jüssen. Münster, Aschendorff, 1958.

46. SOLA, GABRIEL, *Tractatus de Gratia Christi*. Barcelona, Editorial Balmes, 1958.

47. PARIS, EDGARD de, O. F. M. Cap., *La grâce dans les religions païennes: «Etudes Franciscaines»*, (1950), 39-61. Cf. J. DANIELOU, *Les saints païennes de l'A. Testament*. Paris, 1956.

48. MEGENOS, F., *Le problème de la prière*. Paris, 1933; HELLER, F., *La prière*. Paris, 1931. Trad. de la 5 ed. alemana por E. KRUGER y J. MARTY.

49. ROSSANO, P., *L'assimilazione a Dio nel Stoicismo e nel Nuovo Testamento: «Scrinium Theol.»*, 2 (1954), 7-71.

de los elementos de síntesis medieval, si bien la mística de la unión con Dios por la ascesis, aunque sea elevada, no deja lugar alguno a la gracia.

2.—La gracia en el Antiguo Testamento.

Es el Antiguo Testamento como una preparación a la gracia cristiana. Cuando el pelagianismo niega en redondo la existencia y necesidad de la gracia puede el solitario de Belén gritarles: *Lege totum psalterium* ⁵⁰. Es verdad que los Padres leen los salmos con ojos cristianos. Orígenes, Hilario, Agustín, encuentran en las expresiones del salmista la gracia de Cristo ⁵¹. La misma terminología de gracia preveniente y subsiguiente estriba en las palabras del salmo 58, 11. San Agustín al comentar el salmo 102, ve en él la cifra de todos los beneficios de la gracia divina: perdón de los pecados, medicación de las dolencias del alma, esperanza de resurrección, saldo de la pena eterna, renovación interior, corona de gloria ⁵².

La misma sabiduría eterna, en lo que tiene de acción íntima, es obra de la gracia. Se esboza en los primeros capítulos de los Proverbios una teología de la gracia actual con sus características de universalidad e interioridad ⁵³.

La palabra gracia no se escribe, es cierto, pero toda la teología de la gracia está virtualmente revelada en el Antiguo Testamento. La Ley nos lleva a Cristo, para que el hombre, justificado por la fe, sea liberado de la Ley por el Espíritu que nos da el cumplir todo mandato. El tema de la gracia en el Antiguo Testamento es objeto de recientes investigaciones ⁵⁴.

3.—La gracia en el Nuevo Testamento.

Tendencia es de la exégesis moderna profundizar en los textos de San Juan y de San Pablo. Es un noble esfuerzo por reconstruir los temas vitales de nuestra vida sobrenatural. En las enseñanzas de Jesús, tal como se revela en los Sinópticos, la teología de la gracia no aparece en su pleno desarrollo. Lo encontramos en el Evangelista del amor. Es curioso no descubrir en su sentido teológico la palabra gracia —XARIS— en ninguno de los Sinópticos, ni siquiera en San Lucas ⁵⁵. Con todo, las ideas fundamentales y profundas sobre la gracia son evangélicas. San Agustín y Santo Tomás son excelentes intérpretes del mensaje de Cristo, fuente de nueva vida en las almas ⁵⁶. *Gratia et Veritas per Jesum Christum Dominum nostrum*.

MAITNERTZ ⁵⁷ expone con método y competencia las ideas contenidas en los autores inspirados. Jesús acentúa el espíritu filial y la providencia paternal de Dios, invita a sus apóstoles a pedir bienes espirituales en la esperanza de alcanzarlos. El mandato del amor es la fuente de la vida de las almas. San Juan gusta meditar las enseñanzas del

50. San Jerónimo, Adv. pelag. I, 5 ML 33, 501. En este mismo sentido San Ambrosio: *Licet omnis Scriptura divina Dei gratiam respiret, praepitue tamen dulcis psalmodum liber*. Enarrat. in ps. 12, 1, 4, ML 14, 922. Y San Agustín: *Psalmus commendat nobis gratiam Dei*. Enarr. in ps. 70, 2 ML 36, 876.

51. Cf. H. RONGY, *L'interprétation chrétienne du Psautier: Semaines liturgiques de Louvain*, 13 (1955), 63-82.

52. Enarrat. in ps., 102 ML 36, 1316 ss.

53. ALONSO, J., *Un esbozo de la Teología de la gracia en la acción de la sabiduría divina según Prov. 1-9: «Estudios ecles.»*, 24 (1950), 71-89.

54. LONCKE, J., *Revelatio gratiae in Veteri Testamento: «Collat. Brug.»*, 47 (1951), 34-38; GUILLET, *Thèmes bibliques*. París, 1951. Traducción italiana, Milán, 1956. Precisas indicaciones sobre terminología en el A. T., en D'ASCOLLI, E., *Spiritualité precristiana*. Brescia, Morcelliana, 1952: *Spiritualité nel V. T.*, pp. 325-356.

55. Cf. BONNETAIN, *Grâce: Supplement du Dictionnaire de la Bible*. III col. 716-950.

56. LONCKE, *Gratia in Scriptura ut nova vita celebrata: «Coll. Brug.»*, 47 (1951), 61-65; RYDER SMITH, C., *The Bible of Grace and Related Doctrines*. London, 1956.

57. MEINERTZ, M., *Theologie des Neuen Testament*. Bonn, 1950. Cf. PRIERO, G., *La grazia nella Bibbia*. Serie de artículos en «Palaestra», 35 (1955); BONSINGER, J., *Teologia del Nuovo Testamento*. Trad. ital. Torino, 1952.

Maestro divino sobre la vida eterna y la participación del cristiano en la vida misma de Dios. Jesús vino para que tengamos vida de plenitud (Ju. 10, 10). En el centro de la vida de la gracia hay que poner el discurso de Jesús después de la Cena, la alegoría de la vid. Sin el jugo vital, el sarmiento se seca. La doctrina del cuerpo místico se encuentra arropada en el tul de esta bella alegoría. La gracia sobrenatural, considerada como vida superior se respira en todo el cuarto evangelio. La gracia aparece como luz y don de Dios, pero señorea la idea de vida. BRAUM⁵⁸ destaca este elemento en San Juan en su extenso y bien documentado estudio. Hace resaltar también las relaciones de las tres personas de la Trinidad divina con el alma y el pensamiento de Jesús, en el diálogo nocturno con Nicodemo. La gracia que nos une a Cristo es principio de vida, conota la presencia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, gracia que se da a todos los que permanecen en el amor.

San Pablo, Gracia y pecado.

El Apóstol de los gentiles es el gran sistematizador de la doctrina de la gracia. Necesidad de la gracia, justificación por la fe, incorporación a Cristo, predestinación de los elegidos, son los grandes temas paulinos que dominan todo el desarrollo ulterior de la teología de la gracia, sobre todo en San Agustín que admira en el pregonero de Cristo, la sublime epifanía de la gracia divina, llena de evidencia y claridad. Interesante el estudio de ALSZEGHI, sobre la noción de la gracia en los comentarios medievales de San Pablo⁵⁹. La teología de la gracia se elabora en el medioevo en torno a los textos paulinos. Existen varios modos de realizar y exponer la doctrina del Apóstol. Explicación psicológica y moral y actividad virtuosa y amicable. En el siglo XIII se pasa del orden ético al ontológico bajo la influencia de la filosofía aristotélica. Alszeghi explica este cambio por los diferentes modos de pensar; simplificación del problema y esquematismo en la controversia. Esta acabada monografía aumenta nuestros conocimientos aún después de los magistrales estudios de Langraf. De utilidad para el historiador de las ideas medievales de auténtico valor dogmático. La encuesta abarca desde Cladio de Turín hasta Dionisio el Cartujo.

En un pasaje de la carta de San Pablo a Tito (3, 4-7), ve señalados IRURETAGOYENA todos los efectos de la gracia santificante y enumeradas todas las causas de la justificación⁶⁰. Es un estudio minucioso del texto hasta descubrir en él la causa eficiente, meritoria, instrumental, formal y final de la renovación interior por la gracia de Cristo.

URICCHIO penetra en la dialéctica de los contrarios en San Pablo. Luz y sombras, bondad y malicia, gracia y pecado. Plantea el problema en su marco histórico. El programa de Dios es Cristo, síntesis de toda la creación visible e invisible. El pecado rompe la unidad armónica del universo y en el organismo psíquico del hombre se introducen gérmenes morbosos; en la humanidad como en los individuos el pecado fructifica en muerte. Es el fondo oscuro donde brilla la luz de la redención, de la gracia y de la vida divinas. Por la fe en Cristo y por el bautismo, el cristiano es liberado de una triple esclavitud; del pecado, de la muerte y de la Ley. La dialéctica del pecado desemboca en la muerte, la de la gracia en liberación con Cristo resucitado y así donde abundó el pecado sobreabundó la gracia (Rom. 5, 21). La gracia es la justicia de Dios, que perdona y la justicia que santifica. Diáfana la exposición de Uricchio y muy bien documentada⁶¹.

CERFAUX estudia a Cristo en la teología de San Pablo. *Finis Legis Christus* (Rom. 10, 4). Es el gran misterio revelado al fin de los tiempos. En el pensamiento paulino, Cristo es el centro del mundo. Un surtidor de luz va brotando de la pluma de Cerfaux

58. BRAUM, F. M., O. P., *La vie d'en haut. Jo. III, 1-15*: «Rev. sc. Phil. et Théol.», 40 (1956), 3-24; DUPONT, J., *Essais sur la Christologie de Saint Jean*. Bruges, 1951.

59. ALSZEGHI, Z., *Nova creatura. La nozione della grazia nei commentari medievali di S. Paolo*. Roma, 1956.

60. IRURETAGOYENA, J. M.ª., *La gracia santificante en Tito, 3, 4-7*: «Scriptorium Victoricense», 3 (1956), 7-22.

61. URICCHIO, P., O. F. M. Cap., *Grazia e peccato in S. Paolo*, Padova, 1955.

al recoger las bellas imágenes cristológicas diseminadas en las epístolas de la cautividad y en los documentos dogmáticos del gran Apóstol de Cristo crucificado. Hay trepidante emoción en las páginas cálidas y densas de este autor galo ⁶². En una línea de intimidad y de vida, en la urdimbre siempre paulina, DUPONT nos hace meditar en la presencia vivificante de la presencia de Cristo en las almas y en las exigencias morales de la libertad cristiana, hechos hijos de la luz como elegidos y amigos de Dios. El hombre interior, templo de la Verdad, regenerado en El se renueva de día en día unido a Cristo como el sarmiento a la vid ⁶³.

La gracia actual apenas cuenta cultivadores en nuestros días. Algunos chispazos en torno a la doctrina del concurso estrechamente ligada a la existencia de la gracia actual. LONCKE estudia en esquema la existencia de la gracia actual, su naturaleza y su distribución ⁶⁴. GARRIGOU-LAGRANGE, la fe divina en la eficacia de la gracia. Es hermoso insistir en la necesidad de la plegaria. Su artículo es de orientación ascético-mística. Fe viva en la necesidad de la gracia y en su eficacia salvadora. Por la confianza en el auxilio del cielo crece en el alma el espíritu de oración, de humildad, de fe, esperanza y caridad. Artículo de alta divulgación de las verdades salvadoras de nuestra fe ⁶⁵.

Gracia y libertad; auxilio divino y cooperación humana; la gracia que es impulso y moción, libre albedrío que se despereza y alienta; acción y pasión porque el alma mueve y es movida. Y he aquí por qué la gracia es cooperante al ser secundada por el libre consentimiento de la criatura. Independencia, virtud, el Espíritu Santo, *ut ad nostros singulos actus adiuvemur* ⁶⁶. Ni la gracia anula la libertad, ni el libre albedrío del hombre anula el auxilio de Dios. Armonizar estas dos verdades es empeño difícil como lo prueba con evidencia palmaria la existencia multiseccular de soluciones encontradas. ¿En qué consiste la perfección de la libertad? ¿La gracia nos ayuda a ser libres? BOURASSA y OGARA someten a fino análisis el concepto de libertad hasta penetrar en su esencia. Conviene, en terreno tan escabroso, tomar guías seguros para las ascensiones del espíritu. San Agustín y Santo Tomás son seguros exploradores de caminos difíciles. Nunca el hombre es más libre que cuando es conducido por el Espíritu de Dios ⁶⁷.

El axioma de San Anselmo: *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*, da pie a varias y encontradas interpretaciones. ¿Cómo ha de entenderse este aforismo de escuela si la gracia entraña inexigencia, gratuidad? RABENECK ⁶⁸ nos da la interpretación de Molina. Para un tomista el sentido es: Al que hace lo que puede con ayuda de la gracia actual, Dios no le niega la gracia habitual. En cambio, Molina lo entiende en otro sentido: Al que hace lo que puede con las fuerzas naturales, Dios le da la gracia actual. Esta divergencia entre escuelas supone divergencia en los principios. Molina aplica en este caso concreto su teoría de la ciencia media, teoría que rechazan los tomistas. La exposición de Rabeneck es fiel, penetrante y clara.

MOELLER en *Gracia y Ecumenismo* ⁶⁹, traza el esquema histórico de la teología creada en los pensadores católicos, ortodoxos y protestantes. Con el mismo título y en colaboración PHILIPS ⁷⁰ después de un capítulo preliminar de ambientación, estudia la doctrina de la gracia creada en el campo de la ortodoxia, la posición de los ca-

62. CERFAUX, L., *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, 1951.

63. DUPONT, J., *L'union avec le Christ suivant saint Paul*. Bruges, 1952.

64. LONCKE, J., *De existentia gratiae actualis. De natura gratiae. Omnibus praestatur auxilium gratiae vere sufficiens*. «Coll. Brug.», 47 (1951), 337-344; 356-358; 411-414.

65. GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La fe divina en la eficacia de la gracia*: «Ciencia Tomista», 78 (1951), 161-169.

66. SAN AGUSTIN, *De gestis, Pel.*, 14, 30 ML 44, 338.

67. BOURASSA, F., *La liberté sous la grâce. I Perfection de la liberté du vouloir; II De la volonté et de la liberté créée*: «Scienc. eccles.», 9 (1957), 59-66; 95-127; OGARA, Florentino, *Gracia eficaz y libertad humana*: «Ciencia y Fe», 8 (1952), 143-160.

68. RABENECK, J. von, *Das Axiom: Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, nach der Erklärung Molinas*: «Scholastik», 32 (1957), 27-40.

69. MOELLER, C., *Théologie de la grâce et Oecumenisme*: «Irenikon», 28 (1955), 19-56.

70. MOELLER et PHILIPS, S. C., *Grâce et Oecumenisme*. Chevetogne, 1957.

tólicõs, el realismo de la renovación interior, la visión trinitaria de la gracia y las discrepancias insalvables que existen en las diversas confesiones cristianas. Los capítulos 2 y 3 son de PHILIPS.

Nadie duda de la influencia de lo sobrenatural en lo social. Con todo está casi inexplorado este aspecto de la gracia. MARTHO ⁷¹, tiene la audacia de acometer este estudio de vital interés. La gracia, como el pecado, en las personas públicas tiene repercusiones en los acontecimientos sociales. Un tratado de Sociología de la gracia es una bella sugerencia. La gracia como primer elemento del problema social.

Gracia inherente.

Hay una justicia en Dios y una participación de la justicia divina que se hace nuestra: *Est enim iustitia Dei quae et nostra fit, cum donatur nobis* ⁷². ¿Qué es? El Concilio de Trento da respuesta cumplida a esta pregunta, cuando describe la justificación del impío en su sesión sexta ⁷³. Se requiere para la remisión del pecado la infusión de la gracia habitual. Los tomistas defienden con firmeza esta posición contra escotistas y nominalistas. La historia de la gracia santificante permaneció inexplorada largo tiempo. Hoy acapara la atención y los esfuerzos de la teología moderna. DESCAMPS, deja el campo paulino explorado por Tobac y Cerfaux para ahondar en los restantes libros del Nuevo Testamento y de la tradición cristiana de los primeros días del cristianismo. Tarea audaz, material abundante. Crítica textual de *dikaïos* y *dikaïosyne* al margen de toda preocupación sistemática. La tesis doctoral de Descamps llena un vacío y está bien orientada. Estudia primero el principio del ministerio de Cristo, resurrección y consumación en su doble aspecto de justicia y misericordia. La exposición es clara y sintética. Los textos dan luz sobre la justicia inicial y la economía del periodo intermedio. En el Nuevo Testamento y en el cristianismo primitivo existe como un doble rostro de la justicia; misericordia y retribución ⁷⁴.

Esta gracia santificante, ¿es en el alma un hábito entitativo —*Gratia— habitus*? Esta cuestión se resuelve en el alta escolástica, bajo en influjo del aristotelismo. Es el estudio de LACHANCE de gran interés para el recto conocimiento del hábito entitativo que crea en nosotros la gracia, participación de la vida de Dios. En sentir del Angélico la gracia santificante es hábito entitativo pues se orienta «*ad quoddam esse spirituale*» (De verit. q. 27 a. 2 ad 7). Este aspecto de la gracia es objeto de la crítica de Lachance con minuciosidad en el matiz y precisión en el concepto ⁷⁵.

En la SEMANA XVIII ESPAÑOLA DE TEOLOGIA, se estudiaron diversos problemas en torno a la justificación. Registramos aquí las ponencias y el nombre de sus respectivos autores, pues aún no he visto publicadas las Actas oficiales de dicha Semana.

D. A. BRIVA, *El problema de la doble justicia.*

R. FRANCO, *Teología de la imagen de Dios y de la gracia habitual.*

M. OLTRA, *El efecto intencional de la gracia actual en el orden al conocimiento del propio estado de gracia.*

J. M. DELGADO, *El concepto de gracia en el sistema teológico de Amor Ruibal.*

ALFREDO GARCIA, *La filiación adoptiva. Somos hijos de Dios por la gracia o hijos del Padre.*

Algunos de estos estudios tienen exclusivo carácter histórico, como el problema de la doble justicia, en cambio el de Franco y Alfredo García, son de actualidad.

¿Es la gracia santificante idéntica en todos los justos? A esta pregunta dá cumplida

71. MARTHO, S., *Función trascendente de la gracia en el problema social: «Rev. de Espiritualidad», 10 (1951), 279-288.*

72. San Agustín, Enarrat, in ps. 30, 6 ML 36, 233.

73. C. Trid. s. vi, cap. 4 Dz. 796.

74. DESCAMPS, ALBERT, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne.* Louvain, 1950.

75. LACHANCE, C. M., O. P., *La grâce est en nous par mode d'habitus entitativ ou ontologique de la grâce.* Critique de la notion «grâce-habitus», chez saint Thomas: «Rev. de l'Université d'Ottawa», 26 (1956), 23-51; 75-89.

respuesta A. MICHEL en la revista «Doctor Communis»⁷⁶. Lo hace dando un rodeo por la escolástica y así resaltan los valores de sus puntos de vista. Hoy la cuestión nos parece de ingenua sencillez, en sus tiempos fue objeto de discusiones.

Y como orientación por los caminos interiores de la virtud, LEFÈVRE⁷⁷, señala la humildad como disposición ideal para obtener la lluvia benéfica de la gracia divina. Para tema tan sugestivo le suministran materiales en abundancia la Escritura divina y la unánime voz de los místicos escritores y de los Santos. En el estado de gracia florece el optimismo de los hijos de Dios y brota entonces la unidad, comunión de vida espiritual en el Cuerpo Místico. Esta bella realidad la esboza MICHEL en un breve y sustancioso artículo en *L'ami du Clergé*⁷⁸.

Surge con frecuencia en las almas la inquietud. ¿Estaremos en gracia? Las expresiones paulinas desorientan a los autores del medievo. La conciencia nos dice cuándo obramos bien y cuando pecamos. Si alguien tiene caridad, sabe que la tiene. Es menester precisar. Hay una certeza en la patria y otra en el destierro, nos dice Pedro Cantor: «*Certitudo patriae et certitudo viae*». Esteban Langton sutiliza con la palabra *Scire*. En sentido dialéctico su pensamiento es firme: se necesita una inspiración de lo alto para tener la certeza dialéctica del estado de gracia. Los que opinan tener certidumbre atenúan el alcance de sus expresiones. Incluso en el Concilio de Trento hay sus discrepancias de matices, de ahí el hablar de una certeza «*qui non potest subesse falsum*» (Ses. VI cap. 9, Dz. 802). Pero hasta llegar a la decisión conciliar, LACHANCE nos hace recorrer largo viaje⁷⁹.

Gratia Dei vita aeterna. Valorar esta expresión bíblica es intención confesada de GUELLUY⁸⁰. El mensaje eterno contenido en la gracia santificante es elevación y transformación. Es la gracia una vida verdaderamente divina, mediante la cual la criatura vive aún en el destierro en Dios y Dios en ella. Densa exégesis la de Guelluy.

Filiación adoptiva.

La adopción supone en su esencia filiación natural. Somos hijos adoptivos de Dios y sobre nosotros flota el ideal de una filiación eterna. La adopción es gracia del Nuevo Testamento. El cristiano se hace hijo de Dios y Dios, esto es lo asombroso, por amor se hace hijo del hombre. Misterio el de la encarnación y misterio el de nuestra adopción divina. El carácter sobrenatural de la adopción centra el esfuerzo de los teólogos ya en los albores de la escolástica. Santo Tomás da cohesión a la doctrina y su pensamiento es luz en teología. Sienta el principio básico: *Per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus* (S. Th. 3 q. 23 a. 1 ad 2). Y es LYONS quien descubre en el texto fundamento para afirmar en nosotros una filiación adoptiva por parte del Padre. Su paternidad es real, en consecuencia, también lo es nuestra filiación⁸¹.

Desde otro ángulo visual estudia el P. SAURAS⁸², la filiación divina al considerar la gracia como impulso, conjugando su eficiencia con la libertad. Ayuda para resolver el problema, tener concepto exacto de la esencia de la libertad. Breve el estudio, pero denso y luminoso.

76. MICHEL A., *La grâce sanctifiante est-elle chez tous les justes spécifiquement la même*: «Doctor Comm.», 8 (1955), 114-148.

77. LEFÈVRE, G., *Les humbles voix de la grâce*: «Vie Spirituelle», 37 (1955), 39-57.

78. MICHEL, A., *Relation entre elles des âmes en état de grâce*: «L'Ami du Clergé» 64 (1954), 257-259.

79. LACHANCE, C. M., *L'homme peut-il savoir qu'il a la grâce*: «Rev. de l'Univ. d'Ottawa» (1954), 65-92. Cf. LANGRAF, *Die Erkennbarkeit des eigenen Gnadenstandes nach der Frühscholastik*. Estudio recogido en *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, Regensburg, 1952, pp. 57-74.

80. GUELLUY, R., *La grâce commencement de la gloire*: «Rev. Dioc. Tournai», 8 (1953), 32-38.

81. LYONS, H. P. C., *The Grace of Sonship*: «Ephem. theol. Lov.», 27 (1951), 438-466.

82. SAURAS, E., O. P., *Filiación divina. La gracia como impulso y el problema de la libertad*: «Filosofía y Letras», 2 (1958), 66-76.

ZEDDA nos dá la historia de la exégesis y teología mística de la sentencia paulina: *Quoniam estis filii, misit Deus Spiritum Filii in corda vestra clamantem: Abba, Pater* (Gal. 4, 6). ¿Qué sentido tiene la partícula *quoniam*? Los griegos admiten la acción causal del Espíritu Santo, la exégesis medieval la ignora y los modernos se dividen. ZEDDA ⁸³, después de un atento examen de los textos griegos y latinos opta por la exégesis causal, sin excluir del todo el sentido explicativo. Hasta sugiere un sentido místico, causal-explicativo. Los dos significados tienen holgada cabida dentro del contexto inmediato y del pensamiento del Apóstol.

Somos hijos de nuestro Padre que está en los cielos. De ésto nadie duda, pero, ¿somos también hijos de la Trinidad? BOURASSA ⁸⁴ estudia este aspecto de la filiación adoptiva siguiendo a Santo. Tomás. La filiación adoptiva presupone la filiación trinitaria como ideal. La Trinidad es como la raíz del orden de la gracia, nos penetra con su vida, introduciendo las ramas de su organismo interior en el organismo que es su imitación.

Mérito.

El mérito sigue a la gracia como el obrar al ser. Es el mérito una obra buena con derecho a la recompensa. La fuente del mérito es siempre la gracia que se anticipa al obrar humano. Pero el hombre es orfebre de su salvación si coopera a las inspiraciones del cielo. *Quod homo se ipsum salvet... mereatur et vincat ad nostram pertinet dignitatem*. Así se expresa Cayetano (In 3 q. 46, a. 3). La sobrenaturaleza supone la naturaleza como plinto. Los teólogos distinguen distintas categorías en el mérito. DE LETTER ⁸⁵, nos habla de una triple vía de causalidad sobrenatural. Causalidad del mérito de condigno, de congruo y de impetración. Hace una síntesis de las tres causalidades para estudiar luego el objeto del mérito y de la plegaria. Dos apéndices sobre la causalidad sobrenatural en el justo y en los pecadores completan su estudio.

KORSA, GIORG ⁸⁶, plantea la cuestión de si los justos del Antiguo Testamento pudieron merecer la encarnación. Investiga en los teólogos de la edad de oro y en los del siglo XVI y XVII. Divide su tesis doctoral en cinco partes: 1), el problema en la edad de los grandes escolásticos; 2), mérito de condigno, el hecho y su posibilidad; 3), mérito de congruo, posibilidad y realidad; 4), relación causal entre los méritos de Cristo y la gracia en el Antiguo Testamento; 5), resumen histórico sistemático.

Korsa tiene singulares dotes de investigador y sabe condensar en síntesis admirables el fruto de sus estudios. Las conclusiones de su trabajo son: a) Los teólogos de los siglos XVI y XVII niegan el mérito de condigno en cuanto a la sustancia de la encarnación muchos hasta la posibilidad. Suárez admite un mérito de condigno imperfecto. En cuanto a las circunstancias, muchos admiten la posibilidad, por ejemplo, de que la Virgen mereciese de condigno ser Madre de Dios. La mayoría niega de hecho tal mérito, aunque unos diez teólogos de segundo orden lo admiten.

b) En lo referente al mérito *de congruo* muy pocos niegan la posibilidad. En cuanto al hecho los autores se dividen en tres grupos: 1) Unos niegan el mérito en cuanto a la sustancia y circunstancias; 2) otros afirman el mérito en cuanto a la sustancia y circunstancias; 3) un tercer sector niega la sustancia y afirma las circunstancias. En realidad Korsa nos brinda la historia de la interpretación del axioma: *Principium meriti non cadit sub merito*. Nadie intenta negar el aforismo o disminuir su alcance. Las tentativas de los escritores en los siglos XVI y XVII no logran eliminar esta grave dificultad. Hay en este notable estudio de investigación una paliada consecuencia en

83. ZEDDA, SILVERIO, S. J., *L'Adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo*. Roma, 1952.

84. BOURASSA, F., S. J., *Adoptive Sonship: Our Union with the Divine Persons*: «Theological Studies», 13 (1952), 309-355.

85. DE LETTER, P., *Merit and prayer in the life of Grace*: «The Thomist», 19 (1956) 446-480; IDEM., *Merit of congruity*: «Bijdragen», 18 (1957), 262-269.

86. KORSA, GIORG, *Die Lehre der Scholastiker des XVI und XVII Jahrhunderts von der Gnade und dem Verdienst der attestamentlichen Gerechten*. Orbis Catholicus Roma, Herder, 1955.

relación con el mérito de la Virgen María con preyecciones sobre la corredención mariana.

Desde el punto de vista de su evolución en la historia estudia CZERNY ⁸⁷, la doctrina del mérito en relación al prójimo. La distinción entre mérito *de condigno* y *de congruo* ya se conoce en el siglo doce. La primera gracia queda excluida del campo de nuestros merecimientos. Czerny aprovecha los materiales recogidos en los escritos de Langraf y Auer. Con ellos construye su ensayo. La evolución histórica requiere examen crítico de las sentencias y esta cualidad es notable en Czerny. Abarca desde la escolástica antigua hasta nuestros días. En muchos de sus trayectos es campo virgen.

En la antigua escolástica la especulación teológica acerca del mérito se puede condensar en unos pocos axiomas que LANGRAF puntualiza en *Die Bestimmung des Verdienstgrades* ⁸⁸:

1.—*Par caritas par meritum*. Anselmo de Laón, Radulfo de Laón, Albelardo, Odón de Ourscamp, Esteban Langton, Hugo de San Víctor, Gilberto de la Porreta.

2.—*Ubi maior lucta maior est corona*. Glosa ordinaria, Lombardo, Pedro de Poitiers, Pedro de Capua, Maestro Martín, Prepositino, Langton, Roberto Courson.

3.—*Quantum sunt indebita tantum sunt gratiora*. Crecimiento en la caridad, en las obras de supererogación y en el mérito. Felipe el Canciller, Guillermo de Auxerre. La terminología es fluctuante. Hay mérito de congruencia y remuneración; ocasional y de débito. La síntesis de Langraf nos ayuda a fijar nociones y constatar ideas.

Una excursión por el campo de la Liturgia nos proporciona sorpresas agradables en orden al mérito. PETERS ⁸⁹ nos brinda un florilegio notable de textos litúrgicos relativos al mérito en los que se conjuga la obra del hombre con la ayuda de Dios. Y LONCKE, en lenguaje de escuela nos habla de la existencia del mérito, de sus condiciones y naturaleza y finalmente de su objeto. Todo en resumen como para alumnos de seminario, con gran claridad y precisión ⁹⁰.

IV.—PATRISTICA

No abundan las investigaciones sobre el pensamiento de los Padres acerca de la gracia, si exceptuamos a San Agustín, de perenne actualidad. Señalemos el estudio de CROUZEL ⁹¹, sobre la imagen de Dios en nosotros en Orígenes. Lo divide en tres etapas: antes del pecado original, en el estado de naturaleza caída y finalmente en el estado actual de la gracia. Es un libro denso en ideas y metódico en la exposición. Es ardua empresa seguir el estilo difuso y lleno de repeticiones de Orígenes que se mueve en un ambiente de libre alegoría influenciado por la filosofía griega.

Es evidente cierta afinidad de pensamiento entre los místicos cristianos y el platonismo. DANIELOU ⁹² compara las teorías neoplatónicas con la doctrina de los Padres griegos acerca de la divinización en un estudio de investigación personal. La doctrina de la *theopoiesis* evoluciona en la teología mística del pseudo Dionisio. Es una doctrina muy parecida al neoplatonismo de Proclus sin lograr infundirle vida al sistema. La mística pseudo-dionisiana pone la filosofía griega al servicio de una idea viviente.

87. CZERNY, JOHANNES, O. P., *Das übernatürliche Verdienst für andere. Untersuchung über die Entwicklung dieser Lehre von der Frühscholastik an bis Theologie der Gegenwart*. Freiburg (Schw.), 1957.

88. Cf. «Scholastik», 8 (1933), 1-40. Reimpreso en *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, 1-2, pp. 75-110

89. PETERS, *Der Begriff Meritum in der Liturgischen Sprache*: «Trient Theol.», 65 (1956), 114-116.

90. LONCKE, J., *De existentia meriti. De natura meriti. De objecto meriti*: «Collat. Brug.», 48 (1952), 311-316; 338-342; 392-398.

91. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris, 1956.

92. DANIELOU, J., *Platonisme et Théologie mystique*. 2 ed. Paris, 1956. Util consultar M. LOT-BORODINE, *La doctrine de la déification dans l'Eglise grecque*: «Rev. de l'histoire des religions» (1932), 16 ss.

El pensamiento platónico subjugado por la gracia tiene pervivencia en el pensamiento agustiniano. La doctrina de la unión con Dios principia con el don del Espíritu hasta convertirse en unión transformante. Los espíritus deificados son imagen de Dios.

OÑATIBIA ⁹³, profundiza en el estudio de la vida cristiana tipo de realidades trascendentes en TEODORO DE MOPSUESTA, cuajado de simbolismo. La misión del Espíritu Santo es afianzar el logro de estas realidades. Pasajes paulinos sirven de urdimbre a la especulación mopsuestana. Para hablar de la unión del alma deificada con el Dios que la diviniza recurre a la luz y al fuego. Imágenes muy del gusto de los neoplatónicos.

La imagen de Dios en San Gregorio de Nisa es el título de una obra de LEYS ROGER ⁹⁴. *Imago* y *similitudo* se identifican en S. Gregorio de Nisa a diferencia del común sentir de los Padres. Esta imagen se deterioró en nosotros por el pecado y se renueva por la gracia. Las etapas de esta renovación son la *apathia*, desapego de vanas preocupaciones y la *parresia*, o confianza filial en la misericordia divina. Adentrarse por la antropología sobrenatural del Niseno es un convite espiritual para el alma. De ahí el empeño de los modernos por conocer las diferentes facetas de este padre de la Iglesia oriental. Citemos aún a MERKI ⁹⁵, sobre la influencia platónica en la asimilación del alma a Dios.

La divinización del cristiano es objeto de investigaciones metódicas en la Universidad de Mundelein. WILD ⁹⁶, centra su tesis doctoral sobre la deificación en San Hilario de Poitiers.

San Agustín.

San Agustín es el escritor más estudiado en todos los tiempos. Este sembrador de ideas subyuga y conquista con la fecundidad de su genio y el calor de su palabra. Notamos un cierto desvío en los modernos cuando se trata de cuestiones tan vitales como las de la gracia que ocuparon los 20 años últimos de este luchador africano. De las 112 comunicaciones enviadas al Congreso Internacional Agustiniano de París, en el año centenario de su nacimiento, apenas una media docena se ocupan de la gracia. No obstante la producción literaria es abundante y en consecuencia limitamos nuestra reseña a citas esquemáticas siguiendo el orden cronológico.

El Doctor de la gracia es autoridad para dominicos y jesuitas, si bien lo interpretan en sentido contrario en las cuestiones relativas a la gracia. CREVOLA ⁹⁷, en un amplio ensayo analiza la interpretación dada a San Agustín en las disputas *De auxiliis*. He aquí sus puntos de estudio: 1) Libertad sin la gracia; 2) Poder natural para resistir la tentación; 3) Fe natural; 4) Amor natural y contrición; 5) Deseo natural de la fe; 6) Distribución de la gracia; 7) Universalidad de la gracia suficiente; 8) Ciencia Media; 9) Predestinación; 10) Perseverancia; 11) Concurso divino; 12) Predeterminación física.

El esfuerzo de Crevola se centra en demostrar —lo intenta— que la doctrina de San Agustín no es contraria a la doctrina de Molina en los puntos mencionados, e incluso le parece posible encontrar en el Doctor hiponense los elementos esenciales de la Ciencia Media. Es una pena que su trabajo no convenza en muchos puntos. Se estudian los textos con una intención preconcebida y acusa el esfuerzo una falta de

93. OÑATIBIA, IGNACIO, *La vida cristiana tipo de las realidades celestes*: «Scriptorium Vict.», 1 (1954), 100-133.

94. LEYS, ROGER, *L'image de Dieu chez s. Grégoire de Nysse*. Esquisse d'une doctrine Bruxelles 1951. Cf. H. U. von BALTHASAR, *Présence et pensée*. Essai sur la philosophie religieuse de saint Grégoire de Nysse. Paris, 1944; A. LIESKE, *Die Theologie der Christumsmystik Gregors von Nyssa*: «Zeitschr. f. k. Theologie», 70 (1948), 1-45; 129-168; 315-340; DANIELOU, o. c.

95. MERKI, H., *Von der Platonischen Angleichung an Gott zur göttlichkeit bei Gregor von Nyssa*. Freiburg (Schw), 1952.

96. WILD, PH. T., *The Divinization of Man according to st. Hilary of Poitiers*. Mundelein, 1950.

97. CREVOLA, C., S. J., *La interpretación dada a San Agustín en las disputas "De auxiliis"*: «Arch. Teol. Granad.», 13 (1950), 5-171.

objetividad evidente. Es más hidalgo reconocer con Molina que su pensamiento en algunas cuestiones —las más esenciales— no rima con el pensamiento de Agustín en las cuestiones de la gracia y de la predestinación.

HUYBERS, TH., *Het Beeld van God in de ziel sint Augustinus "De Trinitate"*: «Augustiniana», 2 (1952), 88-107; 205-229. Estudio de las triadas psicológicas en los libros IX-X y XIV-XV *De Trinitate*.

BRAEM, E., *Augustinus, leer de kelikmakende Genade Gratia Christi*: «Augustiniana» 2 (1952), 201-204. Breves indicaciones sobre la gracia santificante.

NIEBERGALL, ALFRED, *Augustinus Anschauung von der Gnade. Ihre Entstehung und Entwicklung vor pelagianischen Streit bis zum Ausschluss des Confessiones*. Göttingen 1952. Microfilm. Antes de aparecer en escena el pelagianismo el pensamiento de San Agustín sobre la gracia es firme y definitivo.

LONGKE, J., *Sanctus Augustinus de gratia et libertate*: «Collat. Brug.», 48 (1952) 32-36. *Libertas* designa en el Santo el buen uso del libre albedrío.

ADRIAN, J., *Die Deificatio hominis in die Sermones en Epistulae van Augustinus*. Autor protestante muy objetivo en la exposición de la doctrina agustiniana sobre la divinización. El título de su tesis doctoral era: *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus*.

BRABOWSKI, J., *St. Augustine and the Presence of God*: «Theological Studies», 13 (1952), 336-358. Presencia vital, eterna, misteriosa, incomprensible, dinámica de Dios en el alma: *secretissime praesens*.

LAUGIER de BEAURECUEIL, M., *L'homme image de Dieu selon saint Thomas d'Aquin*: «Etudes et Recherches», 8 (1952) 45-82. Consagra a San Agustín las páginas 48-60.

LORENZ, RODOLF, *Die Herkunft des augustinischen "frui Dei"*: «Zetschrift f. Kirchengeschichte», 54 (1952-52), 35-60. Origen histórico de la expresión agustiniana "frui Deo".

CHENE, J., *Les origines de la controverse semi-pelagienne*: «L'année Théologique Augustinienne», 13 (1953) 56-111. Causas doctrinales del conflicto. Posición de Agustín: caridad con las personas, intransigencia con el error.

WALTER von LOEWENICH, *Zur Gnadenlehre bei Augustinus und bei Luther*: «Arch. f. Reformationsgeschichte», 44 (1953), 52-63. Constata las coincidencias y puntualiza los desacuerdos de Agustín y Lutero en la cuestión precisa de la justificación.

DES LAURIENS, M. G., *Saint Augustin et la question de la certitude de la grâce au C. de Trente*: «Augustinus Magister», II (1954), 1057-1607. Las vacilaciones de los Padres en Trento acerca de la certeza del estado de gracia eran debidas a la diversa interpretación de los textos agustinianos. Los documentos invocados a favor de la certeza son extraños al contexto, o desorbitados, apócrifos o corregidos. La incertidumbre es consecuencia de la predestinación gratuita y entra de lleno en el misterio de Dios.

RONDET, H., *La liberté et la grâce dans la théologie augustiniennne*: *S. Augustin parmi nous*. Paris, 1954, pp. 201-222. La gracia ayuda a ser libres. Se anticipa y refuerza nuestra elección.

RONDET, MOREL, LOURYON, LEBRETON, *Saint Augustin parmi nous*. Paris, 1954. El capítulo de la gracia es de Rondet para quien la distinción entre auxilio *quo* y *sine quo non* es arbitraria y artificial. Ahonda en la línea pesimista del Doctor de la gracia y deja en la penumbra su optimismo cristiano.

GARRIGOU-LAGRANGE, R., *La grâce efficace et la grâce suffisante selon saint Augustin*: «Angelicum», 31 (1954), 243-251. Interpretación tomista de la doctrina agustiniana. La gracia eficaz la evidencia Agustín por la Escritura. ¿De dónde le viene su eficacia? De la voluntad suprema de Dios: *Deus facit ut velimus*. La gracia suficiente es el *Auxilium sine quo non*. La eficacia intrínseca de la gracia actualiza nuestra libertad.

IDEM., *L'équilibre supérieure dans les questions de la grâce*: «Aug. Mag.», II (1954) 763-771. Equilibrio entre la acción de Dios y la acción del hombre; entre la predestinación divina y la voluntad salvífica; entre la gracia eficaz y la libertad. *Fortiter et suaviter*. Y todo esto dentro de una síntesis superior agustiniana.

L'AMI DU CLERGE, *Pour le XVI Centenaire de saint Augustin*, 54 (1954), 252-256. Reacción de San Agustín contra el naturalismo pelagiano.

KOERNER, F., *Die Entwicklung Augustinus von der Anamnese zur Illuminationslehre in Lichte seines Innerlichkeitsprinzips*: «Theologische Quartalschrift», 13 (1954), 397-447. La interioridad agustiniana de la renovación ontológica del alma por la gracia y

la teoría platónica de la *Amnanesis*. Estructura su ensayo en un plano de existencialismo espiritual. La influencia de Plotino da origen a la doctrina de la iluminación en el Doctor africano.

LA BONNARDIERE, A. M., *Le verset paulinien Rom. V, 5 dans l'oeuvre de saint Augustin*: «Aug. Mag.», II (1954), 657-663. Agustín cita el texto del Apóstol: *Caritas Dei diffusa est in Cordibus nostris...*, hasta 201 veces en tres sentidos:

- 1.—Misión personal del Espíritu Santo: *Donum Dei*.
- 2.—Misión del Espíritu Santo en la economía de la Iglesia.
- 3.—La caridad de Dios, don del Espíritu Santo.

CAPANAGA, V., *La deificación en la Soteriología agustiniana*: «Aug. Mag.», II (1954) 755-764. La afirmación de Mausbach: «En los griegos la gracia es una maravillosa elevación, divinización del hombre; en San Agustín es sanación, liberación, reconciliación del hombre enfermo, esclavo, alejado de Dios», concepto que repite ROUSSEAU en «Inenikon»⁹⁸, es falsa si expresa una oposición radical. El Doctor de Hipona por las circunstancias históricas de su tiempo hace resaltar el aspecto medicinal de la gracia, pero en sus inimitables sermones valora el aspecto positivo del misterio. Como prueba es suficiente una sentencia agustiniana: *Deus facturos qui homines erant, homo factus est qui Deus erat*⁹⁹. Los textos que aduce el P. Capánaga, en su acabado ensayo, anulan la afirmación de Mausbach y de todos los cazadores de entelequias. *Deficere*, es palabra agustiniana.

LEBOURLIER, J., *Grâce et liberté chez saint Augustin. La grâce d'Adam dans le Correptione et Gratia*: «Aug. Mag.», II (1954), 789-793.

IDEM., *Essai sur la responsabilité du pécheur dans la réflexion de s. Augustin*: Ibid., III (1955), 287-300. Para Jansenio el *auxilium sine que non* es la gracia suficiente. Para de Lubac el primer socorro es la perseverancia final. Lebourlier sienta una conclusión inadmisibles (p. 792), en la primera comunicación. El problema es complejo y las interpretaciones dispares. Léon Dufour¹⁰⁰, ve en la fórmula agustiniana: *Consentire vocationi Dei propriae voluntatis est*¹⁰¹, la afirmación de una posición metafísica entre libre elección y gracia, mientras para Lebourlier la responsabilidad del pecador tiene su explicación en la trascendencia divina. Exégesis psicológica que no invalida la posición de Dufour.

TURRADO, ARGIMIRO, *La inhabitación de la ss. Trinidad en los justos según la doctrina de San Agustín*: «Aug. Mag.», II (1954), 583-593. Toma como base de su estudio la carta 187, 5, 16: *Cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus habitat*.

GUZZO, A., *Agostino e Pelagio*: «Giornale di Metafisica», 9 (1954), 516-522.

La doctrina de la gracia no es tributaria en Agustín del pecado original. Los escritos antipelagianos muestran qué es la necesidad de la gracia la que obliga a admitir la existencia del pecado de origen. El antipelagianismo de Agustín es una posición antideterminista de la gracia.

LADNER, G. B., *St. Augustin's Conception of the Reformation Man to the Image of God*: «Aug. Mag.», II (1954), 867-870. Rica en sugerencias esta comunicación de Ladner. Se desarrolla en cuatro puntos:

- 1.—Diferencia de la imagen de Dios en los Padres griegos y en San Agustín.
- 2.—Creación, formación, deformación y reforma en el Doctor de la gracia.
- 3.—La imagen- semejanza en el hombre y su restauración.
- 4.—Aspectos sociales de la idea reformadora agustiniana.

CIAPPI, LUIGI, *La predestinazione. Profili e Sintesi*. Roma, Editrice Studium, 1954. A San Agustín dedica las páginas más bellas de su libro (69-120). Y hay que admirar

98. ROUSSEAU, *Incarnation et anthropologie en orient et occident*: «Irenikon», 26 (1953), p. 363.

99. Serm. 152, 1 ML 38, 1012.

100. DUFOUR, X.-L., *Grâce et liberté chez saint Augustin*: «Rech. sc. religieuses», 33 (1946), 129-163.

101. De spir. et litt. 34, 60 ML 44 240.

la agilidad de estilo y la precisión de su palabra y el calor emocionado que pone en el empeño.

DE BROGIE, G., *Pour une meilleur intelligence du Correptione et Gratia*: «Aug. Mag.» III (1955), 317-337.

Fin esencial de Agustín, según de Broglie, es destacar en esta obra la responsabilidad del pecador. Admite la existencia de la libertad como postulado de sentido común, pero no intenta su explicación. Es problema difícil. A los monjes hadrumetinos les basta conocer su responsabilidad. La raza de Adán es culpable y su culpabilidad ha de enfocarse a la luz cárdena del pecado original. Para los escolásticos y modernos el problema de la responsabilidad de los actos se identifica con la *libertas a necessitate*, es decir, la autonomía personal del hombre. Nos parece que Agustín, para restablecer la libertad del delincuente debería poner de relieve esta libertad de indiferencia en sus acciones y es precisamente lo que no parece intentar. Su pensamiento toma dirección contraria y quiere explicar por el delito de Adán la responsabilidad de nuestras acciones culpables. Con esto no se quiere dar a entender que haya desconocido la existencia de la libertad tal como nosotros la entendemos. No sintió la necesidad de definirla.

DEMAN, THOMAS, *La théologie de la grâce*: «Aug. Magist.», III (1955), 247-257. Discusión, pp. 257-263.

Analiza las comunicaciones presentadas al Congreso Internacional agustiniano acerca de la gracia y el pecado original.

DE PLINVAL, G., *Déterminisme et liberté chez saint Augustin*: «Révue d'Etudes Augustiniennes», I (1955), 345-378.

Los textos de *Gratia et libero arbitrio*, 42; *De Correptione et Gratia* 38 y 45 no autorizan a edificar sobre ellos una teoría determinista. Agustín se dirige a monjes rebeldes y tiene acentos paulinos en su lenguaje. Destaca la importancia de la voluntad en la definición del libre albedrío.

CHENE, J., *Le Sémipelagianisme du midi de la Gaule d'après les lettres de Prosper d'Aquintaine, et d'Hilaire a saint Augustin*: «Recherches sc. relig.», 43 (1955), 321-341.

Conocida es la oposición de los monjes de Marsella y de la isla de Hyères y Lerins a la doctrina agustiniana sobre la predestinación. Las objeciones recogidas por Próspero e Hilario son objeto de estudio para Chéné. *El Initium fidei* es hoy herejía. La voluntad salvífica universal es doctrina común. La relación entre gracia y libertad, un misterio. La posición de Agustín salva la independencia de Dios.

TURRADO, A., *El platonismo en San Agustín*: «Augustiniana», 5 (1955), 471-486.

«Creemos no se puede admitir en Agustín una unión personal del Espíritu Santo con los justos. Todo se mueve en el campo de la apropiación» (pp. 485-486).

ARIAS, LUIS, O. S. A., *San Agustín, doctor de la gracia*: «Salmanticensis», 2 (1955), 3-41.

Síntesis de la gracia en San Agustín. Impresiones del primer periodo. Errores pelagianos: *Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu*. Errores semipelagianos. La de fe don gratuito de Dios, la aceptación obra de nuestra voluntad. La gracia no se da según los méritos y los que creen libremente creen. Gracia preveniente, concomitante y subsiguiente. Libertad y gracia. Justicia inherente y mérito. Desde el 412 hasta el 430 Agustín lucha incansable por el triunfo de la gracia¹⁰².

BOTTI, J., *La volontà salvifica universale in santo Agostino*. Roma, Angelicum, 1955.

Un problema de exégesis delicado, pues los textos de la madurez agustiniana parecen contrarios a la voluntad universal salvífica en Dios. El análisis de las sentencias es preciso hacerlo desde dentro, es decir, desde el punto de vista del mismo autor. Y esto es lo que trata de hacer Botti forzando algunas veces el pensamiento de San Agustín.

CAYRE, F., *Le livre XIII des Confessions de saint Augustin*: «Rev. d'Etudes Augustiniennes» (1956), 143-161.

Descubre Cayré en el libro XIII de las Confesiones el papel trascendente del Espíritu Santo en la vida cristiana.

102. Ver un resumen extenso en «Itinerarium», 2 (1956), 652-655.

NYGREN, GOTHARD, *Das prädestinationsproblem in der Theologie Augustins*. Eine Systematisch-theologische Studie. Göttingen, 1956.

IDEM., *The Augustinian Conception of Grace*. Studia Patristica II, pp. 258-269.

Papers presented, held at Christ Church. Oxford, 1955. Texte und Untersuchungen 64 Bd. Berlin, 1957.

San Agustín formula la doctrina paulina de la gracia en término filosóficos.

SOEHNGEN, GOTTLIEB, *Gesetz und Evangelium*. Ihre analoge Einheit theologische-philosophische stassbürllich. Freiburg, Karl, Albert, 1957.

Obra de interés para el estudio de San Agustín, pues Söhngen cita textos apenas conocidos. La idea clave es un pasaje del libro *De spiritu et littera: Lex data est, ut gratia quaeretur; gratia data est, ut lex impletur*.

San León, Grande.

Para una época posterior a San Agustín apenas un par de estudios.

FERNANDEZ, C., S. J., *La gracia según San León, Grande*. México, 1951.

Tesis doctoral en la que expone la doctrina de la creación y elevación del hombre al estado sobrenatural, la gratitud y universalidad de la gracia en el pensamiento de San León el Grande. Estudio de principiante, sin madurez, apoyado en el sentir ajeno. Con frecuencia desorbita el alcance de los textos o los interpreta desde fuera.

HERVE DE LA INCARNATION, *La grâce dans l'oeuvre de saint Léon le Grand: «Rech. Théologiques anc. et médiév.»*, 22 (1955), 16-55; 193-212.

Marco histórico. Gracia y redención. Gérmén de gloria. Regeneración y sublimidad del cristiano. Necesidad y universalidad de la gracia. Libertad bajo el auxilio divino. Gracia y amor. Temario completo en las cuestiones de la gracia con ausencia del tema de la inhabitación. Hervé contrapone el optimismo de San León al pesimismo de Agustín. En la lucha la intransigencia, en la victoria la tolerancia. Sin matizar, una verdad a medias.

V.—ESCOLASTICA

El estudio de la gracia en la teología medieval ha sido objeto de investigaciones numerosas. Para un catálogo de estos trabajos es útil consultar el boletín muy completo de ALSZEGHI¹⁰³.

Un estudio analítico en LANGRAF¹⁰⁴. El insigne profesor de Bamberg ha reunido en un volumen monografías dispersas en distintas publicaciones. En ocho capítulos nos habla de la fe y de las obras. Fe que justifica actuada por el amor. Enumera las fuentes y se detiene a estudiar las obras y conversión del capitán Cornelio. La inhabitación de las tres personas divinas en los justos por medio de la *gratia inhabitans*. Conocimiento del propio estado de gracia; diversos grados del mérito en relación con la caridad, con la lucha y las obras de supererogación. Caridad y resistencia a las tentaciones. Inamabilidad, perfección, crecimiento y disminución son otros tantos temas del ensayo. Luego el pecado y la limosna. Y todos estos puntos los desarrolla

103. ALSZEGHI, Z., *La Teologia dell'ordine sopranaturale nella scolastica antica: «Gregorianum»*, 31 (1950), 414-450.

104. LANGRAF, A. M., *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. 1-2. *Die Gnadenlehre*. Regensburg, 1953.

1) *Glaube und Werk*. Publicado en «Greg.», 17 (1936), 515-561.

2) *Die Erkennbarkeit des eigenen Gnadenstandes*. Publicado en «Scholastik», 20 (1949), 39-58.

3) *Caritas und Widerstand gegen die Versuchungen: «Greg.»*, 24 (1943), 48-61; 327-346.

4) *Die Anhängigkeit der Sunde von Gott: «Scholastik»*, 10 (1935), 161-192; 369-394; 508-540.

5) *Das Durch den Knecht gespendete Almosen: «Traditio»*, 7 (1949-1951), 433-444.

con la maestría de siempre, con un dominio perfecto de la materia, en síntesis admirables. Instrumento de trabajo para el teólogo. Le pone al alcance de la mano doctrinas medievalistas que yacen en el fondo de los archivos internacionales.

VENUTA GOFFREDO ¹⁰⁵, investiga el problema espinoso de la gracia y libertad en el pensamiento del abad de Claraval, discípulo del Doctor africano. Registra casi todos los textos importantes. La parte más discutible es aquella en que describe la capacidad del alma en relación con los dones sobrenaturales en una tentativa noble por armonizar textos encontrados de San Bernardo acerca de la gracia y del libre albedrío humano.

Es de nuevo LANIRAF ¹⁰⁶, el que nos ofrece una preciosa monografía sobre la doctrina de la gracia y su pérdida en la antigua escolástica, el campo preferido de Landgraf. A medida que se avanza en la lectura se ve perfilarse la doctrina de la escuela en la edad de oro.

REZETTE, J. P., O. F. M., ¹⁰⁷, analiza los textos bonaventurianos referentes a la fuerza divinizadora de la gracia. Para el doctor del *Itinerarium*, la gracia es: *similitudo Dei*. Rézette utiliza en su ensayo los estudios de Gross, Festugière, Heitmann, Merki y Danielou.

Santo Tomás.

Es, sin duda, el autor más estudiado en todos los aspectos relativos a la gracia: inhabitación, deificación, cuerpo místico, dones y virtudes infusas. Falta una obra síntesis que dé unidad a estos monofacéticos estudios.

Un buen ensayo el de LADRILLE en «Salesianum» ¹⁰⁸. Se impone precisar el contenido de palabras muy en uso: *gratuitas, gratia, auxilium gratiae, gratia gratum faciens*. Ladrille admite en el Angélico un progreso real; cuando escribe *De veritate* no ha encontrado aún la expresión robusta y definitiva que se lee en su obra contra los gentiles. En la Suma Teológica la primacía de Dios es evidente. En lo esencial no está de acuerdo con Brouillard.

Muy discutido el pensamiento de Santo Tomás sobre el modo de la inhabitación. Sus palabras: *Sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*, son diversamente interpretadas. FITZGERALD ¹⁰⁹ cree interpretar al Doctor Común armonizando el elemento intencional con la presencia de inmensidad. Presencia, dice, ontológica y presencia intencional. Por la producción de la gracia Dios se hace en las almas presentes sellándolas con su imagen. Deificada el alma es ya capaz de amar y conocer a Dios presente.

MORENCY ¹¹⁰, escoge como tema para su tesis doctoral la *Unión de la gracia* en Santo Tomás. Dios presente en el alma justa como causa eficiente y ejemplar y además como objeto de operación. Sincretista pretende conciliar en síntesis superior la sentencia de Chambat —presencia eficiente y ejemplar—, y la de Gerdeil —presencia objetiva— incluyendo a su modo la de la Taille, actuación formal. Resalta en el autor un conocimiento profundo de Santo Tomás. Lo esencial es en el hombre conocer y amar. Por parte de Dios presencia, dilección, adopción. Por parte del ser racional: asimilación, divinización, elevación.

WILD ¹¹¹ al estudiar la deificación del alma por la gracia emplea un método de-

105. VENUTA, GOFFREDO, *Libero arbitrio e libertà della grazia nel pensiero di s. Bernardo*. Roma, 1953.

106. LANDGRAF, A., *Die Lehre vom Entzug der Gnade in der Früscholastik*: «Zeitschr. f. k. Theologie», 78 (1956), 114-148; 439-450.

107. REFETTE, J. P., O. F. M., *Grâce et similitude de Dieu chez saint Bonaventure*: «Ephem. theol. Lov.», 32 (1956), 46-64.

108. LADRILLE, G., *Grâce et motion divine chez saint Thomas d'Aquin*: «Salesianum», 12 (1950), 37-84.

109. FITZGERALD, TH. J., *De inhabitatione Spiritus Sancti doctrina sancti Thomae Aquinatis*. Münster, 1950.

110. MORENCY, R., S. J., *L'union de grâce selon saint Thomas*. Montreal, 1950.

111. WILD, PH. T., *The divinization of Man according of st. Thomas Aquinas*. Dissertatio in Facultate Theologiae Sanctae Mariae ad Lacum. Mundelein, 1950.

ficiente. Acumula citas sin analizar apenas su contenido. Falta profundidad en la ontología de la gracia y los temas de intimidad amicable, bautismo, eucaristía y gloria carecen de perspectiva teológica y doctrinal.

Expositor penetrante de la *Summa*, 1-2, q. 109-114, es el P. NICOLAS en su obra *Mystère de la grâce* ¹¹². En síntesis lograda expone el dato revelado, la doctrina de la tradición, el pensamiento de la Iglesia y la sentencia tomista en las cuestiones debatidas de la gracia eficaz y libre albedrío. Cabe, no obstante, preguntar si es tomista la teoría de la presencia anónima de Dios en la creación. Para una respuesta objetiva quizás conviniera consultar la Suma, 1, q. 45 aa. 6-7. Tampoco parece muy tomista la doctrina de la causalidad eficiente cuando se trata de explicar la presencia de la Trinidad en el alma en gracia ¹¹³.

HERMANN LAYS, ¹¹⁴, profesor en Dillingen, es un guía experto en ascensiones difíciles. Su exposición de la doctrina del Angélico a través de Francisco Silvestre de Ferrara es de agradecer. No se limita Lays a exponer la doctrina de la gracia en la *Summa contra gentiles*, abarca todas las cuestiones conexas: deseo natural de ver a Dios, moción divina, libertad. Su método es científico, sobrio y de una transparencia única. Lays no encuentra en la Suma contra los Gentiles rastro de la premoción física.

La gracia santificante, ¿es idéntica en los justos del Antiguo y del Nuevo Testamento? HOFFMANN ¹¹⁵, calca su estudio en un extenso artículo de Philips ¹¹⁶. La conclusión es la del Doctor Angélico: *Per fidem passionis Christi iustificantur antiqui patres sicut et nos* S. Th. 3 q. 62, q. 6. Existe sí un progreso en la explicación de la fe en el Redentor e incluso pueden afirmarse la existencia de una misión invisible en el Antiguo Testamento, no la visible.

El autor de «L'ami du Clergé» ¹¹⁷ estudia en breve esquema la existencia de la gracia actual y santificante en el pensamiento del Aquinas. Describe la armonía maravillosa existente entre el orden natural y el sobrenatural. La gracia viene a ser como una segunda naturaleza y el axioma conocido en la escuela: *Gratia perficit naturam* es de un realismo impresionante. La necesidad de la gracia es absoluta, radical cuando se trata de actos saludables. Nuestra libertad permanece intacta bajo el influjo de la gracia eficaz aunque nosotros no sepamos sus caminos ocultos.

La teología de los dones en Santo Tomás adquiere relieve en un extenso ensayo del P. LLAMERA ¹¹⁸ basado en el Comentario de las Sentencias y en la Suma Teológica. Para descubrir la naturaleza de los dones el camino más recto es relacionarlos con las virtudes. Hasta Santo Tomás las opiniones andaban muy divididas sobre si se distinguían o no las virtudes y los dones. La doctrina del Doctor Común en las Sentencias y en la Suma es, dice Llamera, exactamente la misma, con cierta matización en las fórmulas en la Suma. Las diferencias se acentúan y concretan en la causa motora, en el objeto formal, en el modo divino de los dones. Autorizada exposición de los textos. Sería interesante aclarar la expresión de Santo Tomás cuando afirma que los dones son ciertas derivaciones de las virtudes teologales: *sicut quaedam derivationes praedictarum virtutum* ¹¹⁹. Actuar bajo la moción de los dones es, para el hombre, una manera de obrar más perfecta y elevada.

A. SAN CRISTOBAL-SEBASTIAN ¹²⁰, contra el parecer de Llamera cree que hay un cam-

112. NICOLAS, J. H., O. P., *Le mystère de la grâce. Pensée catholique*. Liège, 1951.

113. S. Th. 1-2 q. 28 a. 1.

114. LAYS HERMANN, *Die Gnadenlehre des hl. Thomas in der Summa contra Gentiles und des Kommentar des Franziscus Sylvestris von Ferrara*. München, 1951.

115. HOFFMAN, A. M., *Die Gnade der Gerechten des Alten Bundes nach Thomas von Aquin*: «Div. Thom. (Fr.)», 29 (1951), 167-187.

116. PHILIPS, *La grâce des justes de l'Ancien Testament*: «Eph. theol. Lov.», 23 (1947), 521-556; 24 (1948), 23-58.

117. «L'ami du clergé», 54 (1954), 43-45: *Spiritualité de s. Thomas*. Ibid., pp. 313-314. *Nécessité de la grâce*.

118. LLAMERA, M., O. P., *Unidad de la Teología de los dones según santo Tomás*: «Rev. esp. Teol.», 15 (1955), 3-66; 217-270.

119. S. Th. 1-2 q. 68 a. 4 ad 3.

120. SAN CRISTOBAL-SEBASTIAN, A., *Las dos exposiciones de Santos Tomás sobre los dones*: «Rev. esp. Teol.», 12 (1952), 339-371.

bio sustancial en el pensamiento de Santo Tomás en la Suma, sobre la distinción entre virtudes y dones. Resume la actualidad y sentido histórico del problema y en la controversia insiste en el punto de partida, estudia las nuevas aportaciones doctrinales y hace una exposición cumplida de la doctrina del Angélico en la Suma para terminar con una valoración comparativa entre virtudes y dones. Los argumentos que aduce no se consideran probativos. No insiste en la distinción, es cierto, pero se puede admitir un perfeccionamiento que cuaja en la síntesis maravillosa de la Suma.

En *The Thomist* ¹²¹, Schleck y Masterson centran su estudio en la gracia sacramental y santificante. ¿Es la gracia idéntica en todos los sacramentos? ¿Es idéntica la gracia santificante a la gracia sacramental? Gracia idéntica en los sacramentos pero atemperada al fin de cada sacramento y si la gracia habitual es un participar de la divina naturaleza la respuesta se impone en su evidencia. Santo Tomás habla de una adición de la gracia sacramental a la gracia santificante y aclara su pensamiento: *Gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam... quoddam auxilium Dei, ad habendum Sacramenti finem* ¹²².

VAN ROO ¹²³, plantea una nueva cuestión dentro del tomismo. ¿Se identifica en Santo Tomás la gracia santificante con la justicia original? ¿Son dos conceptos realmente distintivos? Bañez se pronuncia por la distinción real ¹²⁴. Y en su sentir abundan Kors y Bittremieux ¹²⁵. Según estos autores la justicia original incluía el don de integridad e inmortalidad; plena sujeción del cuerpo al alma, del apetito a la razón y de ésta a Dios. La gracia santificante elevaba al hombre hasta alcanzar el consorcio con la naturaleza divina y situaba al justo en el plano de lo sobrenatural. La gracia es causa eficiente, raíz de la justicia. Para la mayor parte de los teólogos se impone la identidad entre gracia y justicia. ¿Cuál es en realidad el pensamiento de Santo Tomás? Se impone un examen sereno, objetivo, imparcial de los textos. Van Roo sale airoso de la empresa. El análisis de los textos es minucioso, penetrante, exhaustivo. Abundan los testimonios en favor de una identificación adecuada, total.

Sus conclusiones son tres:

- 1.—La justicia original es una rectificación.
- 2.—La gracia santificante es parte de la justicia y la completa.
- 3.—La causalidad de la gracia es formal pues perfecciona la esencia del alma. Eficiente como principio de mérito sobrenatural; formal-eficiente en cuanto perfecciona y rectifica las potencias del alma.

ROBERTO DE SANTA TERESA estudia la doctrina de la inhabitación en Santo Tomás en las *Sentencias*. Lo publicado es sólo una parte, la dedicada a los hábitos que asemejan el alma a la Trinidad. Para «Salmanticensis», hicimos una breve reseña bibliográfica y dimos nuestro parecer sobre los méritos de esta tesis doctoral. Poco o nada original, el autor se ciñe a seguir paso a paso la letra de las *Sentencias* sin análisis profundo de los textos, sin elaboración personal y sin amplitud de visión ¹²⁶.

121. SCHLECK, CHARLES, A., *St. Tomás on the Nature of Sacramental Grace: «The Thom.»* (1955), 242-278; MASTERSON, ROBERT, *Sacramental Grace: Modes of sanctifying Grace: ibid.* pp. 311-372.

122. S. Th. 3 q. 62 a. 2.

123. VAN ROO, W. A., *Grace and original justice according to St. Thomas*. Roma, 1955.

124. BAÑEZ, In 1 q. 95 a. 2 dub. 2 concl. 1 et 2. Duaci, 1614, p. 417.

125. KORS, *La justice primitive et le péché originel d'après saint Thomas*. Kain 1922. BITTREMIEUX, en «Revue Thomiste», avril-juin, 1921. Cf. HUARTE, *De distinctione inter iustitiam originalem et gratiam sanctificantem: «Greg.»* (1924), 183 ss.

126. ROBERTUS A SANCTA TERESIA, *De habitibus animam Trinitatis assimilantibus et unientibus*. Pars dissertationis ad lauream cui titulus: De inhabitatione ss. Trinitatis doctrina s. Thomae in Scripto super Sententias. In Facultate s. Theol. apud P. Athenaeum «Angelicum», de Urbe. Romae, 1958.

Alta Escolástica

Señalamos como obra de singular relieve *Die Entwicklung der Gnadenlehre in hoch Scholastik* de AUER¹²⁷. Investiga ne fuentes inéditas o poco conocidas. Señala el progreso en la evolución doctrinal de la gracia y en la estructuración del orden sobrenatural. Discute sentencias y opiniones y es un instrumento de trabajo imprescindible para conocer a fondo la doctrina de la gracia en este período de la escolástica. Los temas a estudiar son: posibilidad del hombre para el bien, la verdad y el amor sin la gracia. Penitencia y cumplimiento de los preceptos de la ley. Viene siempre la gracia en ayuda de nuestra debilidad congénita y nos da el poder y el actuar. Estudia la esencia, modo y posibilidad de la gracia y el tan debatido problema de la libertad. Fino análisis de la naturaleza y de la gracia para terminar centrando su atención en los efectos de la gracia santificante.

Los siglos XVI y XVII tienen un competente investigador en KORSÁ del que ya hicimos mención a su tiempo. Nos ofrece un resumen de lo autores, profundiza en sus características y sus síntesis doctrinales son excelentes¹²⁸.

Lutero.

Una visión panorámica de la doctrina de Lutero en GYLLENKRON¹²⁹. En materia de justificación son conocidas las posiciones de este monje apóstata. Aún hoy es frecuente encontrar escritores luteranos que mantienen sus posiciones intactas.

VI.—CONCILIO DE TRENTO

La sesión sexta —13 de enero de 1547— es una de las más importantes y decisivas del Concilio de Trento. Tuvo el Decreto sobre la justificación resonancias de siglos. El *Articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, queda rechazado de una manera rotunda, inapelable. Y es dicho decreto donde se centra el interés de los teólogos. Señalamos algunas monografías de positivo interés, como también lo que se ha publicado sobre figuras relevantes en el Concilio de Trento.

VENANCIO CARRO¹³⁰, estudia la figura del Maestro Soto y su actuación brillante en las disputas teológicas tridentinas. Y a la sombra del maestro dominico se ventilan cuestiones de vital importancia: gracia y libre albedrío, justificación y méritos; causalidad divina y predestinación. El estudio de las fuentes es directo y muy documentado. Matizar algunas expresiones en honor de la objetividad histórica sería un bien para el autor.

TELLECHEZ¹³¹ analiza el artículo de Fr. Bartolomé Carranza, titulado: *De iustificatione*. Se basa en un manuscrito de la biblioteca Vallicelliana. Contiene tres puntos básicos:

1.—La justificación como obra de la misericordia infinita de Dios, autor de la gracia, de los dones y de las virtudes. Justificación es igual a renovación interior y perdón de pecados.

2.—Cristo causa meritoria universal de toda justificación.

127. AUER., *Die Entwicklung der Gnadenlehre in Hochscholastik*: 2 B. *Das Wirken der Gnade*. Freiburg, 1951.

128. KORSÁ, O. S. A.

129. GYLLENKRON, A., *Rechtfertigung und Heiligung in der frühen evangelischen Theologie Luthers*. Wiesbaden, 1952. Cf. LACKMANN, MAX, *Zum reformatorischen Rechtfertigungslehre*. Stuttgart, 1953; BLASER, P., *Rechtfertigungsglaube bei Luther*. Münster, 1953.

130. CARRO, V., *El Maestro P. Soto O. P., y las controversias político-religiosas en el siglo XVI*. T. 2. *El Maestro Soto, las controversias teológicas y el Concilio de Trento*. Salamanca, 1950.

131. TELLECHEZ, J., *El "Articulus de iustificatione", de Fr. Bartolomé Carranza*: «Rev. esp. Teol.», 15 (1955), 563-637.

3.—La gracia preveniente es necesaria para una disposición previa a la justificación. Tema central es siempre el de la justificación. La doctrina de Carranza tuvo eco en el mismo Concilio de Trento.

El gran teólogo de la justificación es, sin disputa, Andrés de Vega. Su influencia fue decisiva en la preparación del Decreto sobre la justificación. ARIENZO ¹³² estudia la doctrina de este eminente franciscano a base de dos opúsculos:

1.—*De justificatione, gratia, operibus et meritis*. Venetiis, 1546.

2.—*Formula decreti de justificatione proponendi*, 24 jul. 1546.

Arienzo analiza la doctrina de Vega sobre el mérito, naturaleza y extensión y en un segundo apartado profundiza en el estudio de la gracia como especial socorro, necesario para amar a Dios como El quiere ser amado. Sobre la preparación a la gracia justificante el teólogo del Cardenal Pacheco es el precursor del Decreto tridentino. Es la de Arienzo la primera exposición sistemática sobre Vega.

El Cardenal JUAN GROPPER (m. 1559), fue, con Pigghe, Contarini y Seripando, partidario de la doble justicia. LIPGENS ¹³³, consagra algunas páginas de su obra a este tema de la doble justicia y a sus antecedentes agustinianos, pero su atención se centra en Gropper reformador católico de Alemania.

Es PAS el que dedica un extenso artículo a esta doctrina en la revista «Ephemerides Theologicae Lovanienses» ¹³⁴. La gran figura es Seripando. Tiene en el seno del Concilio decididos partidarios y adversarios temibles. Redacta un primer esquema sobre la justificación y en él vierte su doctrina. Los Padres lo rechazan y entonces el gran General de los Agustinos lima aristas y atenúa su sentencia, sin abandonarla nunca. Después de siete meses de laboriosos estudios los Padres no aceptan la doctrina de la doble justicia ni siquiera en su forma más mitigada. Interesa hoy conocer los argumentos de Seripando a favor de su tesis. Invoca a San Agustín. Hay expresiones en el Doctor de la gracia en contra y es preciso un ingenio penetrante para poder forzar el texto agustiniano. Pas nos va conduciendo a través de las controversias conciliares hasta la entraña misma del pensamiento de este ilustre agustino y nos brinda las dos redacciones del decreto, e indica sus fuentes. Es una exposición detallada, minuciosa de las incidencias, discusiones de esta famosa teoría hoy mero recuerdo histórico.

En la solemnidad académica en honor de Santo Tomás de Aquino, leyó WALZ ¹³⁵, profesor de historia en el *Angelicum*, parte de un trabajo que luego publicó la revista de dicha Universidad, con el título: *La giustificazione tridentina*. Plantea el problema en su marco conciliar, expone las discusiones preliminares y las cinco formas del Decreto, analiza su valor doctrinal y utiliza con larga mano la obra de Jedin. No hay estudio directo de las fuentes ni investigación personal. Simples notas sobre el debate de este decreto tridentino.

POLISENO ¹³⁶, reseña la actuación en Trento de los carmelitas Nicolás Audet, Baltasar Limpo, Vicente di Leona, Angel dei Papi, Nicolás Taborello, Guillermo Proe, Francisco Vita y Juan B. Rovereto. Figuras de segundo orden aunque dignas de estudio en la cuestión de la certeza de la gracia.

132. ARIENZO, CORRADO, de, O. F. M. Cap., *La dottrina sul merito e sulla grazia in Andrea de Vega con relato in flusso sul Decreto tridentino della giustificazione*: Collect. Francisc., 20 (1950), 189-218.

133. LIPGENS, W., *Kardinal Johannes Gropper (1503-1559) und die Anfänge der katholischen Reforme in Deutschland*. Münster, 1951. Un buen estudio sobre la justificación en Gropper el de EHSES, *Johannes Groppers Rechtfertigungslehre auf dem Konzil von Trient*: «Römische Quartalschrift», 20 (1906), 175-188.

134. PAS, P., *La doctrine de la double justice au C. de Trente*: «Ephem. theol. Lov.», 30 (1954), 5-53. Amplias referencias en HENNINGER, S. *Agustinus et doctrina de duplici justitia*. Inquisitio historico-critica in opinionem Hieronymi Seripandi (1493-1563), de justificatione eiusque habitudinem ad doctrinam Sancti Augustini. Mödling, 1935.

135. WALZ, A., O. P., *La giustificazione tridentina. Note sul dibattito e sul decreto conciliare*: «Angel.», 28 (1951), 97-138.

136. POLISENO, M., *I Carmelitani e la certezza dello stato di grazia nel C. Tridentino*: «Carmel.», 1 (1954), 111-144.

En la obra de SCHREIBER, *Das Weltkonzil von Trient* ¹³⁷, desde el punto de vista de la gracia señalamos:

1.—F. Stegmüller: Doctrina de la gracia en Domingo de Soto.

2.—J. Schirse: certeza de la gracia.

3.—V. Heynck: atrición formidolosa en las disputas preparatorias al decreto de la justificación.

HEYNEK ¹³⁸, estudia el comentario de MALAFOSA sobre la certeza de la gracia. Los Padres del Concilio de Trento conocieron este opúsculo impreso en Padua el 1580. Haynek analiza el tratadito y lo publica.

En la búsqueda de documentos conciliares sobre el decreto de la justificación ha tenido suerte el P. OLAZARAN ¹³⁹. Primerò en el Archivo Granadino y ahora en un libro publica el fruto de sus hallazgos. Contiene votos inéditos de los Padres y teólogos del Concilio Tridentino y se considera como complemento de la colección Górrésiana *Concilium Tridentinum*. Los documentos pertenecen al menor observante Ricardo de la Mans; al menor conventual Francisco Visdomini; al carmelita Vicente de Leone; al clérigo galo Gentiam Hervet y al jesuita Alfonso Salmerón. Contiene además el voto presentado al concilio por el General de los menores conventuales, Buenaventura de Costacciaro, sobre los tres estadios de la justificación —22 y 23 de julio de 1546— y el del general de los Carmelitas, Nicolás Audet.

Bayo.

Dos estudios de primera mano en torno a Miguel Bayo (1560-1582). El primero es del P. J. ALFARO ¹⁴⁰, sobre el orden sobrenatural y el pecado de origen en Bayo. Amplia exposición de la doctrina bayana, basada en las proposiciones 1020, 1023, 1024, y 1026, las cuatro revelan el pensamiento del canciller lovaniense, teólogo del emperador Carlos V en el Concilio de Trento.

¿En qué sentido afirmó Bayo la existencia de los dones en el estado de justicia original? ¿Cómo entendió la no gratuidad de esos dones? Si afirmaba en el estado de justicia original la exigencia de los dones, ¿de qué naturaleza era dicha exigencia? A todas estas preguntas da contestación Alfaro. Se puede hablar de exigencia ontológica o jurídica. La ontológica significa en el ser creado la necesidad de alcanzar una determinada perfección para no existir en vano; la jurídica incluye un derecho a la perfección. ¿Es el débito en Bayo ontológico o jurídico? Problema histórico con proyecciones en la teología. Para de Lubac la idea central del bayanismo radica en no concebir entre Dios y el hombre sino relaciones jurídicas. No hay en el pensamiento de Bayo lugar para una gratuita liberalidad divina impulsada por el amor. Bayo, era un iuricista puro.

La novedad de esta interpretación suscitó violentas reacciones y dió origen a numerosos estudios. Alfaro fija primero la terminología y precisa el sentido de las palabras *rectitudo*, *integritas*, *justitia*. Conceptos todos sinónimos de ausencia de pecado, santificación interior, inmunidad de la concupiscencia, exención de la ley de muerte, destino a la visión beatífica, facultad de merecer, poder de obrar el bien y observar la ley.

Para un conocimiento exacto de la doctrina bayana acerca de la naturaleza y sobrenaturalidad, basta leer el capítulo nueve a su obra *De prima hominis justitia*. Lo sobrenatural es siempre, en su concepto, lo indebido, lo sobreañadido. Los dones dados por Dios a nuestros primeros padres eran naturales por ser necesarios a la integridad

137. SCHREIBER, G., *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken*. Freiburg, Herder, 1951, 2 vol.

138. HEYNEK, V., O., F. M., *Zur Kontroverse über die Gnadenwissenheit auf dem Konzil von Trient*. Ein bisher unbeachtetes Gutachten des Franziskanerkonventualen Jakobinus Malafosa: «Franziscanische Studien», 37 (1955), 1-17; 161-188.

139. OLAZARAN, J., *Nuevos documentos tridentinos sobre la justificación*. Edición crítica y estudios introductorios. Madrid, Ediciones, FAX, 1957.

140. ALFARO, Juan, S. I., *Sobrenatural y pecado original*: «Rev. esp. Theol.», 12 (1957), 3-75.

y salud moral del hombre. De ahí la proposición condenada por San Pío V: «*Integritas primae conditionis non fuit indebita naturae humanae exaltatio, sed naturalis eius conditio*»¹⁴¹.

Se trata, pues, de una exigencia natural y no de una exigencia jurídica. La raíz de la imposibilidad nos revela el pensamiento íntimo del canciller de Lovaina. Si Dios hubiera creado al primer hombre sin estos dones la obra de Dios saldría de sus manos divinas truncada en su misma naturaleza. Es una exigencia auténticamente ontológica aunque dichos dones no sean constitutivos de la esencia natural del hombre, pero sí son sus perfecciones.

La enseñanza de la encíclica *Humani Generis* se encuentra en la misma línea acerca de la gratuidad omnimoda del orden sobrenatural que la bula de San Pío V: *Ex omnibus afflictionibus*¹⁴².

ROCA¹⁴³, nos ofrece dos documentos inéditos en torno a Miguel Bayo que nos ayudan a conocer su pensamiento acerca de la gracia y del pecado original. Edición crítica muy cuidada.

Molina.

Sin intentar un estudio de las ideas de Molina, conviene dejar constancia en este Boletín de antropología sobrenatural de la edición crítica de la más famosa de sus obras. RABENECK salda una deuda de siglos al publicar la *Concordia*¹⁴⁴. Toma como base la edición de Amberes teniendo siempre en cuenta las variantes de las ediciones de Lisboa y de los Comentarios a la primera parte de la Suma que da en el aparato crítico. Es un acierto incluir el *Apéndice*, sacado del Memorial de Molina a la Inquisición. Por vez primera se hace pública la censura oficial de la Orden hecha en Roma. Rabeneck va corrigiendo con paciencia y esmero las 300 erratas de la edición de Amberes y la pone en manos del lector.

El mismo editor de la *Concordia* nos da la doctrina de Molina sobre la salvación en un plan de indiscutible objetividad y competencia¹⁴⁵.

Suárez.

GONZALEZ RIVAS¹⁴⁶, nos recuerda unas palabras de la encíclica *Mystici Corporis* referentes a la inescrutabilidad insondable del misterio de la inhabitación en el alma del justo¹⁴⁷. Muy oportunas para no asombrarnos ante el florecimiento de opiniones y sentires al hablar del tema de la inhabitación tan del gusto de nuestro siglo. Rivas escruta en la doctrina del Eximio el modo de esta presencia divina en los justos. El conocimiento y el amor forman parte esencial de la inhabitación; pero esta doctrina supone la presencia ontológica de las tres personas divinas en el alma mediante la producción y conservación de la gracia santificante.

Presencia dinámica y presencia intencional. La primera tomada exclusivamente no basta, afirma Rivas contra el parecer de Vázquez, los Salmanticenses, Oberdöfer, Galtier y Lennerz. La segunda no explica el realismo de la presencia divina contra la opinión de Albelda, Gonet, Froget y Lercher. La amistad de Suárez cae también dentro del orden intencional. Por esto Juan de Santo Tomás, Terrien, Gardeil, Lange y varios autores modernos insisten en la presencia de inmensidad como algo previo a la pre-

141. Prop. 26. Dz. 1026.

142. AAS (1950), 570 ss.

143. ROCA, M., *Documentos inéditos en torno a Miguel Bayo (1560-1582)*: «Anth. Ann.», 1 (1953), 303-376.

144. RABENECK, JOAHNNES, *Ludovici de Molina liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione Concordia*. Edición crítica. Oniae, 1953.

145. IDEM, *Die Heilslehre Ludwig Molinas*: «Scholastik», 33 (1958), 31-61.

146. GONZALEZ RIVAS, S., *Suárez frente al misterio de la inhabitación*: «Est. ecles.», 24 (1950), 341-366.

147. Pío XII, encicl. *Mystici Corporis Christi*: AAS 10 (1943), 231 ss.

sencia intencional. La inhabitación es un hecho ontológico y psicológico. Tenemos así una presencia dinámica —creación y conservación de la gracia santificante— y una presencia intencional —conocimiento y amor—. La inhabitación es un efecto formal de la gracia ¹⁴⁸.

¿Es posible el estado de naturaleza pura? ¿Cuál es el pensamiento de Suárez? BENZO ¹⁴⁹, condensa su tesis doctoral en la exposición de la doctrina suaresiana sobre este tema concreto de la naturaleza pura. El problema fue muy debatido en el siglo XVIII, hoy va perdiendo resonancia pues la casi totalidad de los modernos están por la sentencia afirmativa.

San Lorenzo de Brindisi.

FELIPE DE FUENTERRABIA ¹⁵⁰, estudia la argumentación de este luchador incansable contra las doctrinas de la Reforma en su aspecto bíblico. Los puntos de controversia son clásicos: pecado original y justificación. Es notable para su tiempo la exégesis que hace el Santo de los textos de la Escritura y sus esfuerzos por anular la interpretación de los adversarios.

Ripalda.

Medalla de oro en la Universidad Gregoriana de Roma es esta tesis doctoral de ARBELOA EGÜE ¹⁵¹, sobre la predestinación y la gracia en el Maestro Martínez de Ripalda. Se basa en dos manuscritos inéditos del Maestro:

- 1.—*De praedestinatione*. Biblioteca de la Universidad de Salamanca.
- 2.—*De auxiliis* de la biblioteca Vaticana.

La tesis consta de dos partes: 1) Predestinación *post praevia merita*; 2) gracia eficaz congrua. Y hay que advertir que dentro del congruismo suaresiano Ripalda es original. Concede una gracia eficaz *qua efficax et quia efficax*. El premio otorgado al autor de esta monografía es índice de su valor intrínseco. La exposición de la doctrina es objetiva y se basa en el estudio directo de los dos manuscritos mencionados y sus síntesis son perfectas.

Luis Chardon.

Es Chardon uno de los grandes maestros de la espiritualidad cristiana y de ahí la importancia de su doctrina acerca de la gracia. En autor de auténtica vida interior y de experiencias místicas la gracia lo es todo. MANGINI ¹⁵² recoge los conceptos vertidos en la obra literaria de Chardon en un artículo no muy extenso pero sí bien meditado y dispuesto.

Enrique Noris.

Romanae Ecclesiae splendidissimum lumen. Este elogio es de Benedicto XIV. Los escritos de este gran cardenal agustino fueron examinados por la Inquisición romana y hallados sin tacha a pesar de anónimos, acusaciones y calumnias. El P. AGUSTIN

148. El mismo autor expone su sentencia sincretista en el tratado *De gratia*. Madrid, 1956, p. 611-612.

149. BENZO, MICHAEL, *La pura naturaleza humana en la teología de Suárez*. Madrid, 1955.

150. FELIPE DE FUENTERRABIA, O. F. M. Cap., *Argumentación bíblica de San Lorenzo de Brindis en sus controversias con los protestantes*: «Est. Franc.», 54 (1953), 321-366.

151. ARBELOA EGÜE, A., *La doctrina de la predestinación y de la gracia eficaz en Juan Martínez Ripalda*. Pamplona, 1950.

152. MANGINI, L., *La grazia nella dottrina spirituale di Luigi Chardon*: «Sapienza» 6 (1953), 442-455.

MARTINEZ ¹⁵³, traza en breves líneas la semblanza de Noris y nos da una síntesis de su doctrina. La clave de todo el sistema agustiniano de la gracia lo encuentra Noris en la doctrina de los dos socorros: *auxilium quo* y el *auxilium sine quo non*. Adán tenía a su alcance el segundo, su eficacia en el acto pendía de su querer. La gracia suficiente en Noris es la gracia no eficaz de los tomistas, la no congrua de los molinistas a la que todos llaman suficiente y en la intención de Noris es eficaz *ad petendum*. Hay una potencia próxima suficiente y eficaz para la plegaria. La oración consigue de lo alto la gracia eficaz —*auxilium quo*— necesaria siempre para las empresas difíciles. Noris no estudia el modo de actuar de la gracia, pero afirma netamente su eficiencia. Una frase de las Vindicias (c. 3 par. 1), nos hace pensar en la predeterminación moral. Su teoría de la gracia suficiente y el valor de la plegaria tienen pervivencia en San Alfonso de Ligorio, y la distinción entre obras fáciles y difíciles suscita el interés del dominico Marín Sola ¹⁵⁴.

Con frecuencia se acusa a Noris de resucitar ideas bayanas. La inquisición española incurrió en la ligereza imperdonable de incluir las obras del gran Cardenal agustino en el Índice. Tuvo que intervenir personalmente el Romano Pontífice, quien, en carta abierta, escribe al Inquisidor de España: «Los obispos deben atender no a las críticas de los doctores litigantes. Nos mismo, aunque como doctores privados prefiramos una u otra sentencia, como Sumos Pontífices, sin embargo, no reprobamos la contraria ni permitimos que otros la reprobemos». Así escribe Benedicto XIV y su criterio debe ser norma para todos.

Encontramos el sistema agustiniano de Noris pobremente expuesto y poco matizado. Se trata de una introducción a la teología del cardenal Noris y no de una exposición, aunque algunos temas es preferible no tocarlos, a hacerlo de una manera superficial, para no dejar flotando en el ambiente la sensación de un sistema poco orgánico, confuso e imperfecto.

San Alfonso María de Ligorio.

Serio esfuerzo por aferrar el pensamiento alfonsiano desde dentro es la monografía del P. HIDALGO ¹⁵⁵. Divide en dos partes su trabajo. En la primera trata de estado de la controversia sobre la gracia suficiente y eficaz en vida de San Alfonso; en la segunda nos da el texto y fuentes del pensamiento alfonsiano. Una síntesis de la doctrina como capítulo final. Para el autor de este ensayo la posición del Santo queda al margen de los sistemas de escuela. No intenta conciliar la libertad del hombre y la gracia divina; le preocupa el problema de la salvación. Su tesis es: Todos pueden salvarse. Cuentan para ello con la gracia suficiente. Acepta la doctrina de Noris: la gracia suficiente es eficaz en especial para orar, medio ordinario para alcanzar la gracia infaliblemente eficaz *ab intrinseco*. Y ésta es necesaria para superar la tentación y cumplir los preceptos. No acepta, pues, Hidalgo, la interpretación dada a la doctrina de San Alfonso por Hermann, Dubois, Janssen o Mannes. La posición alfonsiana es más bien tengencial al problema de la libertad y de la gracia.

P. de Caussade.

Fue Ramière el descubridor de este admirable director de espíritus al publicar, muerto Caussade, *L'abandon a la divine Providence* ¹⁵⁶. En el 1928 iban vendidos más

153. MARTINEZ, Agustín, O. S. A., *Introducción a la Teología del Cardenal Enrique Noris*: «Archivo Agustiniiano», 44 (1950), 9-22; 149-188; 381-407; 45 (1951), 189-212.

154. Cf. HERMANN, *Trutina systematis alfonsiani*. De gratia a cl. Mannens expositi Romae, 1904, pp. 10-15. MARIN SOLA, *El sistema tomista sobre la moción divina*: «Ciencia Tomista» (1925), 5-55.

155. HIDALGO, JOSE, F., *Doctrina alfonsiana acerca de la acción de la gracia actual eficaz y eficiente*. Estudio histórico-expositivo. Torino, 1954.

156. *L. abandon a la divine Providence, envisagé come le moyen le plus facil de sanctification*. Paris, 1861, 21 ed. Paris, 1928.

de 21.000 ejemplares. Ocioso el comentario. CUSKELLY ¹⁵⁷, recoge en un amplio estudio la doctrina de Caussade acerca de la gracia exterior y analiza su naturaleza y modo de actuar concreto en el secreto del alma. Trabajo de fina captación psicológica a través de la ascesis de Caussade.

Matias J. Scheeben.

Podemos hablar del refloreCIMIENTO de la teología scheebiana, pues a él vuelven su mirada los teólogos, los liturgistas, los entusiastas de la de teología kerigmática. De visión penetrante fue un pregonero audaz de lo sobrenatural. Conocedor de la doctrina patristica y de los doctores escolásticos, adornado de una agudeza metafísica singular, fe viva y sentimiento religioso sincero posee Scheeben el arte maravilloso de presentar los dogmas de la gracia de una manera original y atrayente. Quien no rehuya la subida, dice Wilms, pronto notará una sensación de bienestar en las alturas en que se mueve Scheeben.

No es extraño que un escritor calvinista, PALMER ¹⁵⁸, sienta predilección marcada por este príncipe de los teólogos dogmáticos del siglo XIX y emprenda animoso la subida. Palmer es sorprendentemente fiel en la exposición de la doctrina de Scheeben acerca de la justificación y adopción. Confiesa que Roma tiene una idea muy diferente acerca de la justificación de la de los reformadores. Natural. Es en Palmer un acierto señalar el aspecto ontológico de Scheeben en oposición al moralismo de Kuhn, y profundiza en el concepto de inhabitación propia del Espíritu Santo y en el de causalidad formal. Sus críticas van arrojadas en la amabilidad y respeto. Se le pueden excusar algunas inexactitudes, no todas. Puntualiza la reavitalización del elemento increado y lima la noción de lo sobrenatural fundado en la gracia. Sin la existencia del orden sobrenatural pierde la revelación todo su valor.

NAMARA ¹⁵⁹ quiere puntualizar las inexactitudes y errores de Palmer en la exposición de la doctrina de Scheeben sobre la gracia. Reconoce la objetividad de Palmer, pero no está en lo cierto al excluir la *qualitas inhaerens*, como no bíblica. Acepta, sí, el concepto de la gracia sanante y elevante y ésto es un tanto positivo a favor de Palmer. Nuestra adopción por la gracia santificante entraña unión personal con el Espíritu Santo. Hay que discernir con tiento la misión divina de la inhabitación, a pesar de sus afinidades evidentes. En esta dirección se impone un estudio histórico-positivo antes que la especulación abstracta. Scheeben corrige en los Misterios cuanto había escrito de Naturaleza y Gracia acerca de la inhabitación. Palmer es lógico con sus principios al defender la justicia imputativa, la irresistibilidad de la gracia, la abolición de la libertad, y combatir la *qualitas inhaerens*. No se puede pedir otra cosa a un calvinista.

Un estudio sobre la gracia creada e increada en Scheeben puede llevarnos a una clara penetración del pensamiento del autor de *Die Herrlichkeiten der goetlichen Gnade*. Esta es precisamente la intención de FRAIGNEAU-JULIEN ¹⁶⁰. Divide su ensayo en dos partes: 1) gracia creada; 2) gracia increada. La Escritura permite sistematizar la filiación sobrenatural a partir de la generación idelizada en el Verbo, pues existe una transmisión de bienes y una comunicación de naturaleza entre el adoptante y el adoptado. El poder de comunicar *ad extra* su naturaleza lo concebimos como una redundancia del poder engendradora. Nos situamos así en el meollo de la doctrina scheebiana sobre la inhabitación personal del Espíritu Santo, obra maestra del amor divino. Esto exige precisar conceptos acerca de la esencia de lo sobrenatural que es elevación, conocimiento y amor. Surgèn, con la infusión de la gracia santificante, nuevas rela-

157. CUSKELLY, E. J., *La grâce extérieure d'après le P. de Caussade*: «Rev. Ascet. Mystique». 28 (1925), 224-242; 337-358.

158. PALMER, E. H., *Scheeben's Doctrine of Adoption* (s. l. n. f.).

159. NAMARA, K., *Scheeben's doctrine Grace and protestant author*. PALMER: «Scheeben's doctrine of divina adoption» 5: «Irisch Theol. Quartely», 21 (1954), 51-60.

160. FRAIGNEAU-JULIEN, B., *Grâce créé et grâce increé dans la théologie de Scheeben*: «Nouv. Rev. Théol.», 87 (1955), 337-358.

ciones entre el hombre justo y las tres divinas personas, un *habitus supernaturalis*. Las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo perfeccionan nuestro organismo sobrenatural y nos hacen vivir la vida de Cristo en Dios.

Scheeben critica en *Natur und Gnade* la opinión de Petau ¹⁶¹, y en *Los misterios* ¹⁶², cambia de modo de sentir. La Trinidad aparece como el ideal de lo sobrenatural en la criatura. Una presencia auténtica de las personas divinas es efecto común a la Trinidad. Sólo cuando la operación divina se manifiesta de un modo misterioso en un efecto creado y se comunica a la criatura una excelencia específicamente divina y «en su comunicación es copiada en el alma la procesión de esta persona según su carácter específico y esa persona aparece como un sello impreso en la criatura, es cuando puede decirse en sentido propio y lleno de la palabra que la misma persona divina es introducida en la criatura y es enviada en sí misma a ella» ¹⁶³.

Gracia increada se llama al Espíritu Santo como amor divino personal. Scheeben habla de una unión con la tercera persona de la Trinidad pero unión viva, eficaz que nos comunica una disposición santa. Esta doctrina le coloca muy cerca de Lessio. Llega hasta designar la inhabitación del Espíritu Santo como causa formal del estado de gracia sin faltar en un ápice a la definición del concilio de Trento. Su distinción entre unión mecánica y unión viva le parece suficiente para salvar la definición conciliar. Hay que confesar que el lenguaje de Scheeben no es claro. Un experto como Fraigneau-Julien nos puede conducir a través del laberinto de su pensar con ciertas garantías de acierto.

Karl Barth.

La persecución de católicos y protestantes por el nazismo abrió una ventana al diálogo íntimo, fraternal, no para discutir, como antes, en tono de violencia sino en busca de la luz. KÜNG ¹⁶⁴, presentó al Instituto Católico de París su tesis doctoral y obtuvo plena aprobación. Versa sobre la doctrina de la justificación en Karl Barth. Tema: supresión de barreras en el campo de la fe, levantadas por la incompreensión mutua, los prejuicios ancestrales y las pasiones de los hombres. Küng busca el contacto consciente del peligro. Un juicio valorativo de la tesis de Küng nos lo da Barth en carta amistosa al crítico indulgente. Barth pone de relieve el valor del estudio y deja flotar una incertidumbre penosa. «Cuanto de importante pueda extraerse sobre el tema de la justificación, de los diez tomos de mi *Kirchliche Dogmatik*, lo ha recogido usted con plenitud y correctamente, es decir, de acuerdo con el sentido que yo le daba». Hasta aquí el elogio de Küng. Luego la incertidumbre: «El resultado de su crítica prueba que mi pensamiento está de acuerdo, en el fondo, con la doctrina —bien entendida— de la Iglesia católico-romana. Comprenderá mi sorpresa... Si cuanto usted, en la segunda parte expone, como doctrina de la Iglesia católico-romana es en verdad su doctrina, debo conceder que mi doctrina sobre la justificación concuerda con ella... Sobre si la doctrina por usted expuesta es en verdad la de su Iglesia, tendrá que tratarlo y discutirlo con los especialistas de la parte de usted en Biblia, historia y dogma». En una palabra, Barth sospecha de la ortodoxia de Küng y con razón. Ya es raro que los teólogos hayan ignorado durante cuatro siglos esta exégesis original. Se le puede preguntar al autor: ¿Hace decir a los textos todo y sólo lo que dicen?

161. *Natur und Gnade*, c. 3 paragr. 4 p. 122.

162. Cf. *Los Misterios del Cristianismo*, paragr. 29. Ed. 1957, p. 169 ss.

163. Cf. *Los Misterios*, ibid., p. 167; *Dogmatik*, 12 paragr. 77, 88, 123; lib. 3 paragr. 56-64; 70-76. Ver sus artículos en *Die Kontroverse ueber die Formal Ursache der Gotteskindschaft in den Gerechten und das Tridentinum*; «Der Katholik» (1883), 142-175; II 561-603; 1884, I 18-57; 610-621. La literatura sobre la inhabitación en Scheeben es abundante, pero no entra en nuestros planes citarla.

164. KÜNG, H., *Rechtfertigung*. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung, mit einem Geleitbrief von Karl Barth. Einseldeln, 1957. RHANER, *Zur Theologie der Gnade*. «Theol. Quartal.», 138 (1958), 40-47 demuestra lo inconsistente de la exégesis de Küng en lo referente al Concilio de Trento. Una lección de caridad, prudencia y tacto.

Ojalá fuera cierta la frase final del teólogo de la dialéctica: «Creemos lo mismo aunque de diferente manera». Tender la mano al adversario es nobleza pero sin reformar el rostro bello de la verdad.

Bajo signo muy opuesto el artículo de RIVERSO¹⁶⁵. Conocida es la doctrina de la justificación *sola fide* en Lutero¹⁶⁶, Calvino¹⁶⁷ y Carlos Barth¹⁶⁸. En el fondo en los tres es idéntica y si Barth suaviza las expresiones en su *Dogmatik*, su pensamiento no varía. Dios nos juzga buenos, la gracia es una mentira para Dios y para nosotros. Se puede admitir la presencia de Dios en las criaturas como una gracia. *Die Gegenwart Gottes est dann Gottes Gnade*. Toda acción divina *ad extra*, es una gracia. En Dios la gracia es un modo de ser intrínseco —*ein inneres Sein*— que entraña un descenso hacia la criatura. Lo que la gracia añade a la naturaleza es su afirmación —*Bejahung*—. De palabra rechaza la justificación en sentido forense, en realidad, la defiende.

Contra la noción católica de la gracia acumula dificultades. No le convence la distinción entre gracia creada e increada; gracia externa e interna; gracia *gratum faciens* y *gratis data*; gracia actual y habitual; preveniente y cooperante; suficiente y eficaz, gracia de Cristo y gracia de Dios. RIVERSO va dando respuesta cumplida y solución teológica a cada una de estas dificultades barthianas. El error de perspectiva nace de un falso enfoque. RIVERSO limita su examen del pensamiento del autor de la dialéctica a su comentario *Römerbrief*, aunque sus conclusiones son válidas para toda la extensa producción de Barth. En este punto concreto está en oposición palmaria con H. URS VON BALTHASAR¹⁶⁹, cuyo libro no ha podido utilizar. La exposición de RIVERSO se limita a la doctrina de la justificación y gracia y señala las afinidades del autor de la polaridad con el pensamiento clásico de los reformadores. No parece exacta la perspectiva óptica de considerar a Barth como filósofo existencialista. La formación del teólogo evangélico difiere de la contextura intelectual de Kirkegaard y Heidegger¹⁷⁰.

ALONSO, J. M.¹⁷¹, en unas notas crítico-bibliográficas nos da una idea sucinta del pensamiento de Barth en torno a la cosmología y antropología cristianas. La antropología de Barth es Cristológica con proyecciones sobre el ser del hombre, libro cerrado que sólo la palabra de Dios puede abrir. La actitud naturalista de tipo abstracto o científico y la ético moralista o existencialista no pertenecen al ser del hombre. El ser racional —*der wirkliche Mensch*— contrapuesto al hombre fenomenal es el hombre Dios. El ser hombre es un ser Dios en Cristo. Considera Barth al hombre en alianza con Dios, en diálogo y convivencia. Del ser —*inneres Sein*— hombre en una región abstracta pasa a estudiarlo a la luz de la exégesis pneumática. Alonso critica la libertad excesiva de Barth en la interpretación de los textos bíblicos, su método teológico de la analogía de la fe, su Cristología aplicada, la confusión de la imagen de Dios y su distinción entre lo fenomenal y efectivo de sabor típicamente kantiano y por fin, su confusionismo en el orden sobrenatural.

Luis Billot.

La figura del Cardenal Billot se agiganta con el tiempo y de ahí el interés que suscita el conocer su pensamiento en cuestiones tan vitales y eternas como las de la gracia suficiente y eficaz. MICHEL A.¹⁷², nos ofrece un amplio extracto de las posi-

165. RIVERSO, EMMANUEL, *Caroli Barths in doctrinam catholicam de gratia recentissime difficultates refutantur*: «Angel.», 31 (1954), 31-45.

166. LUTERO, enarrat. in ps. 51. Weimar, 1903.

167. CALVINO, *Institutio christiana religionis*, Genevae, 1592.

168. KARL BARTH, *Der Römerbrief*, München, 1919; *Kirliche Dogmatik*. Zurich, 1953.

169. H. URS VON BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung Theologie*. Köln-Olten, 1951.

170. RIVERSO, E., *Intorno al pensiero di Karl Barth*. In pensiero moderno. Padova, 1951.

171. ALONSO, J. M., *Cosmología y antropología cristianas de Karl Barth*. Notas crítico-bibliográficas: «Rev. esp. Teol.», 15 (1955), 459-487.

172. MICHEL, A., *Grâce suffisante et grâce efficace*. Etude de la pensée du Card. Billot: «Doctor Comm.», 6 (1953), 34-58.

ciones billotistas bien conocidas. *Efficax a sufficiente non differt in entitate auxilii sed solum per denominationem extrinsecam* ¹⁷³. En consecuencia quedan excluidas la predeterminación física y la moral.

Romano Guardini.

Guardini es un escritor original poseído por la totalidad del cristianismo y preocupado por el desgarramiento del hombre moderno. En *Libertad, gracia y destino* ¹⁷⁴ estudia estas tres realidades en orden a una comprensión vital de la existencia. Las tres son analizadas con agudeza y profundidad: primero en la naturaleza, luego se ensancha su horizonte en la Revelación. La libertad cristiana se perfecciona en su dependencia de Dios. El contacto con el Dios viviente da a la existencia un firme y efectivo apoyo para lanzarse más allá de sí misma. La voluntad se actualiza si es iluminada por Dios. La autonomía, la pura posesión de sí misma se da en Dios y la libertad humana no puede colocarse en plan de igualdad con su Hacedor. La gracia es lo no natural, lo que da plenitud. No puede ser reclamada por ningún derecho pues es pura manifestación de la liberalidad infinita de Dios. La tercera realidad es el destino. Para desarrollar este tema se pregunta cómo se presenta el fenómeno del destino a nuestra experiencia inmediata; después se indica lo que la palabra de Dios dice sobre esta materia, para añadir, al fin, algunas observaciones sobre la importancia de la revelación en la vivencia inmediata del destino.

SALVADOR MAÑERO ¹⁷⁵ nos descubre la unidad íntima en la obra de Guardini. El Yo se actualiza en la acción libre, la gracia constituye la condición previa de la libertad en el ámbito de la nueva vida posibilitada por la revelación. Y la aporía *gracia-libertad* se concreta en el problema destino. Los giros libres del pensador germano son captados con habilidad y penetración y así se nos hace más asequible y dulce la aridez de la especulación. El destino tiene contenido religioso, significa del lado de allá de mi yo, violencia, pero a la vez la forma como me realizo a mi mismo. En el destino hay algo misterioso. La casualidad no se aviene con las exigencias de mi espíritu, por eso se impone la superación de lo absurdo por la revelación.

VI.—PROBLEMAS ACTUALES RELATIVOS A LA GRACIA

Señalamos tres fundamentales:

- 1.—Estructuración del tratado de la Gracia.
- 2.—Inhabitación de la ss. Trinidad en los justos.
- 3.—Incorporación a Cristo.

I.—Estructuración del tratado de la Gracia.

La búsqueda de una visión unitaria en el orden sobrenatural de la gracia se deja sentir muy al vivo en los círculos intelectuales. De ahí los intentos de renovación sistemática en estos últimos años. Lercher da principio en sus *Instituciones* al tratado de la gracia con una tesis sobre el Cuerpo Místico de Cristo. Esta idea debiera iluminar todo el tratado, pero se queda en un aislamiento absoluto. Gabriel Solá ya vimos cómo divide la materia con relación el tema central de la justificación. La gracia antes de la justificación, en la justificación y después de la justificación. Es muy frecuente en los teólogos postridentinos hablar primero de la gracia actual y luego de la habitual y del mérito. Hoy se acentúa la tendencia a dar principio por el estudio de la gracia santificante.

173. Billot, *De gratia* thes. XI.

174. GUARDINI, R., *Libertad, gracia, destino*. Versión castellana del P. Termenón Solís. San Sebastián, Ediciones Dinor, 1954.

175. MAÑERO SALVADOR, *Libertad, gracia, destino*: «Rev. de Filosofía», 14 (1955) 383-388.

Es PHILIPS ¹⁷⁶, el que esboza un esquema completo de la gracia santificante. Trabajo constructivo. Trata de hacer resaltar los valores esenciales de la gracia y preparar así el terreno a ulteriores investigaciones.

Philips divide su ensayo en cinco partes:

- 1.—Documentación renovada de las fuentes.
- 2.—Elaboración especulativa de la doctrina tradicional sobre la gracia.
- 3.—Cómo vive la gracia en el hombre y su evolución progresiva.
- 4.—Diversas realidades de la gracia.
- 5.—Gracia Ecclesial.

1.—*Documentación renovada de las fuentes.* Estudio de la gracia tal y como se nos propone en la Escritura y tradición primitiva sin descuidar elemento alguno de su vitalidad. La Escritura nos describe de una manera muy concreta el don de la misericordia divina. Es Dios caridad y caridad creativa. Esta es la gracia en Dios, principio de nuestra salud en Cristo. La gracia santificante no puede ser separada de Dios. En la justificación del pecador por Cristo, el Padre nos confiere una nueva vida, una renovación total incluso en sentido ontológico, pues transforma nuestra vida en una participación real de su naturaleza.

Los Sinópticos, San Juan, San Pablo, nos hablan de una manera concreta de nuestras relaciones con cada una de las personas divinas. Hijos del Padre, hermanos de Cristo y templos del Espíritu Santo. Es necesario exponer el texto de la Escritura progresivamente según la catequesis evangélica, la doctrina paulina y los escritos de San Juan.

La tradición poco a poco se sistematiza. Una progresiva explicación se observa en las imperfecciones parciales de primera hora. Los griegos describen en la obra de nuestra santificación el papel de cada una de las tres divinas personas. San Agustín nos dice cómo Dios, conociéndose a sí mismo y amándose, se tripersonaliza y reproduce en nosotros su imagen.

Luego conviene adentrarse por la teología de los escolásticos hasta llegar a los modernos que acometen con nuevo ardor el estudio de las fuentes.

2.—*Elaboración especulativa de la doctrina tradicional.*

Tres son los elementos constructivos de una síntesis progresiva de la gracia. a) Eficiencia divina en la obra de nuestra divinización. Ella pone a salvo la absoluta trascendencia del orden de la gracia. Los griegos conciben la gracia como *Ens unitivum*. Los escolásticos, por el contrario, prefieren hablar de la teoría de los hábitos infusos. Arguyen en favor de la gracia creada partiendo de la inhabitación transformadora en su esencia. La gracia creada es una consecuencia de la gracia increada. Conviene conocer la gracia en su función vital y divinizante.

b)—El segundo elemento es el *ejemplarismo trinitario*. Los Padres griegos tratan el tema con amplitud, pero falta en ellos la explicación psicológica agustiniana. No hablan de las procesiones según el entendimiento y el amor. Nos hacemos espirituales siendo portadores de la imagen del *Pneumatosis Logou*. Los escolásticos mencionan también el ejemplarismo *ad propria personarum*, fundando en las misiones del Hijo y del Espíritu Santo: Nos asemejamos al Hijo por el conocimiento sobrenatural, al Espíritu Santo por el amor, al Padre porque conoce por su Verbo y ama por su Espíritu. Este esquema latino permaneció ignorado de los griegos. La teología del Angélico no es reductible a la teología de los orientales a causa precisamente de este esquematismo agustiniano.

No conviene olvidar la doctrina de los dones en la escuela. Los dones son para los escolásticos distintos de las virtudes pues introducen en el alma un modo de

176. PHILIPS, G., *De ratione instituendi tractatum de Gratia nostrae sanctificationis*: «Ephem. theol. Lov.», 29 (1953), 355-375. Sobre este mismo tema con anterioridad a Philips MOREL, V., *De bouw van het van de Genade*: «Theologia» (1925), 49-58. Inasequible para nosotros por eso señalamos tan sólo su existencia.

actuar sobrenatural y divino. Esta doctrina hunde sus raíces en la Escritura y en la patristica, pero sus esquematizaciones se inutilizan cuando se los vincula a la gracia santificante y a la inhabitación.

o) —El tercer elemento es la unión *cuasi-formal*, de un orden cognoscitivo entre Dios y el alma en gracia, unión que reafirma la sobrenaturalidad en el don. El primer elemento se refiere a la naturaleza divina en su eficiencia única, el segundo a cada una de las tres personas de la Trinidad y el tercero reduce a unidad la acción trinitaria en el sosiego íntimo de la contemplación.

En los orientales esta doctrina se expresa en imágenes bíblicas. Nos hablan de sigilación, asimilación, conocimiento experimental y amoroso, deificación. Su especulación es imperfecta e impropia. La presencia por vía de conocimiento y amor es un hallazgo de Agustín. Los elementos principales de esta objetiva o *cuasi formal* presencia se mencionan en la Suma de Alejandro de Hales y en San Buenaventura, se amplían en el Angélico y se concretan en Juan de Santo Tomás.

El modo de esta presencia divina en el alma no se ha de entender en el sentido de Vázquez, ni es suficiente la amistad de Suárez. Conviene conjugar estos dos elementos. Dios, mediante sus misiones, determina en el alma un hábito infuso que la capacita para el conocimiento y amor. Philips cree que el pensamiento de Santo Tomás puede ser completado con la teoría de la actuación del acto increado, en el sentido de la Taille. La síntesis perfecta sería armonizar el concepto dinámico de los griegos y la doctrina agustiniana sobre la fecundidad de la naturaleza increada.

III.—La gracia en el hombre y su evolución progresiva.

1.—Hay que admitir una capacidad en el hombre para conocer a Dios como es en sí. Capacidad pasiva o potencia obediencial que no es mera no repugnancia, sino más bien aptitud para ser elevado al orden sobrenatural. Es el deseo natural de ver a Dios. Esta capacidad habla con insistencia San Agustín y no implica exigencia alguna a la gracia.

2.—La otra consideración versa sobre la posesión habitual de Dios, mediante la gracia y los hábitos infusos. Es la gracia un hábito entitativo del cual brotan diversos hábitos operativos. Con la gracia se nos infunden las virtudes y dones. Toda la vida moral se sobrenaturaliza en sus actividades y alcanza valor meritorio pues la gracia no es entidad estática sino operante.

En todo acto saludable interviene la gracia actual que pone a salvo el verticalismo de la acción divina en nuestra disposición habitual. Con las dos gracias —actual y santificante— se vincula el don de la perseverancia final, logro de vida feliz. Dios no actúa de una manera mágica, sino que llama a cooperación la voluntad libérrima del hombre. Previene y excita, eleva y sostiene. El Espíritu Santo actúa en nosotros y con nosotros o por nosotros como enseña la Escritura.

3.—La habitual posesión de Dios se actualiza en la plegaria por los dones del Espíritu Santo. En la oscuridad de la fe se presente a Dios mediante el conocimiento espiritual y afectivo. Estas mociones del Espíritu son más frecuentes en las experiencias místicas, aunque sin exceder los términos de la fe.

4.—La suma divinización tendrá lugar en la patria. La gracia es semilla de gloria y la fe preguustación de la eterna visión en el cielo.

IV.—Realizaciones diversas y orden de la gracia.

La gracia, esencialmente, una, se actualiza en diversos sujetos y no sólo según el grado intensivo de las disposiciones, sino en sus raíces profundas. Es un estudio de las múltiples realizaciones en la unidad de la economía de Cristo.

a) Fuera de serie, la gracia del Mediador, fuente de toda gracia. Se puede hablar en El de la gracia de unión, gracia santificante y capital. Esta última es para Santo Tomás la gracia particular y santificante. Su esencia aparece al momento en otro plano que la nuestra. La humanidad de Cristo es como órgano trasmisor de la gracia divinizante.

b) La gracia de los justos en el Antiguo Testamento depende de Cristo como futuro Mediador. En ellos es habitual aunque no recibieron la plena efusión del Espíritu

Santo ni la plena eficiencia de los misterios del Redentor. Nosotros gozamos de las primicias divinas, ellos sólo de las promesas.

c) La gracia de la Madre de Dios, en la intersección de dos edades, principio de la economía salvadora. Ella no es fuente sino canal. Su gracia es singular, como corresponde a su doble maternidad.

d) Viene luego la gracia en los Apóstoles, como fundadores de la Iglesia, íntimos de Cristo y confirmados en gracia el día de Pentecostés como afirman los escolásticos.

e) Existe, además, una gracia sacramental septiforme. Los sacramentos nos asocian más profundamente al cuerpo místico de Cristo. Y en el del Orden se recibe la gracia para eternizar el sacerdocio de Cristo en la tierra. Es una gracia en favor de la Comunidad.

f) La gracia mística que en su esencia es la gracia santificante común aunque en los místicos, produce una actualización más encumbrada bajo la moción de los dones en su modo de obrar sobrehumano.

g) La gracia de las almas purgantes, de los ángeles y, finalmente, la gracia *gratis data*, carisma injertado en la santidad de la Iglesia.

V. - . . .

X—GRACIA ECLESIAL

La deificación en su aspecto «social» ha sido hasta el presente muy poco estudiada. Apenas unos conatos muy tímidos de sistematización. Se realiza en el Cuerpo Místico de Cristo la unión santificadora mediante la gracia en su aspecto pneumático, cristológico y eclesial por la institución de los sacramentos en los que actúa el Espíritu Santo e instrumentalmente la humanidad de nuestro Redentor. Santo Tomás nos habla de este aspecto social. Incorporación, robustecimiento, alimento, perdón de pecados, imposición de manos, unción extrema y bendición nupcial son las fuentes santificadoras de una sociedad sobrenatural.

Por fin la transformación cósmica en la espiritualización de la materia corporal. El mundo se siente rescatado por la gracia de Cristo.

Esbozo magistral de lo que puede ser un tratado de Gracia, si se profundiza en las fuentes de la Revelación.

II. - ~~VII~~ . . .

VI—INHABITACION

Tema preferido en la teología moderna. La literatura es inmensa. Citamos a un especialista en la materia. Hemos nombrado a PABLO GALTIER ¹⁷⁷. En *Problemi e orientamenti di Teologia dommatica*, nos ofrece un resumen de sus posiciones:

- 1.—Estado de gracia y gracia.
- 2.—¿La gracia, increada causa formal de nuestra justificación?
- 3.—¿Presencia propia o apropiada del Espíritu Santo?

El temario es exhaustivo. Estudio de maestro difícil de resumir.

La teología escolástica ve en la gracia santificante un hábito infuso, causa formal de nuestra santificación. La venida sustancial de Dios a nosotros es el Don increado. Punto de partida siempre es San Pablo: *Spiritus Dei habitat in vobis* (Rom. 8, 9). La tradición recoge esta herencia paulina. Surgen así las relaciones íntimas entre gracia creada y gracia increada. Posiciones posibles. ¿Es la gracia creada causa formal de la presencia divina en el alma o es la presencia causa de la gracia creada?

De Regnon, fundado en la tradición griega, afirma la primacía lógica de la pre-

177. GALTIER, PAUL, S. J., *Gracia e inhabitazione della ss. Trinitá*: Problemi e Orientamenti di Teologia Dommatica. Milano, 1957, pp. 609-654. Del mismo autor: *L'inhabitation en nous des trois personnes*. 2 ed. Roma, 1950; *De ss. Trinitate in se et in nobis*. 2 ed. Roma, 1953. Cf. thes. 26, p. 330 ss.

sencia¹⁷⁸. Para Galtier esta concepción no deja lugar a una predisposición a la presencia por medio de la gracia santificante. Es, en consecuencia, insuficiente y mal fundada, pues no tiene en cuenta las expresiones claras de los Padres griegos.

Y entonces, ¿qué misión atribuir a la presencia especial de las tres divinas personas en la justificación? El problema es arduo, la respuesta difícil. El que acepte una explicación por conocimiento y amor ya está orientado hacia una solución determinada. La presencia es un efecto, no una causa. Por el contrario, el que admita una presencia antecedente —en un orden lógico—, como causa de nuestra santificación ha de ver en el hecho mismo de la presencia la causa formal. Trento habla claro: «La gracia es causa formal de la justificación».

Lessio, Petau y Scheeben asienten, como es natural, a estas palabras conciliares. Aunque surge la dificultad: un don creado —y la gracia santificante lo es—, ¿cómo puede conferir el don increado? Es, pues, necesaria la unión con el Espíritu Santo. De este Don increado la gracia es condición, no causa. Franzelin declara esta sentencia contraria a Trento. Grandérath insiste en este mismo sentir. Los hay conciliadores. Lange es un ejemplo. Scheeben hace una distinción original entre primera y segunda justificación, aunque es preciso confesar que no formula abiertamente su pensamiento.

Galtier rechaza en redondo. Si Petau, Passaglia, Schraeder, Scheeben mismo y de Regnon se apoyan en los griegos para sostener su sentencia se impone un estudio directo de la tradición oriental. Galtier lo hace cumplidamente en *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs*¹⁷⁹. Para Galtier la sentencia tradicional conserva todo su valor. Ningún Padre griego soñó con semejante doctrina. Asistimos así a una diligente revisión de los textos originales, en particular de San Cirilo de Alejandría. Galtier examina uno por uno los textos citados por Petau, sienta reglas de metodología y concluye con la apropiación *in divinis*.

El problema clásico es el modo de la inhabitación. Las posiciones más corrientes son tres:

- 1.—Por vía de conocimiento y amor. Sentencia común. Santo Tomás.
- 2.—Por unión cuasi experimental. Juan de Santo Tomás.
- 3.—Por vía de causalidad eficiente. Vázquez.

Existe un verdadero afán por conocer el pensamiento de los grandes doctores escolásticos y en este sentido se orientan los teólogos de la escuela de Mundelein. CUNNIGHAN¹⁸⁰, muestra marcada tendencia por los medievalistas. Su investigación es llevada a través de manuscritos y publicaciones poco conocidas. Relaciona a Santo Tomás con las fuentes patristicas y contemporáneas. La influencia franciscana del amor triunfa en el Angélico y no el de la causalidad eficiente de San Alberto.

Para GREENSTOCK¹⁸¹ la teoría de Petau y Scheeben no puede sobrevivir a las críticas de Galtier y Froget. La gracia habitual —participación de la gracia divina— es común a las tres personas de la Trinidad. La encíclica *Mystici Corporis* cierra el ca-

178. DE REGNON, *Etudes de théologie positive sur la Trinité*: t. 4, pp. 553-558. La obra más orgánica de los patrocinadores de esta corriente es la de SCHAUF, H., *Die Einwohnung des Hl. Geistes*. Die Lehre von der nichtapproprierten Einwohnung des Hl. Geistes als Beitrag zur Theologischesgeschichte des neuen Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der beidem Theologen Karl Passaglia und Clemens Schraeder. Freiburg, 1941. En la parte histórica expone el desarrollo de la doctrina desde Petau hasta fines del siglo XIX: en la parte especulativa responde a las objeciones en contra de una presencia especial del Espíritu Santo.

179. GALTIER, O. C., 1 ed. Roma, 1946. Cf. SAGÜES, *El Espíritu Santo en la santificación del hombre, según la doctrina de s. Cirilo de Alejandría*: «Est. ecles.», 21 (1947) 37 ss.; ERÖSS, *Die persönliche Verbindung mir der Dreifaltigkeit*. Die Lehre über die Einwohnung des hl. Geistes bei M. J. Scheeben: «Scholastik» 11 (1936), 370-395.

180. CUNNIGHAN, F. B., *The Indwelling of the Trinity*. The Press, Duburque, 1955.

181. GREENSTOCK, T. D. L., O. P., *La causalidad ejemplar y la vida sobrenatural*: «C. Tom.», 79 (1952), 575-610.

mino a la causalidad eficiente por ser la causalidad atributo esencial y no personal de Dios. La presencia de la Trinidad en los justos es real y sustancial, distinta de la presencia de inmensidad aunque la presupone. Galtier parece identificar demasiado la causalidad eficiente y la causalidad ejemplar. La posición de Santo Tomás esencialmente difiere de la de Petau, Scheeben, De Regnon y de la Taille. La reviviscencia de la teoría olvidada la atribuye Greenstock al influjo existencialista. Y en esta misma línea podemos situar el ensayo de J. H. NICOLAS¹⁸² que somete a examen crítico la teoría de Galtier y Dockx. El estudio de las fuentes es completo y en la segunda parte —más imperfecta— explica teológicamente el modo de estar las tres personas divinas en un alma en gracia.

LETTER¹⁸³, profesor en Santa Maria de Kurseong, traza una perspectiva panorámica de la literatura sobre la gracia santificante a partir de la última guerra. En lo referente al modo de la inhabitación adopta la teoría de la Taille y admite la actuación de la criatura por el acto increado. Establece una triple relación del alma con la Trinidad dentro de una actuación real trascendiendo así la apropiación para abismarse en la vida de las tres personas divinas. Para el estudio de Santo Tomás utiliza el comentario a las Sentencias, las dos Sumas y la exposición de la Carta a los Romanos. Somete a severa crítica la exégesis de Kors y Bittremieux y pasa revista a los modernos a partir de Domingo Soto. Sin admitir todas las afirmaciones de Letter admiramos en *SANCTIFYIN GRACE* un modelo de investigación constructiva.

Las investigaciones prosiguen sin llegar a un acuerdo. BOURASSA¹⁸⁴, enumera en *Presence de Dieu*, las soluciones intentadas hasta el presente: causalidad eficiente; causalidad ejemplar; presencia objetiva; síntesis de la causalidad eficiente y ejemplar; causalidad cuasi formal o actuación de la criatura por el acto increado. Se nota en Bourassa desafecto positivo por la sentencia de la apropiación y por los teólogos concordistas. Se detiene en el estudio de la actuación y presencia objetiva para terminar defendiendo la unión asimilativa en el sentido de San Cirilo de Alejandría. VERARDO¹⁸⁵, estudia las tendencias de Letter, Donnely y Bourassa.

La posición de GAMBARRI¹⁸⁶, es en síntesis: 1) Unión del don creado con el don increado en Cristo. La encarnación es algo así como la divinización de todo el género humano; 2) En el bautismo se realiza la incorporación efectiva del alma con Cristo, Cabeza del Cuerpo Místico y florece nuestra filiación al ser vivificada por el Espíritu Santo; 3) Estas relaciones del alma con la Trinidad, ¿han de llamarse propias o apropiadas? Gambarrí pasa revista a las diversas opiniones, analiza las relaciones del justo con cada una de las personas divinas, relaciones intrínsecas, singulares. Es indiscutible, afirma, que no se puede sostener la relación efectiva personal, propio y exclusiva de una sola persona de la ss. Trinidad. Las relaciones *ad extra* son comunes e indivisibles, aunque puedan ser personales porque la persona es el *principium quod* de cualquier actuación.

En un sentido expositivo ceñido al dato revelado nos habla LONCKE¹⁸⁷, de la presencia consoladora de Dios en el alma del justo y en cuanto al modo, sencilla exposi-

182. NICOLAS, J. H., O. P., *Présence trinitaire et présence de la Trinité*: «Rev. Thom.», 50 (1950), 183-193.

183. DE LETTER, P., S. J., *Sanctifyin Grace and the Divin Indwelling*: «Theological Studies», 14 (1953), 242-272. Del mismo autor: *Sanctifyin Grace and our Union with the Holy Trinity*: ibid. 13 (1953), 33-58; *Divine Indwelling and Sanctifyin Grace*: «Bijdragen», 19 (1928), 22-31. Gracia creada e increadas dos realidades correlativas. Finalmente: *Grace, Incorporation, Inhabitation*: «Theol. Stud.», 19 (1948), 1-31. Gracia trinitaria en su aspecto cristológico.

184. BOURASSA, F., *Présence de Dieu et Union aux divines Personnes*: «Sciences eccles.», 6 (1954), 3-23.

185. VERARDO, R., O. P., *Polemiche recenti intorno all'Inabitazione della ss. Trinità*: «Sapienza», 7 (1954), 29-44.

186. GAMBARRI, Giovanni M., *Le relazioni soprannaturali dell'anima alle persone della ss. Trinità*: «Miscellanea Franciscana», 56 (1956), 509-537.

187. LONCKE, J., *De revelatione inhabitacionis Dei in anima justí*: «Collat. Brug.», 47 (1951), 174-179; *IDEM, De modo inhabitacionis Dei in anima justí*: ibid., pp. 198-203.

ción de las sentencias. Es interesante conocer, al margen de la especulación teológica las experiencias místicas que nos brinda la hagiografía cristiana. Recoger, ordenar y valorar estas experiencias es obra de la tesis doctoral del P. GARCIA¹⁸⁸. Estudio muy extenso centrado en las experiencias de la reformadora del Carmelo y del contemplativo San Juan de la Cruz. Por su extensión no es posible seguir al autor en sus exploraciones. Nos contentamos con registrar sus conclusiones. No es la inhabitación:

1.—Una simple presencia de inmensidad;

2.—Ni un florecer de la gracia en el alma;

3.—Ni siquiera un conocimiento amoroso. Hasta aquí lo negativo. Ahora nos interesa saber su definición, fruto positivo de tantos afanes. La inhabitación es en los místicos «una unión espiritual, vital, accidental de Dios, inmediatamente en la sustancia del alma, a modo de causa formal en orden a la comunicación a la misma vida divina» (p. 326). La definición es, como se ve, descriptiva y las palabras «a modo de causa formal», nos dejan tan a oscuras como estábamos antes de emprender la ascensión exploradora.

Haciendo un resumen del problema, vemos cómo en la edad de oro de la escolástica, sin subestimar la acción santificadora del Espíritu Santo, el Angélico concibe la gracia como un germen divino de gloria y aún en el destierro nos hace poseer a Dios como objeto de conocimiento y amor: *Sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*¹⁸⁹. Vázquez juzga esta fórmula insuficiente para fundar una presencia real en el alma de las personas divinas y exige la presencia de inmensidad. Es preciso una causa formal independiente de la presencia de inmensidad y esta presencia es la exigencia del amor¹⁹⁰.

¿Cómo se efectúa esta exigencia de la amistad? El amor tiende a la unión pero no la realiza. Es esta la crítica que Juan de Santo Tomás mueve contra la teoría del Eximio. Es necesario recurrir a la presencia de inmensidad no en el sentido de Vázquez, sino como previa condición a la presencia del conocimiento y del amor. Una vez supuesta la presencia de la Trinidad, en virtud de su omnipresencia, viene como sequela necesaria la presencia del conocimiento y amor sobrenaturales. En este sentido la encíclica *Mystici Corporis*, incorpora a su doctrina la fórmula misma de Santo Tomás¹⁹¹. En nuestros días la disputa sigue en pie y vemos a los autores dividirse según sus preferencias. Concuerdan en el hecho de la inhabitación pues el dato revelado no da lugar a evasivas. En los restantes problemas hay una admirable concordancia en discordar.

Intimamente ligado con el modo de la inhabitación pero de distintas características es el problema de la propiedad o apropiación en la Trinidad, capital en la vida de la gracia. De las diversas soluciones a este problema depende la distinta perspectiva de la vida sobrenatural en el individuo y en la sociedad. Es conocida la posición tra-

188. GARCIA EVANGELISTA, S. J., *La experiencia mística de la inhabitación*: «Arch. Teol. Granad.», 16 (1953), 63-326.

189. In I d. 14 q. 2 a. 2 ad 2; S. Th. 1. q. 8 a. 3 ad 4; q. 43 a. 3. Son de notar en la última cita las palabras del Santo: *Quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum speciale modum Deus non solum dicitur esse in rationali creatura, sed etiam habitare in ea, sicut in templo suo*. Cf. SAGÜES, S. J., *El modo de inhabitación del E. S. según St. Tomás de Aquino*: «Misc. Com.», 2 (1944), 161-201.

190. Vázquez in 1 d. 30 c. 3 n. 11 ss. Suárez, *De Trin.* 12, 5, 13. Cf. GONZALEZ RIVAS: *Suárez frente al misterio de la inhabitación*: «Est. Ecles.», 24 (1950), 341-366.

191. JUAN DE SANTO TOMAS, *Cursus theologicus in 1* q. 43 disp. 17. Acerca de este autor, cf. M. CUERVO, O. P., *La inhabitación de la Trinidad en toda alma en gracia según Juan de Sto. Tomás*: «C. Tom.», 69 (1945), 114-220.

Sobre el problema en nuestros días, cf. GERDEL, *La structure de l'âme et l'esperience mystique*. 2 vol. Paris, 1927; Galtier, o. c.; FROGET, *L'inabitatione dello Spirito Santo nelle anime giuste, secondo la dottrina di st. Tomasso d'Aquino*. Torino, 1937; FITZGERALD, *De inhabitatione Spiritus Sancti doctrina s. Th. Aquinatis*. Mundelein, 1949; J. TRÜTSCH, *Ss. Trinitatis inhabitatio apud theologos recentiores*. Trento, 1949

dicional. Se establece el hecho de la inhabitación fundados en la Escritura y en los Padres. Imposible la presencia divina sin el don creado. El misterio de la justificación cristiana comprendido en su esencia propia y en la elevación sublime al consorcio de la naturaleza divina es una asimilación entitativa de la gracia por la presencia sustancial de Dios en el alma. El determinar la esencia de nuestras relaciones con la Trinidad es difícil. La causa formal de la inhabitación es la gracia santificante y la asimilación es algo consecuente a la gracia y se verifica *secundum appropriationem*. Para Santo Tomás, las personas, en cuanto distintas, no pueden tener acción personal *ad extra*. La asimilación como efecto de la gracia santificante es doctrina cierta en el Angélico ¹⁹².

Por consiguiente, las relaciones *ad extra* de la indivisa Trinidad son comunes a las tres personas y la inhabitación sólo puede predicarse del Espíritu Santo por apropiación. La santidad que comunica la presencia sustancial de la tercera persona es única en la Trinidad «*et per modum unius a tribus confertur*».

Letter, Schauf, Philips, vuelven a insistir, ya lo vimos, en la presencia especial del Espíritu Santo en los justos. La teología de estos autores manifiesta cierta insatisfacción hacia la teoría tradicional. Su argumento casi exclusivo es la autoridad de los Padres griegos. Esta sentencia ofrece invencibles dificultades hasta el momento. Pio XII invita a profundizar en el estudio de la presencia del Espíritu Santo en el justo, pero sienta principios normativos para la búsqueda. Es preciso, dice, mantener la distinción óptica entre la gracia creada y el alma. Una presencia especial y personal del Espíritu Santo no parece poderse conciliar con estas palabras de la encíclica: «*Retineant hisce in rebus omnia esse habenda ss. Trinitati communia*» ¹⁹³. El buscar apoyo en los griegos no tiene consistencia después de los estudios de Galtier y Froget. Tras un minucioso examen de los textos bíblicos y patrísticos la tesis de la propiedad queda muy debilitada. Se concede sin dificultad que el Espíritu Santo, es, en expresión de los Padres, virtud santificadora de Dios, fuente de santidad, santificador, pero estas expresiones, ¿se refieren a una propiedad del Espíritu Santo? Es siempre más fácil afirmar que probar. El problema sigue en pie y se investiga aún en las fuentes de la Revelación. Los resultados hasta el presente favorecen la tesis tradicional.

3.—Nuestra incorporación a Cristo.

Este aspecto de la vida sobrenatural, en cierto sentido, puede considerarse propio de la teología de hoy. Nuestra incorporación a Cristo esencial a nuestra virtud como cristianos es tema consolador y campo abierto a la especulación y a las efusiones del corazón. Deber es de la teología profundizar en este aspecto de la gracia. Se considera iniciador de esta tendencia a LUIS CHARDON, en su obra *La croix de Jésus* ¹⁹⁴. Ya citamos un título de LINO MANGINI, que tiene por tema el estudio de la gracia en la doctrina espiritual de Chardon.

La encíclica *Mystici Corporis*, dió vigoroso impulso a la doctrina del Cuerpo Místico y, en consecuencia, señala un avance en la doctrina de nuestra unión con Cristo,

192. In I d. 15 q. 4 a. 1 ad 3.

193. *Mystici Corporis*, 29 jun. 1943. Para una exacta valorización de estas palabras cf. TROMP, *De mystico Jesu Christi corpore*. Textus et Commentaria n. 26 (1948), 132-133.

Para el estudio de la sentencia de la propiedad ver: PETAU, *De Trin.* I. VIII, c. 4-7; *De incarnatione* I. XI c. 7; THOMASSINUS, *De incarnat.* I. VI, cc. 10-11; SCHEEBEN, *Dogmatik*, t. I paragr. 125 nn. 1064-1070; t. II pagr. 169, n. 843; *Die Mystieren des Christentums*, paragr. 30: 3 ed. p. 146; DE REGNON, *Etudes sur la ss. Trinité* t. IV pp. 551-553; WAFFELAERT, *Disquisitio dogmatica de unione iustorum cum Deo*: «Collat. Brug.», 15, pp. 442-452; 625-627; y 16 pp. 1-16.

194. CHARDON, L., *La Croix de Jésus*. Nouvelle édition avec introduction par le P. F. FLORAND, Paris, 1937. Cf. M. LABOURDETTE, y M. J. NICOLAS, *La these de Louis Chardon dans la Croix de Jésus*: «Rev. Thom.», (1938), 536-563; F. FLORAND, *La Croix et la critique*: «Vie Spirituelle», suppl. (1939).

unión que es vida divina en el cristiano, miembro de Cristo. Tentativa feliz en este sentido es el artículo de Th. Kreider ¹⁹⁵.

Bajo otro aspecto los Padres y teólogos, apoyados en la Escritura, habían ya esclarecido la doctrina de nuestra incorporación con Cristo a la luz radiante del misterio eucarístico. P. PIOLANTI ha publicado un libro inédito del Cardenal MENDOZA ¹⁹⁶, cuyo título es una invitación amable a la lectura. El famoso arzobispo de Burgos, muerto en el siglo xvi, llama a nuestra unión con el Señor en la Eucaristía «natural»: *Vera et naturalis quaedam unio cum Christo*. El misterio de esta unión, a través de la Eucaristía, es una unión con el Cristo total, cuerpo y alma y divinidad. La unión que se verifica en los otros sacramentos la llama espiritual e imperfecta comparada con la unión del alma con Cristo eucaristía. El influjo misterioso la divinidad remozca el alma y el cuerpo sirviéndose de la humanidad como de instrumento unido y haciendo al comulgante deiforme. Aún el cuerpo se diviniza pues el alimento espiritual del sacramento del amor es semilla de inmortalidad y resurrección. El Card. Mendoza se expresa en un lenguaje pintoresco, cuajado de imágenes y se apoya en los Padres, en particular, en San Cirilo de Jerusalén y San Cipriano. Es una contribución apreciable a la doctrina de nuestra unión con Cristo y en Cristo.

195. KREIDER, TH., *Unsere Vereinigung mit Christus dogmatische gesehen*. Freiburg (Schw.), 1941; IDEM, *Unsere Vereinigung mit Christus. Im Anschluss an die Enzyklika Mystici Corporis*: «Div. Thom.», 30 (1952), 3-26; 154-184.

196. Card. MENDOZA, *De naturali cum Christo unione, libri quinque, quos primum edidit protegomenis criticisque animadversionibus locupletavit Antonius Piolanti*. Romae, Lateranum, 1947.