

NOTAS Y COMENTARIOS

EUTROPIO DE VALENCIA Y EL MONACATO

*Para José Manuel Mayer Benítez y
Pilar González de Mayer.*

Las fuentes biográficas de Eutropio¹, abad del monasterio Servitano y obispo de Valencia, en la segunda mitad del siglo VI, se reducen a un párrafo del *De viris illustribus* de Isidoro de Sevilla, y a dos efemérides del *Chronicon* de Juan de Biclara.

El Biclarense nos atestigua que el año 584 era ya abad, y había sido discípulo de san Donato, el fundador de su dicho cenobio²; y que cinco años después, en el decisivo III Concilio de Toledo, el de la vuelta bajo Recaredo de la monarquía visigoda a la ortodoxia católica, desempeñó nada menos que un papel de protagonista, al lado del metropolitano de Sevilla, san Leandro³. Ante esta noticia, con razón se pasma Flórez⁴, de la insólita anteposición de un abad⁵ a sesenta y un obispos. Por Isidoro sabemos que llegó a ser obispo valentino; y de dos de sus obras literarias, una perdida, la carta al obispo de Cartagena, Liciniano, sobre la unción de los niños bautizados, y la otra, una de las dos conservadas, *De districtione*

¹ Está controvertido si debe o no llamársele santo; véase *España sagrada* 7, 166-69. Los pareceres positivos no tienen otro fundamento que el epíteto *beatissimum* que le da el Biclarense, y ese no equivalía sino a un título común abacial, como hace notar U. Domínguez del Val, 'Eutropio de Valencia y sus fuentes de información', *Revista española de Teología* 14 (1954) 369-92; la cita es de la p. 375. Véase R. Chabás, *Episcopologio valentino* (Valencia 1909) 158-61.

² *Chronicon*, ad. a. 584: *Eutropius, abbas monasterii Servitani, discipulus S. Donati, clarus habetur*. Seguimos la ed. de J. Campos, *Juan de Biclara obispo de Gerona. Su vida y su obra* (Madrid 1960).

³ *Ib.*, ad. a. 589: *... summa tamen synodalis negotii penes Sanctum Leandrum Hispalensis ecclesiae episcopum et beatissimum Eutropium monasterii Servitani abbatem fuit*.

⁴ *Epaña sagrada* 8, 167-68.

⁵ Sobre la significación de la participación de abades en los concilios toledanos, Ch. J. Bishko, 'Spanish abbots and the Visigothic Councils of Toledo', *Humanistic Studies in honour of John Calvin Metcalf*, University of Virginia Studies in Philology 1 (Virginia 1941) 139-50. E. Magnin había sostenido en *L'église wisigothique au VII^e siècle* (Paris 1912) 59 que la regular de aquéllos como tales, y no cual vicarios de obispos ausentes, había comenzado con Eutropio. Pero Bishko nota (p. 145) que ello no tuvo lugar hasta el octavo toledano del año 653, pues en el tercero "Eutropius, however, did not subscribe to the canons, which is proof enough that the bishops did not recognize him as anything more than an honorary member; in no sense can his presence be taken to fix any tradition of abbatial attendance". Claro está que ello no hace sino valorar más el prestigio nacional de la persona de Eutropio.

monachorum, ambas escritas durante su abadiato, el cual el Sevillano nos confirma ⁶.

Para su cronología sólo contamos con las dos fechas del Biclarense. Su muerte se ha conjeturado hacia el año 600 ⁷.

Su obra "no debió tener excesiva difusión en la Edad Media, a pesar de los diversos manuscritos en que se transmiten sus dos epístolas" y del elogio que san Isidoro hace de la monástica ⁸. Un corpus de su correspondencia con Liciniano estaba catalogado en los años 1158-61 en la biblioteca de Cluny ⁹.

Su nombramiento de obispo de Valencia, cuando indiscutiblemente, a juzgar por la calendada y asombrosa intervención que le cupo en la más trascendente de las asambleas nacionales toledanas, era uno de los personajes más notables de la Iglesia de aquella monarquía, es un indicio de la importancia que en ésta se daba a la diócesis mediterránea.

⁶ *De viris illustribus* 32: *Eutropius, ecclesiae Valentinae episcopus, dum adhuc in monasterio Sirbitano (sic) degeret et pater esset monachorum, scripsit ad Papam Licinianum, cuius supra fecimus mentionem, valde utilem epistolam, in qua petit ab eodem, pro qua re baptizatis infantibus chrisma, post haec unctio tribuatur. Scripsit et ad Petrum, episcopum Ircavicensem, de districtione monachorum, salubri sermone compositam epistolam et valde monachis necessariam.* La alusión del texto es al párrafo 29, dedicado a Liciniano. Nos dice allí el Sevillano haber leído algunas cartas de ese, de sacramento denique baptismatis unam, et ad Eutropium abbatem, qui postea Valentiae episcopus plurimas, y no haber podido conocer el resto de su producción. Seguimos la ed. de C. Codoñer Merino, *El 'De viris illustribus' de Isidoro de Sevilla* (Salamanca 1964). Para las fuentes de la noticia isidoriana, la misma, pp. 53 y 55; y pp. 51 y 65, para el presumible conocimiento directo por el Hispalense de la producción de Eutropio. Para las obras de Liciniano, M. C. Díaz y Díaz, *Index scriptorum latinorum medii aevi hispanorum I* (Salamanca 1958) núms. 44-46.

⁷ Domínguez del Val, 'Eutropio' 374-75. El año 610 era obispo de Valencia Marino, y suscribía con Gundemaro el concilio provincial Cartaginense, en el cual se le antepone a otros siete de la circunscripción (texto en PL 80. 181-84), lo cual denotaba una cierta antigüedad. En el mismo sentido, *España sagrada* 8, 169. Bibliografía de las obras generales que citan a Eutropio, en T. Ayuso Marazuela, *La Vetus Latina Hispana. I. Prolegómenos* (Madrid 1953) 497, núm. 296; y Domínguez del Val, ib. 370, notas 3-13. Para localizar la ciudad episcopal de Helna, Vaseo de Brujas, en su *Chronica rerum memorabilium Hispaniae I* (Salamanca 1552) 7, 19 (apud Campos, *Juan de Biclario* 116, núm. 81) alega los testimonios de Paulo Orosio y Eutropio, sin precisar nada en cuanto a éste. Campos parece dar por supuesto es el nuestro (p. 228), pero no cabe duda se trata del historiador romano del siglo IV que fue una de las fuentes del mismo Orosio.

⁸ M. C. Díaz y Díaz, *Anecdota wisigothica I* (Salamanca 1958) 10. La otra es la *De octo vitius*.

⁹ M. Manitius, *Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen* (Leipzig 1935) 339; *et mutue epistole Eutropii abbatis et Licinii episcopi Carthaginensis*, se titulaba el códice. Fuera de los pocos datos biográficos aportados por el Sevillano y el Biclarense, de Eutropio no nos han quedado más que las dos cartas sobrevivientes de su producción, desde luego más extensa, a juzgar solamente por la descripción codicológica que acaba de anteceder. Notemos que la noticia primera del Biclarense, relativa al año 584, es oscura. J. Pérez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad Media I*, 2 ed. (Madrid, s.a.) 203, la interpreta conjeturando haber corrido el nombre de Eutropio en esta fecha "a través de la Península, sin duda a causa de la confesión valiente de su fe", y le sigue Domínguez del Val, 'Eutropio' 373. Díaz y Díaz apunta "que no resulta evidente en la carencia de datos que nos permitan justificarla" *Anecdota* 18, nota 41.

EL MONASTERIO SERVITANO

Que su abad Eutropio protagonizara nada menos que ese III Concilio toledano, no nos permite abrigar duda alguna en cuanto al prestigio del tal cenobio en todo el reino. Sin embargo las noticias que de él nos han llegado no pueden ser más parcas. Además de las lacónicas de que acabamos de hacer mérito relativas al mismo abadiato del futuro obispo de Valencia, se reducen a la de su fundación por Donato transmitida por san Ildefonso¹⁰, confirmándonos la fama y condición de ése otra efémerides de Juan de Bicláro, por cierto que expresada en los mismos oscuros términos que la correlativa a Eutropio que le sería dedicada trece años más tarde¹¹ por él mismo.

Por san Ildefonso sabemos, pues, cómo el abad Donato, huyendo de una situación de peligro, vino por mar de Africa a España con setenta monjes y muchos libros, pudiendo aquí construir el monasterio Servitano gracias a la protección de una tal Minicea. Ningún dato en el Toledano nos orienta para fijar la cronología de tales acontecimientos. En cambio, el Biclarense sitúa su vaga noticia sobre el prestigio de Donato como autor de milagros, en el año 571. Mayans¹² nos trasmite la opinión de su correspondiente Agustín Sales y Alcalá de referirse la data a la muerte de aquél. Pero como ya hizo notar Flórez¹³, tal interpretación es incompatible con el empleo que de la expresión "clarus habetur" hace en otros parajes el historiador visigodo. Por nuestra parte pensemos tan sólo en su aplicación a Eutropio, cinco años antes de que éste suscribiese el Concilio, y acaso a más de tres lustros de su tránsito. Ello nos basta para excluir la hipótesis. ¿Sería, pues, la de la fundación la tal fecha? Convenimos con el mismo Flórez en su incompatibilidad con la misma noticia cronística. La fama adquirida no pudo serlo súbitamente. Por lo tanto es preciso situar aquélla por lo menos unos pocos años atrás. El 567, propuesto como aproximado por Domínguez del Val¹⁴ no es desde luego inverosímil. Para

¹⁰ *De viris illustribus*, 3: *Donatus et professione et opere monachus cuiusdam eremitaefertur in Africa extitisse discipulus. Hic violentias barbararum gentium imminere conspiciens atque ovilis dissipationem et gregis monachorum pericula pertimescens, ferme cum septuaginta monachis copiosisque librorum codicibus navali vehiculo in Hispaniam comaeavit. Cui ab inlustri religiosaque femina Minicea subsidium ac rerum opibus ministratis, Servitanum monasterium visus est construxisse. Iste prior in Hispaniam monasticae observantiae usum regulamque dicitur advexisse. Tam vivens virtutum exemplis nobilis quam defunctus memoriae claritate sublimis. Hic et in praesenti luce subsistens et in crypta sepulchri quiescens, signis quibusdam proditur effulgere salutis, unde et monumentum eius honorabiliter colere perhibentur incolae regionis.* Seguimos la ed. de C. Codoñer Merino, *El 'De viris illustribus' de Ildefonso de Toledo* (Salamanca 1972).

¹¹ *Chronicon*, ad. a. 571: *Donatus, abbas monasterii Servitani, mirabilium operator clarus habetur.*

¹² En su edición de la *Censura de historias fabulosas, obra póstuma de Nicolás Antonio* (Valencia 1742), carta 35 del Dr. Sales, impresa en el apéndice. Sobre esta edición, A. Mestre, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)* (Valencia 1968) 129-51.

¹³ *España sagrada* 8, 60-61.

¹⁴ 'Eutropio' 371. Rechaza con razón como dislate que Donato hubiese emigrado hacia el año 429, huyendo de la primera oleada vándala, lo cual sería del todo incom-

la cesación del abadiato del fundador, normalmente coincidente con su muerte, sólo sabemos, por la efemérides que a Eutropio dedica el mismo Biclarense como sucesivo abad, y que ya conocemos, hubo de tener lugar antes del 584¹⁵.

Ahora bien, ¿dónde estaba el monasterio Servitano? No hemos de repetir aquí lo en otro lugar más adecuado expuesto¹⁶ acerca de la inconsistencia absoluta de su tradicional ubicación en el país valenciano. La total falta de argumentos en su pro, y la índole muy moderna de la tradición misma, nos obligan, aunque sensible nos sea, a prescindir del todo de ella en nuestra investigación.

Así las cosas, debemos fijarnos en la carta monástica de Eutropio, *de districtione monachorum*¹⁷. Como ya vimos, por san Isidoro nos es conocido su destinatario, "Petrum episcopum Ircavicensem", es decir el de Ercavica o Arcavica¹⁸. El texto literario mismo no es tan explícito ni coincidente entre sí en la tradición manuscrita. De los tres códices que representan ésta, el Vaticano, Reginensis Latinus 140 (ff. 98-101), del siglo IX, la dirige "ad Petrum papam", sirviéndose de un apelativo episcopal frecuente en la Iglesia visigoda y que ningún problema nos plantea, como tampoco su armonización con la noticia del Sevillano. El de la Biblioteca capitular de Salisbury, 12, de la duodécima centuria, la señala sencillamente como "sermo Eutropii abbatis". Y el de la Biblioteca Nacional de París, *lat. 2730* (ff. 87v-88), del siglo X, nos despierta unas confusiones insolubles, al preferir "ad Demetriadem Romanum Pontificem"¹⁹.

patible con la cronología de Juan de Biclario. Su huida en la data resultante de ésta se explicaría por la situación bélica creada en su país a causa de la guerra entre los vándalos y los reconquistadores bizantinos.

¹⁵ La oscura noticia del cronista, en el caso de Eutropio no es incompatible con el señalamiento del comienzo del abadiato de éste. Eutropio pudo ya gozar de fama como monje, antes de su exaltación abacial. En el caso de Donato, es casi imposible que ella hubiese trascendido a España desde su trasmarina región, antes de su venida y fundación. Notemos que no está probado que Eutropio sucediese inmediatamente a Donato. Pero es la hipótesis más normal, teniendo en cuenta la continuidad exigida por el prestigio de éste, y la cronología de ambos.

¹⁶ Véase nuestro trabajo, pendiente de publicación en la *Revista del Instituto de estudios alicantinos*, 'El monacato en el país valenciano hasta la Reconquista'. Allí también reaccionamos contra la confusión entre este monasterio y el desde luego valenciano de san Martín.

¹⁷ Ed. Díaz y Díaz, *Anecdota* 20-26.

¹⁸ Llamada otras veces Arcobriga. Precisamente es Petrus el primero de sus obispos documentados. Aparece suscribiendo los concilios tercero de Toledo, el año 589 (J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona 1963, 137), como *Arcavicensis Celtiferiae episcopus*; y el local también toledano el 597 (ib. 157, simplemente como *Arcavicensis*). Para el *Celtiferiae*, J. Gil, 'Notas sobre fonética del latín visigodo', *Habis* 1 (1970) 70.

¹⁹ Seguimos a Díaz y Díaz, *Anecdota* 10-12. En la nota 19 renuncia a explicarse satisfactoriamente la extraña dirección del manuscrito parisino. Sugiere sin embargo que "para la determinación *Romanum Pontificem* pudo bien haber influido el hecho de que Eutropio haya usado la forma *papam*, frecuente para designar obispos en la España visigoda, y de que la epístola en el manuscrito vaticano después del título diga *directa Romae*, que ya no sé explicar, a no ser que se suponga que la justificación exigida ante su obispo por los monjes rebeldes a su disciplina haya sido escrita desde

Mas por muchas que sean, no son bastantes aisladamente para desvirtuar los otros dos testimonios concordantes, y hacernos abandonar el logro de tener a este obispo de la Cartaginense como el receptor de la epístola eutropiana.

Ahora bien, la lectura de ésta no nos deja duda alguna de tratarse de una alegación del abad presentada a su obispo, dentro del normal mecanismo de la sumisión disciplinaria de los monasterios a la jerarquía diocesana en la España visigótica²⁰, para vindicar su conducta de acusaciones ante aquel mediato superior esgrimidas por los monjes de su comunidad²¹. Baste fijarnos en el tenor de estos dos párrafos: *Optamus autem et hoc ex toto cupimus affectu, sanctissime pater, quod et tu vis, et paratus sum, ut dicam, manibus in domo dei venientes suscipere et nostro in sinu portare et fovere tales qui et deo placeant et professionem suam intellegant et custodiant, quia non desideramus quantos sed quales habeamus, et cum quibus caste et sancte vivamus ita ut in professione perfectorum domino placeamus; non enim in dissoluto tepidoque vocabulo et numero sed in sanctitate perfectorum dominus delectatur; y haec tibi, beatissime pater, propterea scribimus, ut scias nos nihil absque ratione gerere, sed secundum consuetudinem monasterii huius que sancte et regulariter instituta sunt facere. Certe si aliquis consuetudinem regulae nostrae ferre non sustinet, non nostrae districtioni sed suae inputet tepidae voluntati*²².

Por lo tanto parece que Pedro era el obispo del monasterio Servitano, y que éste se encontraba dentro del territorio de la diócesis de Arcavica²³.

(?) Roma, quizá en una embajada ante el papa a favor del partido católico, semejante a las que Leandro llevaba a cabo en Constantinopla por la misma fecha". Para la normalidad del epíteto de papa a los obispos visigóticos, J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* (Barcelona 1942), índice *ad vocem*.

²⁰ Al lado de su autonomía patrimonial, su dependencia canónica era integrante del derecho común de esa iglesia, tan arraigado que persistió en la España reconquistada mucho después de ser allende los Pirineos general la exención. Los principales textos legales están contenido en los concilios de Lérida, el año 546; tercero de Toledo, el 589; de Huesca, el 598; segundo de Sevilla, el 619; cuarto de Toledo, el 633; nono de Toledo, el 655; y décimo de Toledo, el 656 (Vives, *Concilios*, 56, 126, 158, 169-70, 208-9, 300 y 310-11). Además interesan las fórmulas visigóticas recogidas por Z. García Villada, *Historia eclesiástica de España II* (Madrid 1932) 1, 298; y J. Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España romano-visigoda* (Roma 1955) 506. También la liturgia de la bendición abacial, en M. Ferotin, *Le liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du V^e au XI^e siècles* (Paris 1904) 57-60, compatible por supuesto con la autonomía litúrgica monasterial que se deduce de los concilios primero de Braga, el 561, y undécimo de Toledo, el 675 (Vives, *Concilios* 71 y 356). La carta de Eutropio ejemplificaría la sumisión a los abades, con arreglo al concilio undécimo de Mérida, desde luego no innovador. Pero éste es posterior, del año 666 (texto en Vives, *ib.* 333). Para la bibliografía sobre la cuestión, increíblemente desorientada ante la claridad de estas fuentes, remitimos a nuestra tesis en prensa en *Fuentes y estudios de historia leonesa*, 'Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica', cap. 2, 'Ia Regula Benedicti en la floración visigótica'.

²¹ Tan evidente resulta que Díaz y Díaz alude, sin ocurrírsele siquiera justificarlo, como motivación del texto que no ocupa a "la dificultad surgida entre Eutropio y su obispo", *Anecdota* 17.

²² Ed. Díaz y Díaz, *Enecdota* vv. 112-20 y 167-71, pp. 24 y 26.

²³ A pesar de la sorprendente inercia perezosa con que se ha venido repitiendo, sin pararse a considerarla, la tradición valenciana, desde luego que no somos los primeros en apuntarlo. Que sepamos lo han reconocido, *Enciclopedia España* 55, 685 (art. 'Ser-

Ante un argumento fuerte y positivo como el deducido del texto literario en cuestión, los demás indiciarios que pudiesen buscarse se nos antojan un tanto pálidos ²⁴.

Como hemos visto, las fuentes sólo nos ilustran de que Eutropio fue su abad. Pero tenemos derecho a abrigar la seguridad de que se formaría y sería antes simple monje en él, en tanto que nada sabemos de cuáles pudieron ser sus orígenes y su tierra nativa. Por eso, con vistas a nuestro tema, es vital el rastreo de la atmósfera cultural de aquel cenobio.

Teniendo en cuenta la procedencia de Donato, parece innegable el predominio africano en ésta, lo cual, desde luego, no suponía ninguna excepción, ni en la Iglesia ni en el monacato hispanos de entonces. Díaz y Díaz acaba de ponernos sobre la pista de la decisiva influencia del continente vecino, nada menos que en la cristianización peninsular ²⁵, y Mundó ha sospechado lo mismo para los comienzos de nuestro ascetismo ya polarizado

vitano'); Pérez de Urbel, *Los monjes* I, 204 e *Historia de España dirigida por Menéndez Pidal* III (Madrid 1940) 390 (cf. 369); y Domínguez del Val, 'Eutropio', nota 17. Arcavica se menciona en *Ptol.* 2, 6, 57; y *Plin.* 3, 24. Emitió monedas con leyenda ibérica y latina. Sobre esta ceca, J. Caro Baroja, *Historia de España*, cit. en esta nota, I, 3, pp. 721, 735-36 y 743; A. Beltrán, *Curso de numismática* (Zaragoza 1950) 327; y A. M. Guadan, *Numismática ibérica e ibero-romana* (Madrid 1970) 198. Flórez discutíó, a propósito del emplazamiento de la Arcobriga del Itinerario de Antonino, el de nuestra sede, recogiendo las antiguas opiniones sobre el mismo. Luego de recordar las disputas medievales por su herencia entre Cuenca y Albarracín, y alguna vacilación (referencia a Arcos de las Salinas), se determina por Santaver, en la ribera del Guadiela, antes de entrar éste en el Tajo (*España sagrada* 7, 57-60; véase mapa en 4, 106). Santaver estaba muy cerca de Recópolis, la ciudad fundada por Leovigildo y modernamente identificada con Zorita de los Canes de los Canes (véase J. Cabré, 'El tesoriño de trientes de Zorita de los Canes', *Informes y memorias de la Comisaría General de Excavaciones Arqueológicas* 10 (1946)). Esta opinión de Santaver es la más autorizada. La siguen Beltrán; y P. Palol, 'Demografía y arqueología de la España romana y visigoda', *Boletín de estudios de arte y arqueología* 31 (1966), mapa 10. Parece imposible la tesis de Cabeza de Griego, donde debió estar una de las Segobrigas. Es la de M. Torres y R. Prieto Bances en la *Historia de España* cit. en esta nota, III, 378; A. Lambert, 'Arcavica', en *DHGE*, III, 1514-16; y un poco matizada, B. Taracena, *Historia* cit. I, 3, p. 215. Sobre la delimitación de sus obispado en la Hitación de Wamba, ib. 248, nota 51. Lucio III unificó en el de Cuenca los de Arcávida y Valeria, el 1 de junio de 1182 (texto en P. Jaffe - S. Löwenfeld, *Regesta Pontificum Romanorum a condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198*, 2 ed., Leipzig 1885-88, núms. 14796-97). A petición del arzobispo de Toledo, Honorio III las separó el 29 de enero de 1218 desde Letrán (texto en D. Mansilla, *La documentación pontificia de Honorio III*, Roma 1965, núm. 146). Ligera la localización del *Atlas de l'antiquité chrétienne*, de Van der Meer y Mohrmann (Paris 1965, mapa 26. Para la erección de la diócesis de Albarracín, con título arcavicense, *España sagrada* 8, 116-17.

²⁴ Carmen Codoñer nos comunicó su opinión en pro de una posible localización del cenobio en la zona bizantina, por la procedencia de Donato, y el nombre de su protectora. E incluso el interés del biógrafo Ildelfonso (demostrado por la inclusión de este abad en su obra, sin duda como para completar, cual en otros casos la gemela isidoriana), monje, él, no se olvide, del Agaliense de Toledo. Después ha publicado su edición del texto ildelfoniano cit. supra en la nota 10. Véanse pp. 49-51.

²⁵ 'En torno a los orígenes del cristianismo hispánico', *Las raíces de España*, editadas por Gómez Tabanera (Madrid 1967) 423-43. Según él, sólo después de la invasión vándala habrían aumentado los contactos con las iglesias galas, y los siglos V y VI serían ya los de las influencias doctrinales y litúrgicas de Roma.

al monacato²⁶. Ni siquiera la inmigración de sus gentes nos era desconocida a esas alturas cronológicas²⁷, y huelga ponderar sus repercusiones eclesiásticas, parando mientes en derivarse, inmediatamente o no, de la invasión del país por los vándalos heréticos.

Pero examinando con cuidado el texto ildefonsiano, sí topamos con una noticia de veras sorprendente, y desde luego imposible de ser satisfactoriamente explicada. Se trata del *iste prior in Hispaniam monasticae observantiae usum et regulam dicitur adduxisse*. No puede querer decir que fue Donato el que importó a nuestra tierra la institución monástica, pues ya en el Concilio de Zaragoza del año 380 aparece la palabra *monachus*²⁸; y el 398, san Agustín escribe una carta al abad Eudoxio y a sus monjes de la isla de Cabrera, por cierto germen de su futuro tratado *De opere monachorum*²⁹. ¿Se trataría, pues, de una regla concreta, tan prestigiada en los tiempos del Toledano que éste se creía dispensado de identificarla en su alusión? Para despejar este interrogante no cabe sino hacer un *excursus* por el campo de las primeras codificaciones monasteriales, de veras necesario teniendo en cuenta cómo instintivamente, habiendo hasta cierto punto vivido un monacato determinado, sentimos al adentrarnos en él la tentación del anacronismo.

El monacato occidental acabó sometiéndose a lo largo del alto medioevo a la norma unitaria y fija contenida en la *Regula Benedicti*³⁰, y así no tuvo dificultades para encajar en el mecanismo jurídico de la Iglesia toda que a través del desenvolvimiento del Derecho canónico enlazaría con Trento y sus secuelas hasta nuestros días. Y como antes y después del código benedictino se habían escrito otros y hasta cierto punto puesto en práctica, y nuestra óptica estaba del todo habituada a ese sistema, la benedictinización se explicaba, no cual un cambio de éste, sino dentro del mismo, como la sustitución de otra norma concreta, distinta en cada caso, por la del santo nursiano. *Mas ab initio vero non fuit sic*. El primer monacato, más espontáneo y variable, vivía bajo unas reglamentaciones misceláneas, extraídas de varias reglas o fragmentos de ellas, no siempre completas ni concordantes entre sí, por lo cual, el poder discrecional del abad y la costumbre jugaban en él papeles trascendentes. De ahí la supervivencia de muchos de esos *codices regularum*, de los cuales se deducía la llamada *regula mixta*³¹. Y ésta, la regla de entonces, ni siquiera se con-

²⁶ "Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al sec. VII" *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale* (IV Settimana; Spoleto 1957) 83.

²⁷ Poco después de Donato, inmigra otro abad, Nanco, que se fija en Mérida. Véanse *Vitae sanctorum patrum Emeretensium* 3 (texto en *España sagrada* 13, 343). La primera oleada fue la de la huida inmediata de los vándalos invasores, menos nutrida para España que para Cerdeña; véase J. Fontaine, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique* II (Paris 1959) 854-57.

²⁸ En el canon 6; texto en J. Vives, *Concilios* 17.

²⁹ Texto en PL 33. 187-89.

³⁰ Por su parte, el oriental acabaría haciendo lo propio con la regla de Teodoro el Estudita, escrita a principios del siglo IX, y que Atanasio adoptaría para el Monte Athos.

³¹ No todos los códices compuestos, en todo o en parte, de reglas monásticas o fragmentos de ellas, son en el sentido que aquí nos ocupa, desde luego no el libresco,

fundía con los tales libros, sino que como ya la definió Mabillon no era sino la observancia determinada que en cada momento vigía en el monasterio en cuestión ³². Incluso los padres escritores de reglas las habían dado a luz sin otra pretensión que la de insertarlas en aquellas recopilaciones, en todo caso para ocupar en ellas un puesto privilegiado.

Así las cosas, ¿tenemos la posibilidad de imaginarnos que fue el sucesivo sistema de uniformidad jurídica escrita y permanente, a la postre encarnado en la benedictinización, el que Donato en tan precoces tiempos para ello nos habría traído? No lo creemos. Pensemos que el fundador del Servitano nos llega pocos años después de la muerte de san Benito, cuando nadie podía vislumbrar cómo la norma de éste acabaría conquistando Europa, ni por supuesto la posibilidad de que tal ventura quedase reservada para otra cualquiera. Hay, pues, que convenir en que Ildefonso emplea la palabra *regulam* en el sentido que entonces tenía, de observancia de hecho; que la instaurada por Donato para su comunidad tuvo unas peculiaridades que a la par que la diferenciaron de las coterráneas y coetáneas, la prestigiaron y difundieron hasta el extremo de ser, en el ambiente para el cual el Toledano escribía, y desde luego muy probablemente para el cenobio Agaliense, la norma por antonomasia de la convivencia monasterial; y que en modo alguno podemos intentar reconstruirla ³³. En los tiempos de Eutropio, el Servitano se nos aparece, a través de la obra literaria de éste, precisamente cual un monasterio típicamente inmerso en el antiguo sistema de la observancia consuetudinaria ³⁴.

En todo caso, tenemos motivos para suponer en él una fuerte influencia agustiniana. Los orígenes de Donato no podían por menos de reforzar en él lo que por otra parte tampoco era, ni mucho menos, una novedad en nuestra Península ³⁵, varias de cuyas aportaciones a la literatura patrística se vinieron atribuyendo de antiguo al Hiponense ³⁶.

codices regularum. Estos requerían poder ser llamados a la vez los del abad, aquellos de donde éste deducía la conducta a seguir en cada caso.

³² Véase Mundó, 'El monachismo' 95-97.

³³ De haber sido la de san Agustín, el texto ildefonsiano nos lo habría dicho. Por otra parte, no debemos perder de vista la variedad de reglas de ese o a él atribuidas y su heterogénea nomenclatura, no toda achacable a la tradición manuscrita posterior (para desentrañar tal maraña, L. Verheijen, *La Règle de saint Augustin I*, Paris 1967, 11-14). A. de Siles ('Investigaciones históricas sobre el origen y progreso del monacato español hasta la irrupción sarracena a principios del siglo VIII', *Memorias de la Real Academia de la Historia* 7 (1832) 573-75), pensó, como había antes hecho Mabillon, en la de los padres orientales. Pero nada lo prueba, y ya Casiano nos advirtió por otra parte de la variabilidad de observancias de ellos. ¿Sería una adaptación de la vida monástica a los clérigos o a ciertas categorías de ellos? La hipótesis se nos ocurre sin convencernos.

³⁴ Díaz y Díaz lo destaca, refiriéndose a "solamente una serie de hábitos encuadrados en una enseñanza oral, cuya interpretación y aplicación en cada caso concreto quedaba al arbitrio, a la sabiduría y a la prudencia del abad", *Anecdota* 13.

³⁵ Véase Díaz y Díaz, 'San Agustín en la Alta Edad Media española a través de sus manuscritos', *Augustinus* 13 (1968) 150-51. Entre los pastores a su difusión en ella a la postre adversos, cita precisamente "la presión creciente del influjo de Casiano, singularmente en los medios monásticos muy sensibles al pragmatismo derivado de sus sentencias". Tan amplia había sido la anterior que no hace necesario recurrir, para la

LA DEVOCIÓN A CASIANO

Una de las dos epístolas conservadas de Eutropio, la *De octo vitiis*, no es sino un centón de la *Collatio* V de aquél, sin más aportación original que la de su conclusión, parecida a la de su otra carta, y algunas frases de enlace ³⁷. Va también dirigida al obispo de Arcavica, *ad Petrum Papam*, siendo esta vez concordante en el detalle toda la tradición textual ³⁸.

La influencia de Casiano era ya vieja en la patrística peninsular, y se prolongaría en ella después de Eutropio. Integramente compuesta de fragmentos de las *Institutiones* de éste, se compiló aquí, o en todo caso en la Narbonense, la llamada *Regula Cassiani*, acaso en el siglo V ³⁹; y en el de nuestro personaje habían ya sido utilizadas las mismas por Martín de Braga ⁴⁰, siendo curioso que además de sus libro XI y XI, se sirva también de la misma *Collatio* V, bastante coincidentemente con la manera de Eutropio. Coetánea a éste es el empleo de la obra casianita en la *Regula Leandri* ⁴¹ y la *Regula Isidori* ⁴²; y en el siglo siguiente en la *Regula Fructuosi* y la *Regula communis* ⁴³, lo cual no pudo por menos de ocurrir

influencia agustiniana en la *Regula Leandri*, a la amistad de su autor con Eutropio, como lo hace Mundó, 'El monachesimo' 84.

³⁶ Para esto, Verheijen, *La Règle* II, 7-9, 175-76, 180, 204, 210-11 y 216-17, con mucha bibliografía. Entre ésta, apuntemos sólo A. C. Vega, 'Una adaptación de la *informatio regularis* de san Agustín anterior al siglo IX para unas vírgenes españolas', *Miscellanea Mercati* II (Roma 1946) 34-56; el mismo, *El "de institutione virginum" de san Leandro de Sevilla con diez capítulos y medio inéditos* (El Escorial 1948); J. Madoz, 'Una nueva transmisión del *libellus de institutione virginum* de san Leandro de Sevilla', *Analecta Bollandiana* 67 (= *Mélanges P. Peeters* I) (1949) 407-24; y el mismo, 'Varios enigmas de la regla de san Leandro descifrados por el estilo de sus fuentes', *Miscellanea* 265-95.

³⁷ Demostración en Domínguez del Val, 'Eutropio' 380-89. Un párrafo está tomado del cap. 2 de dicha *collatio*, a la que se prestan la casi totalidad de los vv. 10-16 y de la que se citan los 24-25. Esta lista de los ocho vicios es de origen griego pagano. Evagrio Pónico, Eirén de Siria, san Nilo el Sinaíta y san Juan Damasceno, marcan las etapas de su adaptación cristiana. Reducida a siete en las *Morales* de san Gregorio pasaría a nuestros catecismos. Texto de la carta eutropiana en Díaz y Díaz, *Anecdota* 27-35. En 14-17, sobre su tradición manuscrita e impresa.

³⁸ Díaz y Díaz, *Anecdota* 18, admite que "pudo haber sido enviado por vía de apéndice a su carta de defensa", si bien, teniendo en cuenta la falta de huellas de Casiano en la última, se inclina a creer la otra posterior.

³⁹ Texto en Holstenius-Brockie, *Codex regularum monasticarum et canonicarum* II (Augsburgo 1759) 1-37. La datación es de Mundó, 'El monachesimo', nota 53. Véase H. Plenkers, *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln* (Munich 1906) 70-84. Sobre su texto parcial en el manuscrito a. I. 13 de El Escorial, Díaz y Díaz, 'El códice monástico de Leodegundia', *La ciudad de Dios* 181 (1968) 579.

⁴⁰ Demostrado por C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarensis opera omnia* (New Haven 1950) 53-62. La utilización se hace sobre todo para *pro repellenda iactantia, de superbia y exhortatio humilitatis*.

⁴¹ Madoz, 'Una nueva transmisión' 421-22.

⁴² Pérez de Urbel, 'Los monjes', II, 246-47.

⁴³ R. Grégoire, 'Valeurs ascétiques et spirituelles de la *Regula monachorum* et de la *Regula communis*', *Bracara Augusta* 21 (1967) 342-43.

teniendo en cuenta el culto del Bracarense a aquélla, como su petición epistolar de las *collationes* que en su librería echaba en falta a san Braulio de Zaragoza nos atestigua ⁴⁴.

Esta buena ventura de Casiano entre nosotros es una lógica consecuencia del predominio de las corrientes egipcias en nuestro temprano monacato, prolongado ya cuando no dejaba de suponer un cierto arcaísmo, como en los calendados días fructuosianos. Notemos que Martín de Braga y su discípulo Pascasio de Dumio, cuando implantaban la vida regular en el Noroeste, estaban traduciendo las *Aegyptiarum patrum sententia* y las *Verba seniorum* ⁴⁵, y que el *corpus pacomiano*, a través de su versión latina jeronimiana, tuvo el mejor ascendiente en nuestros *codices regularum* ⁴⁶.

Todo ello es más que suficiente para explicar su presencia en Eutropio, por ese mero contexto peninsular, añejo y futurible, del cual, antes que de una supuesta importación por Donato, podemos conjeturar le recibiría a su vez, para trasmitirle a aquél, su mismo monasterio Servitano.

Acaso lo absorbente de la presencia egipcia explique la preterición hispana del aporte monástico bizantino, cuya ausencia concreta de lo que de Eutropio nos ha quedado, no podemos por menos de comentar.

LA AMISTAD DE LICINIANO DE CARTAGENA

Siendo san Gregorio Magno apocrisario pontificio en la corte de Constantinopla, san Leandro hizo a ella tres viajes, y la amistad que con el futuro papa contrajo fue tan intensa como para que éste le dedicase sus *Morales*. Una vez Gregorio en la sede de Roma y Leandro en la de Sevilla, las relaciones entre ambos se continuaron, sobre todo a través de la mediación del metropolitano de Cartagena —capital entonces, no se olvide, de la España bizantina— Liciniano, quien moriría el año 602 en la ciudad imperial ⁴⁷. En ésta más tarde se formaría Juan de Biclario ⁴⁸.

Ya conocemos el dato de la correspondencia continua que tenemos motivo para sostener, a través de las avaras fuentes, medió entre Liciniano y Eutropio. Sin embargo en éste no encontramos ninguna huella literaria de Bizancio. Teniendo en cuenta la correlación de esta falta con la del

⁴⁴ Madoz, *Epistolario de san Braulio de Zaragoza* (Madrid 1941), cartas 43-44, pp. 180-206; y en PL 50. 1249-72.

⁴⁵ Textos en PL 74. 381-88 y 73. 1025-62. Véase J. Fontaine, 'Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne', *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo* (Setimana 14; Spoleto 1967) 96.

⁴⁶ Mundó, 'El monachesimo' 86. Sobre la influencia de Pacomio en la regla isidoriana, Pérez de Urbel, *Los monjes* I, 246; y en la fructuosiana y la *communis*, Grégoire, 'Valeurs' 341-43. Véase *Vita Fructuosi* 19, para el frustrado propósito del santo de peregrinar a Oriente; texto en *España sagrada* 15, 462 (aguardamos la prometida edición crítica de Díaz y Díaz).

⁴⁷ Fontaine, 'Conversion' 99. Llama a Liciniano *antienne et relai* de Leandro.

⁴⁸ Isidoro, *De viris illustribus* 31. En la edición de Codoñer, se reduce a siete años el período de su estancia, frente a la lectura común de diez y siete (véase Fontaine, 'Conversion' 109).

contexto ambiental, el problema en todo caso se desplaza a éste, y no puede detenernos aquí. Si las conexiones de Leandro no le convirtieron a él, no puede sernos chocante fuese tal el caso de las más mediatas del abad Servitano ⁴⁹.

De districtione monachorum

En esta carta, el abad Eutropio se justifica ante su obispo de la severidad legítima que ha debido emplear hacia sus monjes díscolos. Ese es su constante *leit-motiv* ⁵⁰.

La hipótesis de Díaz y Díaz ⁵¹ que la data alrededor del año 580, antes de la adquisición por su autor del inmenso prestigio manifiesto en la asamblea toledana de nueve años más tarde, es bien atendible, y de paso nos serviría para introducir un término conjetural *a quo* en el abadiato de aquél.

Su fuente principal es la Biblia ⁵², y dentro de ella más que el Antiguo Testamento el Nuevo. Además hay una cita del *De civitate dei* agustiniano, otra de Terencio, y una de un *doctor egregius* hasta ahora no identificado.

Pero ¿la influencia de san Agustín está presente en la sustancia inmediatamente monástica de la epístola? Aunque se haya pretendido ⁵³ reconocemos no es posible sostenerlo. Y mucho menos novelar gratamente en torno a la atribución a Donato o Eutropio de la versión para el sexo débil de la regla agustiniana que es el *Ordo monasterii feminis datus*, por claro que el origen español de la misma aparezca ⁵⁴, ya que no el de la *Regularis informatio*.

⁴⁹ Véase Mundó, 'El monachesimo' 85 y nota 38. No pasa de comprobar la inclusión de las reglas de san Basilio, a través de la versión latina de Rufino, en ciertos *codices regularum*. Comenta como "non sembra che questi vescovi monaci sentissero un'attrazione speciale per le pratiche del monachesimo bizantino".

⁵⁰ Resumen de su contenido, en Díaz y Díaz, 'La vie monastique d'après les écrivains wisigothiques', *Théologie de la vie monastique* (Paris 1961) 371-73.

⁵¹ *Anecdota* 17-18.

⁵² Díaz y Díaz, *Anecdota* 12-13 y 20. Allí duda de la opinión de Ayuso de haber utilizado sólo la Vulgata, en *La Vetus* cit. supra en la nota 7, loc. cit.

⁵³ Domínguez del Val, 'Eutropio' 390-91. Cf. el pasaje aducido de Eutropio, *et quid increpa eos dure* (vv. 32-39 de la ed. cit.) y los que se dan en paralelo del *Ordo monasterii* (*si quis autem vapulet*; ed. Verheijen, *La Règle* II, 152), y del *Praeceptum* (*sed antequam ceteris*; ib. 427) y se verá lo mínimo y nada demostrativo de las coincidencias. Hay que convenir con Díaz y Díaz en que el *doctor egregius* no es el Hiponense.

⁵⁴ La hipótesis partió del mismo Verheijen, 'La Regula Sancti Augustini', *Vigiliae christianae* 7 (1953) 27-56. Las huellas agustinianas en Isidoro, Leandro y Fructuoso se explicarían a través de la profesión de la hermana de los dos primeros, Florentina, en un cenobio acaso dependiente del Servitano, y uno de los dos abades documentados de éste habría sido el autor de la adaptación femenina. Domínguez del Val no cree "inaceptable" la sugerencia, y por el enigmático párrafo ildefonsiano alusivo a la regla introducida por Donato, se inclina por la paternidad de éste, llegando a apostillar "que bien pudiera entenderse en el sentido de que él introdujera el primero en España la regla agustiniana y luego Eutropio, siendo abad, la adaptara a las monjas", 'Eutropio' 391-92. Más cauto ha sido después Verheijen, 'La Regula puellarum et la

OBISPO DE VALENCIA

Ya veíamos al principio cómo en las postrimerías del siglo VI, y sin que podamos precisar más, Eutropio era sacado de su monasterio Servitano para ocupar la silla episcopal de Valencia⁵⁵. Nada sabemos de su pontificado aquí. Las tierras interiores de la diócesis de Arcavica tienen en la ciudad levantina su lejana salida al mar. En ese contexto la promoción de nuestro personaje responde a una constante geográfica permanente en el tejer y destejer de la historia. Y bien merecía el lirismo bíblico de este abad castellano poder cantar ante la belleza mediterránea del país de *eus desposorios místicos, benedicite fontes domino, benedicite maria et flumina domino*.

ANTONIO LINAGE CONDE

Regula Sancti Agustini', *Agustiniana* 4 (1954) 258-68; y *La Règle* 209-11. No se sabe del monasterio donde vivió Florentina. La tradición de Ecija es muy tardía; véase *España sagrada* 10, 119. Un monasterio astigitano mozárabe está comprobado, según E. P. Colbert, *The martyrs of Cordoba. 850-859. A study of the sources* (Washington 1962).

⁵⁵ Sobre la naturalidad de la promoción al episcopado de los monjes visigodos, J. Fontaine, 'La vocation monastique selon saint Isidore de Seville', *Théologie* 364, nota 31.

XIV SEMANA INTERNACIONAL DE DERECHO CANONICO Braga, 18-24 de septiembre de 1972

La Semana de Derecho Canónico, por vez primera, ha saltado las fronteras españolas y ha buscado como lugar de celebración la histórica ciudad de Braga, "ciudad de los Arzobispos", en el vecino Portugal. Esta novedad y la variada nacionalidad de ponentes y congresistas justifican sobradamente su denominación de "Semana internacional".

Tema único de todo el Congreso fue el de la *legislación particular*, siempre importante en la historia del Derecho Canónico, pero de renovada actualidad a partir del Vaticano II. El relieve reconocido a las Iglesias locales empuja lógicamente hacia la descentralización y, por consiguiente, a dejar más amplio espacio a la disciplina particular.

Una conmemoración histórica vino a reforzar todavía más el interés por el tema elegido. Braga celebraba el XIV centenario de su segundo Concilio, conocido en todo el Occidente cristiano a través de las grandes colecciones canónicas medievales. Y no podía pasar en silencio tan gloriosa efeméride. Junto a diversas iniciativas de carácter pastoral, sentía necesaria una reunión de estudio del más alto nivel y de rango internacional que analizara lo que aquel Concilio fue y lo que significó en la Iglesia de su tiempo y en su proyección ulterior. Para ello, el Sr. Arzobispo Primado de la Archidiócesis tomó contacto con la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca; y, de común acuerdo, quisieron aprovechar la rica experiencia del Instituto S. Raimundo de Peñafort en este tipo de reuniones, encomendándole a él su organización. Así se encontraron, con recíproco beneficio, un tema de garra y actualidad indiscutible y una conmemoración que brindaba una muestra concreta de lo que, en otros tiempos, fue esa legislación particular. Y así también nos encontramos más de un centenar de congresistas, atraídos por el sugestivo programa y acogidos por la exquisita hospitalidad portuguesa en el centro "Mater Ecclesiae", a la sombra del santuario del Sameiro. Congresistas procedentes no sólo de España y Portugal, sino también de Alemania, Francia, Grecia, Italia, Polonia, Líbano, Colombia y Ecuador...

La Semana nos reservó abundantes y gratas sorpresas. Y entre ellas, el interés y la simpatía de toda una ciudad, orgullosa de acogernos; las personalidades de la región y aun de todo Portugal, que tomaron contacto con los semanistas; la asidua y discreta presencia del Sr. Arzobispo Primado y de su Obispo Auxiliar en casi todas las sesiones de estudio; la brillante sesión de clausura en la sede sobria, pero egregia, de la Biblioteca Municipal, presididos por los Cardenales Larraona y Cerejeira, por el actual

Patriarca de Lisboa, autoridades..., acompañados por una nutrida asistencia de gentes de toda condición; y en la que el Sr. Arzobispo Primado tuvo la alocución central, resumen de toda la Semana. Mención especial merecen la concelebración presidida por todos los Obispos de la provincia eclesiástica de Braga; y el solemne Pontifical en rito bracarense, en la mañana del domingo, con asistencia de todos los Obispos de las Diócesis que tomaron parte en el Concilio de aquel lejano año 572. Entre ellos, los Obispos españoles de Lugo, Orense, Tuy-Vigo y Vicario Capitular de Santiago de Compostela.

Las sesiones de trabajo se iniciaron con el estudio del mismo Concilio II de Braga. De su contenido trató el Dr. José Antonio Martínez Gigante, del Cabildo Metropolitano de Braga, después de presentar el ambiente social, litúrgico y disciplinar que le precede y que da la clave de interpretación de sus cánones. El Prof. Alfonso Prieto, de la Universidad de Barcelona, puso de relieve el entorno político y religioso del Concilio, así como su significación e importancia histórica. La presencia de los Concilios suevos de Braga en las colecciones canónicas del s. VI al XII fue estudiada por el Prof. Gonzalo Martínez, de la Facultad de Derecho de S. Sebastián, Universidad de Valladolid.

Pero la actividad sinodal de la Archidiócesis no terminó con los Concilios suevos. Mons. Carlos Pinheiro, Vicario General, analizó la legislación litúrgica bracarense, desde los orígenes hasta el momento presente. Y dos ponentes se detuvieron en particular en el Concilio provincial del 1567, el primero después del Concilio de Trento: Mons. Francisco López Illana, de la S. Congregación del Clero, que estudió las incidencias romanas de la legislación allí establecida; y el Prof. Avelino Jesús da Costa, quien, partiendo de un manuscrito recientemente descubierto por él mismo, presentó un estudio crítico de los cánones conciliares.

Ampliando el campo de observación, una segunda serie de ponencias estuvo consagrada a estudiar el fenómeno sinodal en otras Iglesias, desde la época medieval hasta nuestros días. El Prof. Antonio García, de la Universidad Pontificia de Salamanca, ofreció una síntesis rápida y densa sobre morfología, momentos estelares e influjo en la sociedad y en la Iglesia de los Concilios particulares de la cristiandad medieval. Los Concilios particulares posttridentinos fueron tema de la ponencia del Prof. José Luis Santos, de la Universidad de Granada. Mientras que el Prof. Eugenio Corecco, de la Universidad de Friburgo (Suiza) estudiaba la fecunda actividad sinodal de la Iglesia de Estados Unidos, a lo largo del s. XIX, y el testimonio que brinda de iniciativa y autonomía de la Iglesia local, sin menoscabo alguno de la necesaria comunión eclesial. El mismo tema para el territorio de la América Latina fue estudiado por el Prof. Alejandro Soria Vasco, del Instituto Católico de París. A esta amplia y documentada visión histórica hay que añadir la exposición del Prof. Michael Bredy, de la Diócesis de Trípoli (Líbano) sobre la versión árabe escurialense de la colección canónica Hispana; y la comunicación del Prof. Leite, de la Universidad católica de Portugal, sobre la función histórica de los Con-

cilios. Y para una época contemporánea nuestra, la exposición del Prof. F. Della Rocca, de la Universidad de Roma, sobre el Sínodo Romano, convocado por Juan XXIII, y que calificó como Sínodo de esperanzas que no tuvieron adecuada respuesta. Señalemos, por último, dentro de esta serie, la amena y aleccionadora ponencia del Prof. Lamberto de Echeverría, de las Universidades civil y pontificia de Salamanca, sobre la legislación particular en la época moderna, elaborada sobre esa impresionante colección personal de Concilios particulares y Sínodos diocesanos, ponderada ya hace años como una de las mejores y más completas actualmente existentes. Y en este momento es de justicia reconocer no sólo los méritos de su ponencia, sino también de toda su incondicional dedicación a la Semana, de la que fue primero y principal organizador y animador infatigable.

Toda esta rica ambientación histórica sirvió para apreciar mejor las actuales posibilidades abiertas a la legislación particular por el Vaticano II, así como sus problemas y posibles remedios. Esta fue la temática abordada por una tercera serie de ponencias, iniciada por el Prof. José Antonio da Silva Marques, del Seminario Conciliar de Braga, quien analizó, a la luz de los documentos conciliares, el actual momento de la legislación particular, en sus planteamientos doctrinales. Sobre las mismas bases, una comunicación del Dr. Alfredo Melo expuso el tema de los Consejos pastorales.

Con patente curiosidad fue escuchada la doble ponencia dedicada a algunas experiencias concretas de actividad sinodal en esta etapa postconciliar: la de Mons. Montero, Obispo Auxiliar de Sevilla, sobre el Sínodo de esta Diócesis, abierto en junio de 1970, después de una afanosa preparación de cuatro años, y todavía en vías de celebración; y la del Prof. Winfrid Aymans, de la Facultad de Teología de Tréveris (Alemania), sobre los Sínodos de Holanda, Alemania y Suiza, estos dos últimos aún no concluidos. Mencionemos también la disertación del Prof. Rafael Coppola, de la Universidad de Bari (Italia), sobre dos iniciativas en el campo de los tribunales administrativos, la de Baviera y la de Milán, que tan vivo interés han despertado entre los cultivadores de este sector del Derecho Canónico.

Concluyendo esta larga enumeración de ponencias, queremos también destacar la exposición del Prof. Juan Petritakis, de la Revista de Derecho Canónico de Atenas, sobre la legislación particular dentro de la Iglesia ortodoxa de Grecia y que fue como un pequeño signo de la sensibilidad ecuménica de los canonistas allí reunidos.

No es éste momento para entrar en valoraciones de los estudios presentados; ni resulta posible reseñar los animados coloquios, a veces no exentos de vivacidad, suscitados por las ponencias. ¿Fue desproporcionado el espacio concedido al dato histórico, en detrimento de la reflexión sobre el presente y el futuro de la legislación particular? Y sobre todo, ¿se logró suficientemente la conexión interna entre los temas históricos y los dedicados a la actualidad postconciliar? La próxima publicación de las Actas consentirá responder con más serenidad y una más atenta consideración de todos los datos. Desde ahora, sin embargo, puede decirse que, pese

a las inevitables desigualdades y deficiencias, esta XIV Semana Internacional de Derecho Canónico significará una seria y valiosa aportación para cuantos hoy trabajan en llevar a la práctica la decisión conciliar en favor de la legislación particular. Por los caminos que abre y posibilidades que sugiere. O también, por los peligros que denuncia y que comprometerían la eficacia de una línea legislativa, en principio fecunda y teológicamente encomiable.

Un merecido elogio final también para la Comisión ejecutiva local, responsable de los actos conmemorativos del II Concilio de Braga; y para todo el conjunto de iniciativas que se fueron entrelazando con las sesiones de trabajo y que aligeraron el denso programa de la Semana: la visita a Guimarães, cuna de la nacionalidad portuguesa; la excursión a la ciudad de Oporto, merecidamente famosa por sus vinos y bodegas, que gentilmente nos invitaron a visitar; las recepciones organizadas por los Ayuntamientos de Braga, Guimarães y Oporto, en un clima de exquisita cordialidad. Evidentemente, una Semana por muchos motivos inolvidable, que se inscribe con honor en la larga serie inaugurada en Madrid, el año 1947, y que esperamos siga por tiempo indefinido esa puntual y ejemplar convocatoria, cada dos años, cuando el verano se retira para dar paso a la apacible serenidad del otoño.

JULIO MANZANARES

PAZ Y CONCIENCIA MORAL

(Simposio en la Universidad Pontificia de Salamanca)

En los días 22-24 de noviembre de este año, 1972, el departamento de Etica Social de la Univ. Pont. de Salamanca, con el apoyo de la Delegación Provincial de Sindicatos, ha querido colaborar al movimiento mundial a favor de la paz, organizando en esta Univ. Pont. un simposio de tres días sobre un tema básico, tal vez el más fundamental: la paz frente a la conciencia moral o, quizá mejor, concienzación a nivel ético sobre el problema de la paz.

Las sesiones del simposio se han desarrollado en un doble plano académico: en mesas redondas de trabajo constructivo a través de las ponencias y de los diálogos subsiguientes, y en conferencias de acreditados profesores que diseñaron prometedoras perspectivas. Las mesas redondas estudiaron los problemas de la paz según un plan unitario ejemplar. En el primer día se analizó *el planteamiento actual de la investigación sobre la paz*; en el segundo se dio un paso más y se estudió el mismo tema desde las dos principales ideologías de nuestro momento histórico, el capitalismo y el marxismo, y desde los movimientos de contracultura o contestatarios. El tercero quiso hacer ver la actitud de la Iglesia ante el grave problema de la paz. Las conferencias, a su vez, abordaron tres temas fundamentales sin reclamarse mutuamente entre sí, como luego veremos. Un examen más detenido que el de esta mera información periodística permitirá a los lectores seguir la problemática de la paz, hecha tema de pensamiento y de reflexión en estos días.

El *planteamiento actual de la investigación sobre la paz*, tema de la primera mesa redonda, fue desarrollado por tres ponentes. El primero, D. Jesús Sánchez, distinguió cinco grupos de pacifistas o pacificadores: 1) los sentimentales, quienes ante los horrores de la guerra prefieren la paz a cualquier precio; 2) los racionalistas que calculan fríamente cómo los males de la guerra son siempre mayores que la supuesta injusticia cometida; 3) los defensores de la *no violencia*, con un mensaje de paz que se halla en el Evangelio, pero que ha sido recogido, sobre todo, por el mundo oriental cuyas religiones, filosofías y praxis se hallan impregnadas de sentido pacifista; 4) los que propugnan un pacifismo absoluto y ven en el Sermón de la montaña el código del mismo, jugando blasfemia todo intento de conciliar la guerra y el Evangelio; 5) los que defienden un pacifismo relativo en línea con san Agustín, Pío XII y Juan XXIII, es decir, cuantos juzgan lícita la guerra frente a la agresión, aunque propugnen siempre el arreglo pacífico como la mejor de las soluciones.

En todas estas direcciones pacifistas late el deseo unánime de paz en el orden. Pero ¿qué es el orden, se preguntaba el ponente? ¿La legalidad frente a la legitimidad, el hecho frente al derecho, el orden establecido frente a un orden nuevo y mejor?

La ponencia concluía pidiendo una planificación de la paz que debe extenderse desde el desarme hasta la reforma de la propiedad del Código Napoleónico, con mentalidad radicalmente individualista.

La prof. Carmen Llorca, segundo ponente, dio una visión panorámica de las guerras que ha sufrido Europa y el mundo a partir de la de Napoleón, en quien Nietzsche veía al único hombre a quien los venideros admirarían con envidia. Advirtió que hasta el año 1898 las guerras son de nación a nación. Así se desarrolló aún la guerra franco-prusiana de 1870. Pero desde dicho año, 1898, las naciones se vinculan unas a otras y esto motiva el que la guerra de 1914 se convierta en conflagración europea y muy luego en conflagración mundial, conflagración que vuelve a repetirse por segunda vez después de unos años.

Estas conflagraciones han motivado en muchos un anhelo de paz. De hecho hoy la paz parece deseada por todos. Pero da mucho que pensar el que nuestro mundo, que habla tanto de paz, eche al mar ingentes cantidades de café y otros productos para que no bajen los precios y, sin embargo, las armas no van a los mares, sino que se venden y revenden para la guerra. Estos hechos no pueden silenciarse en este momento de reflexión en que nos enfrentamos con la guerra y con la paz.

El tercer ponente, el prof. de esta Universidad Pont., S. Alvarez Turienzo, organizador del simposio, subrayó la necesidad de una progresiva concienzación sobre la paz. Son de un valor positivo las reacciones que se advierten contra la guerra. Pero la historia nos dice que los socialistas, defensores de la paz en su programa político, al estallar la guerra se alinearon a las fuerzas guerreras. De aquí la necesidad de incrementar la conciencia de paz que ciertas sectas cristianas, como los cuáqueros, cultivaron ejemplarmente. Pero se ha de advertir que la meta a que hay que aspirar no es la *pax romana*, que nacía del pacto, ni la *armonía interior* o *cósmica* del espíritu griego, sino la *paz cristiana* que es paz de plenitud. A esta paz debe contribuir el universitario quien, sobre su vida meramente académica, debe hallarse inmerso en los problemas y preocupaciones de la hora.

El breve diálogo que siguió a la lectura de las tres ponencias se centró sobre dos temas principales: la primacía o no primacía de los factores económicos en el desencadenamiento de las guerras y la necesidad del desarme psicológico. Sobre el primer tema la discrepancia se hizo muy sensible entre la ponente y un dialogante que insistía en la primacía determinante y casi exclusiva de los factores económicos. Ya otro había advertido que el *cesarismo*, es decir, la pasión de mando ha sido causa primordial de muchas guerras. La ponente insistió en que éstas se hallan motivadas por factores complejos y no ser sostenible históricamente la primacía absoluta de uno de ellos.

Sobre el desarme psicológico convinieron enteramente Alvarez Turienzo y su interlocutor, quien recordó uno de los congresos de *Pax Christi* en el que se consideró el desarme psicológico como algo primordial y básico para llegar al desarme real.

Otra intervención sobre el orden, como fundamento de la paz, proponía la distinción entre *ordo factus* y *ordo faciendus*, como comentario a la *Pacem in terris*, cuyo propósito es la organización de un *orden nuevo y mejor*, pero que debe partir del *ordo factus*, establecido por Dios en su ley eterna. Pero éste fue uno de los temas prometedores que quedó como programa.

Las Ideologías y la Paz fue el tema de la segunda mesa redonda. Felipe Mellizo, periodista profesional, hizo una cálida exposición de este inquietante problema histórico; por qué el hombre es agresivo. Señaló una triple respuesta: 1) Todos nos hallamos lacrados por una tara ingénita, heredada de un pecado primero, dicen los cristianos; 2) El hombre es bueno por naturaleza pero la situación social en que vive le hace malo, según la concepción de Rousseau que acepta el liberalismo; 3) La explotación del hombre por el hombre, que encarna la burguesía, hace imposible que el hombre sea bueno. Es la tesis marxista. F. Mellizo se detuvo en analizar la respuesta liberal, vinculada históricamente al capitalismo.

En su análisis se sirvió de los estudios del brasileño, J. de Castro, expulsado de su país por denunciar las lacras del régimen capitalista que hoy se hace sentir sobre todo entre pueblos desarrollados y subdesarrollados. En los desarrollados hasta la clase obrera se ha transformado en capitalista, usufructuaria de las materias primas y de los mercados de los países subdesarrollados. A la geografía del hambre ha seguido una geopolítica del hambre que consiste en que unas naciones económicamente fuertes detentan el poder político mundial para imponer sus mercados. A esta luz hay que ver los discutidos problemas de la violencia militar y de la llamada "explosión demográfica". La misma lucha contra la *contaminación* urbana, de suyo tan benéfica, sólo tendrá éxito el día en que las grandes fábricas hayan lanzado al mercado sus instrumentos de *descontaminación*. Dígase lo mismo de las grandes organizaciones benéficas, vinculadas al capital de quien depende su éxito.

El prof. Cirilo Flórez Miguel, de la Univ. de Salamanca, expuso en su breve intervención uno de los temas centrales en la actuación histórica del marxismo, al contraponer *guerra y revolución*. La guerra cae siempre del lado del poder, como causa o como secuencia. La revolución, a su vez, parece implicar, como la guerra, una contradicción respecto de la paz. Sin embargo, un análisis histórico nos advierte que la revolución ha sustituido a la guerra. Hasta la revolución francesa la guerra tiene la primacía. Pero a partir de entonces la revolución suplanta en importancia a la guerra. En este momento el profesor de Salamanca entreabre la panorámica inmensa del sentido de las revoluciones. Subrayó que éstas no sólo se mueven en busca de una mayor libertad, sino que intentan crear las condiciones que permitan el ejercicio de la misma. En esta visión profunda del sentido de

las revoluciones distinguió dos momentos en la marcha de las mismas: el momento violento y explosivo, en el que se rompe con las estructuras vigentes, y el lento y constructivo, en el que progresivamente se va hacia la conquista de la libertad en las mismas instituciones.

I. D. del Río, asesor técnico en instituto de enseñanza media, sensibilizó ante los oyentes los movimientos de protesta, llamados también de *contracultura*. Especialmente, los organizados por la protesta juvenil. Inició sus reflexiones con esta afirmación que debe ser recogida por el filósofo de la historia: hoy los conflictos más que de clase son culturales y generacionales. El fenómeno contestatario juvenil se enfrenta con todo el orden actual vigente que va de la religión a las primordiales estructuras de la vida social, a la que consideran engañosa, alienante y vacía. Desean crear una nueva concienzación, no en la línea del mero pensamiento racionalista, sino en la línea de lo vital y existencial. Lo cual implica un nuevo modo de sentir y juzgar. Con relación al problema de la paz, todos los movimientos juveniles contestatarios acusan al racionalismo de belicista, mientras que ellos se sienten impregnados de un sentido pacifista que ven realizado, en parte, en las grandes culturas orientales.

Para el ponente el *homo novus* está naciendo en la sociedad americana que se ha levantado contra las máquinas dirigentes, computadores y toda clase de artefactos deshumanizantes. Por el contrario, este hombre nuevo se ha puesto al servicio de los problemas humanos más acuciantes: pobreza, injusticias sociales, discriminación racial, etc. Y piden una cultura que en su dialéctica interna exija la eliminación de toda guerra. Con un optimismo, que sólo pide no ser defraudado, el ponente vio en los movimientos juveniles más avanzados y hasta en las estridencias de la música "jazz", la expresión de nuestra situación conflictiva y la protesta por tanta pena y dolor. "Creemos en un mundo en el que el amor sea posible", dicen todos. Y propugnan la liberación total del hombre, hasta en sus actuaciones más aberrantes. Ven en Jesús su modelo ideológico, en Buda su modelo vital, en Gandhi su modelo político. En el santoral de su calendario suenan los nombres de quienes hicieron de la paz la consigna de su vida, como Francisco de Asís y M. Lutero King. Piden una Iglesia libre e igualmente una *free University*, abierta a todos y en la que la relación profesor-alumno sea radicalmente superada.

Como única fuerza histórica reconocen el amor. Y si se alega que esto es una utopía, hay que recordar que las utopías han sensibilizado a los problemas y han preparado las soluciones. Por lo que toca a la acusación de hallarse al margen del ordenamiento jurídico, la respuesta pudiera ser que cuando la paz se halla fuera de la ley, los que están fuera de ella son los verdaderos pacíficos.

En el animado diálogo subsiguiente se objetó a F. Mellizo, contra su afirmación inicial de que el hombre no está dotado fisiológicamente para la paz, el que éste tiene muchas más neuronas para el placer que para la violencia. Y en este sentido otro dialogante alegaba la autoridad del Dr. Rodríguez Delgado. La respuesta, algo agresiva contra Rodríguez Del-

gado no satisfizo a todos. Y quedó un vacío que fue llenado una hora después por el Prof. Cruz Hernández, quien en su conferencia reafirmó el indudable valor de las afirmaciones neuro-fisiológicas de Rodríguez Delgado y rechazó de plano que en la constitución somática del hombre predominaran los elementos agresivos.

Contra la ideología marxista de la paz se pusieron en relieve las contradicciones internas de dicha ideología. Estas tres se subrayaron: 1) la conciencia como producto de una determinada estructura y el cambio de estructura condicionado por el cambio de conciencia; 2) la interpretación optimista del hombre que, si es malo, es ello debido a situaciones de opresión, frente al hecho histórico de las opresiones, realizadas por los hombres en la historia; 3) la conquista de la paz por la lucha y la violencia entre las clases sociales. Estas contradicciones quedaron como temas de nuevas reflexiones. Como respuesta global a toda esta temática se hacía sentir en el ambiente que sólo una abertura a los "otros", sólo una intercomunicación de conciencias en el amor puede sentar las bases sólidas de una convivencia pacífica.

Al valorar la proyección histórica de los movimientos contestatarios se recordó que movimientos similares han aparecido a lo largo de los siglos sin haber dejado tras de sí algo positivo. ¿No podría acaecer ahora lo mismo? I. D. del Río respondió a esta pesimista interpretación del actual fenómeno juvenil, haciendo notar que nunca en la historia tuvieron la envergadura del momento presente. Por lo mismo, importa más que nunca encauzar y aprovechar estos movimientos juveniles que sueñan en un mundo ideal y que pueden contribuir a hacerlo menos malo.

La mesa redonda del tercer día versó sobre la *paz en la doctrina social de la Iglesia*. J. M. Arrojo, profesor de Ética Especial en la Universidad Pontificia, expuso la actitud de la Iglesia ante el problema de la paz. Recordó la gran figura de Pío XII, quien levantó la bandera de la paz frente a un mundo en guerra. Se elevó con san Agustín al plano de los principios, viendo en la paz la *tranquillitas ordinis*, definición con un doble elemento: la tranquilidad condicionada por el orden. Pero este orden, condición de la paz, debe fundarse en la dignidad de la persona humana, creada por Dios e igual en naturaleza y destino.

Es, pues, la persona en cuanto esencialmente igual en todos y en cuanto abierta a los demás, la raíz de donde brotan los derechos fundamentales que la *Pacem in terris* solemnemente promulgó: derecho a seguir la propia conciencia, derecho a la elección de estado, a la emigración, a la asociación, etc.

Con relación a la comunidad política el orden no es el meramente impuesto por la fuerza, en cuyo caso se podría hablar de un orden meramente establecido, sino un orden de justicia, de caridad y de libertad.

Respecto de la función del Estado en la organización de este orden, la Iglesia subraya el *principio de subsidiaridad*, en virtud del cual el Estado suple lo que los organismos inferiores son incapaces de realizar. Y esto lo ha de hacer en un ambiente en el que sean eliminadas las desigualdades

políticas, motivadas por presiones de grupos, y las desigualdades debidas a una injusta distribución de las riquezas. Para lograr mejor esta distribución, la Iglesia propugna el acceso de todos a la propiedad y la función social de la misma. La tierra es antes de todos que de aquellos que la detentan y usufructúan.

Por lo que toca a las Comunidades políticas la Iglesia pide unidad y solidaridad entre las mismas dentro del respeto debido a sus características peculiares que impidan el que caigan en la opresión capitalista de las más poderosas. Todas tienen derecho a un legítimo desarrollo autónomo. De donde la ONU y demás organismos internacionales no deben ser organizaciones ficticias, sino de real eficiencia.

L. Pereña Vicente, profesor de Ciencias Sociales en la Universidad Pontificia, delineó en tres cuadros lo que ha sido, lo que es y lo que debe ser una *pastoral de la paz*. En el primer cuadro trazó la doctrina a favor de la paz de Pío XII, Juan XXIII y Vaticano II. Pío XII publicó unos 175 documentos sobre la paz, elaborando en ellos una verdadera *teología* de la misma. Con estas dos notas características: tradición y dinamismo. Juan XXIII, más acción que pensamiento, se declara comprometido en un camino de imparcialidad y neutralidad respecto de las más diversas mentalidades, siempre en busca de una coexistencia pacífica. Los comunistas italianos, con su jefe P. Togliatti, supieron aprovechar esta actitud de Juan XXIII para sus fines políticos. Ello, sin embargo, no hizo que el Papa renunciara al acercamiento y a la colaboración posible con todos. El Vaticano II comenta la famosa definición agustiniana de la paz. Pero no se detiene en buscar definiciones esenciales, sino que baja existencialmente al terreno de los hechos para iniciar una *pastoral* del comprometerse. Si no condena a nadie, no renuncia a la acción, encaminada a realizar la paz.

En un segundo cuadro expuso las realizaciones pastorales de Pablo VI a favor de la paz. Ante ellas se han tomado diversas actitudes. Unos censuran el intento vano de sacralizar lo que es fruto de la masonería y de organismos internacionales, saturados de laicismo. Otra actitud ve en los conatos del Papa una tendencia a inmergirse en problemas temporales que no le atañen. Otra tercera piensa que la acción pastoral del Papa es la única viables en este momento. Si la ONU no lo ha logrado todo a favor de la paz, es, al menos, un instrumento de la política de coexistencia, la única admisible por un cristiano, pese a los riesgos que esto pudiera llevar consigo.

En el tercer cuadro perfiló la acción pastoral cristiana en tres etapas. En la primera ha de actuar la inteligencia al servicio de la paz hasta lograr una mentalización humanitaria a favor de la misma. En la segunda se ha de llegar a una concienzación moral tal que fuerce a cada uno a tomar su propia responsabilidad ante el problema. En la tercera debe intervenir la acción político-práctica a favor de la paz. El ponente opinó que la Iglesia jerárquica se ha de mantener en la primera y en la segunda etapa. Pero los cristianos deben actuar también en la tercera para que de esta

suerte la doctrina de la Iglesia adquiera eficacia práctica. Los católicos deben comprometerse en la reforma de las instituciones políticas, buscando las que mejor garanticen la convivencia ciudadana. Pero deben evitar el instrumentalizar la Iglesia, poniéndola al servicio de determinados fines políticos.

En la discusión que siguió a estas ponencias se hizo ver la importancia del intelectual cristiano en su misión de crear la necesaria concienzación al servicio de la paz, la urgencia de una filosofía de la persona como abertura al "otro", ya afortunadamente iniciada en España, lo perentorio que es el que en la vida íntima de la Iglesia la praxis concuerde con la teoría, la exigencia de paz interior para poder llevar la paz a los demás, lo imprescindible que es en un clima de violencia saber distinguir entre los caminos de legítima protesta y los que se oponen al sentido cristiano de la paz.

El director de este simposio, Alvarez Turienzo, cerró la discusión y con ella las mesas redondas con la observación de que la *tranquillitas ordinis* agustiniana es primariamente *concordia*. No basta, por lo mismo, que se dé un orden para que haya paz. Se requiere un orden donde reine la *concordia*, única base formal de toda paz consistente, duradera.

* * *

Tres conferencias completaron la rica temática sobre la paz, desarrollada en las mesas redondas.

En la primera conferencia A. Truyols Serra, catedrático de la Universidad de Madrid, expuso el *problema de la paz y las organizaciones internacionales*. En el conflicto dialéctico entre guerra y paz la teoría de la *guerra justa* vino a ser durante siglos el máximo esfuerzo ideológico para mantener la paz. La teoría la inició Cicerón y llegó a madurez sistemática en san Agustín y santo Tomás. No obstante, se reconoce que la guerra es un mal menor que puede llegar a incluirse dentro de un ordenamiento jurídico. Pero siempre de un modo imperfecto, por cuanto una de las partes, la victoriosa, se declara juez en causa propia con las limitaciones subsiguientes en orden a la realización de la justicia. Suárez percibió esta deficiencia al declarar que la guerra no era de *derecho natural*, sino de *derecho de gentes*. Aunque el conferenciante no lo indicara, merece subrayarse que esta distinción suareziana tiene especial significación por cuanto Suárez distancia más que santo Tomás y que F. Vitoria el derecho de gentes del derecho natural.

El ponente se detuvo en la génesis de los organismos internacionales, planeados como garantía de la paz. Desde el punto de vista teórico Vitoria fue un extraordinario precursor. En el aspecto político Dante, en su *De monarchia*, considera un ideal que el orden secular sea regido por un solo Emperador, que garantice la paz temporal, como en lo espiritual lo es por el Papa. Esta idea el ponente la vio encarnada en hombres extraordinarios como César, Carlo M., Otón III, Carlos V, Napoleón, etc. Todos,

dentro de sus ambiciones, idearon una humanidad unida en la que autoritariamente se garantizara la paz.

Ideológicamente se dio un paso muy notable en la obra de Kant sobre *La paz perpetua*. Esta sólo se logrará por medio de una organización internacional, con estas condiciones previas: 1) respeto al derecho de auto-determinación de los pueblos; 2) desarme progresivo y oposición a todo intervencionismo en otro Estado; 3) régimen republicano, entendido éste como división de poderes.

En el plano político, el siglo XIX inicia, después de las guerras napoleónicas, la primera organización internacional para la paz, a base del concierto europeo de naciones, reuniones periódicas, congresos, etc. No pudo, sin embargo, esta organización incipiente impedir el avance del imperalismo colonialista que condujo a la primera guerra mundial. Al final de la segunda se organiza la ONU, cuya insuficiencia práctica es patente. Pero desde el punto de vista de los principios apunta a una meta, al prohibir taxativamente el uso de la fuerza, como recurso para solucionar conflictos.

En el campo de la actuación política hay que reconocer que hoy la paz se halla salvaguardada por el equilibrio de fuerzas de las superpotencias. Un equilibrio de terror.

Volviendo a Kant se podría concluir invitando a todos a acelerar el proceso de la naturaleza que busca la paz. O mejor aún, a colaborar con la Providencia que parece intentar con los conflictos que el hombre realice por la paz lo que la naturaleza ya por sí misma fundamenta.

La segunda conferencia a cargo de M. Cruz Hernández, catedrático de la Universidad de Salamanca, versó sobre el problema de la paz en sus raíces antropológicas. Después de declarar Cruz Hernández su inconformidad con la teoría russoniana del hombre como buen salvaje o la contraria de Hobbes: *homo homini lupus*, subrayó que el hombre es el único animal que es agresivo sin necesidad. Los animales huyen del hombre, excepto cuando tienen hambre, cuidan de su cría o están en época de celo. Sólo el hombre tiende a la destrucción de su semejante. ¿De dónde, entonces, proviene su agresividad?

En un triple plano desarrolló el tema: en el genético, neuro-fisiológico y social. En el plano genético, aun admitiendo la posibilidad de llegar a producir el super-varón y la super-mujer, el conferenciante afirmó con decisión que no hay base genética para afirmar la super-agresividad.

En el plano neuro-fisiológico analizó el influjo hormonal sobre todo a través de las secreciones de la hipófisis. Igualmente estudió las respuestas a los estímulos en el control troncoencefálico y observó que reacciones aparentemente agresivas no son muchas veces más que manifestaciones del peculiar tono vital.

En el plano sociológico se detuvo en lo que Cruz Hernández llama *estrato de impregnación*. En la vida intrauterina la impregnación es completa. Pero va progresivamente disminuyendo. Se puede advertir que los niños, hijos de profesionales, al llegar a la escuela se hallan muy impreg-

nados de las vivencias peculiares de su ambiente. Pero poco a poco se nivelan con los otros niños. Todos ellos se van desarrollando en su propio ambiente, con los amigos que buscan y las pequeñas relaciones que mantienen. También sufren el impacto de los ingentes estímulos que actúan sobre ellos. Entre los más potentes, los medios de comunicación, a los que la censura, a veces, veta la espalda desnuda de una mujer, pero no el acto de agresión y crueldad, proyectado en la pequeña pantalla. El conferenciante en este momento recoge la afirmación del Dr. Rodríguez Delgado, a la que se aludió, como ya dijimos, en una mesa redonda, y aceptó la tesis de éste sobre la posibilidad de poder actuar sobre nuestro cerebro, organizándolo con una estructura pacífica y no agresiva.

Desde el punto de vista de las doctrinas Cruz Hernández recordó cómo hay toda una tradición de paz en la literatura sapiencial: Tao Te King, Buda, Zarathustra y sobre todo Jesús, quien predicó la paz para morir en una cruz.

De su exposición dedujo el conferenciante que el hombre es un animal social, antropológicamente pacífico. Pero influyen otros muchos elementos en su camino hacia la paz. Estos elementos perturbadores es necesario conocerlos. Sólo así, siguiendo en esto a los psicoanalistas, es posible vencerlos y radicalmente eliminarlos.

La última conferencia del ciclo, pronunciada por el profesor de Madrid, L. Legaz y Lacambra, elucidó las íntimas relaciones existentes entre justicia y paz. Paz y justicia mutuamente se reclaman, pues si se ha dicho: *opus justitiae pax*, también pudiera decirse: *opus pacis justitia*. De aquí que no tenga sentido hablar de una paz injusta. Y es que si la paz es un resultado de la justicia, ésta es una meta a la que aspira la paz y que sólo se logra dentro de ella.

En la realización de la paz el conferenciante juzgó impropio partir de la concepción sobre el hombre como naturalmente bueno o de la concepción contraria de Hobbes: *Homo homini lupus*. El hombre no es ni lo uno ni lo otro. Es, sencillamente, un ser *perfectible*. Con todas las implicaciones que esto lleva consigo.

M. de Unamuno veía en la paz y en la guerra dos momentos dialécticos complementarios. Más bien habría que decir que la guerra es una dimensión de la naturaleza humana cuando ésta no se halla educada, cuando carece de sentido social. En esta línea deseducadora se hallan las ideologías que no intentan analizar la realidad en sí, sino, más bien, justificarla. Aplicada la ideología a la guerra, lo mismo puede justificar todo conservadurismo que legitimar toda conquista. Aplicada a la paz, puede llevar a un pacifismo social, garantizador de todas las opresiones sociales.

A la única a la que el hombre no puede renunciar es a la lucha por el derecho. Si el Evangelio nos recomienda *poner la otra mejilla*, ello no puede significar que el hombre deje de ser *homo juridicus*. Y como tal, debe trabajar porque triunfe la ordenación jurídica, la cual nunca debe confundirse con un determinado orden establecido. El derecho no es, sin

más, lo que aparenta serlo, ni lo que se halla vigente. Puede ser una conquista que hay que lograr en la lucha por la justicia.

En el terreno internacional uno de los campos de esta lucha es el de las comunidades subdesarrolladas, perenne amenaza para la paz. Promocionarlas y mejorarlas es contribuir a una auténtica sociedad internacional en la que todos puedan realizar sus aspiraciones y ejercitar sus derechos.

El conferenciante concluyó con este texto del Vaticano II: "La paz no es una simple ausencia de la guerra ni el resultado del solo equilibrio de las fuerzas o de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama obra de la justicia". (Constit. *Gaudium et Spes*, n. 78).

* * *

El lector avisado toma conciencia ante esta sumaria relación que este simposio sobre *Paz y Conciencia Moral* ha propuesto más problemas que soluciones. Ante los oyentes, jóvenes universitarios en su mayoría, se presentó una problemática prometedora que sólo está esperando nuevos coloquios para poderla aclarar y profundizar en su vertiente teórica. Es este el primer estadio de toda *praxis* justa y eficaz.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA

INSTITUCION "SAN JERONIMO" PARA LA INVESTIGACION BIBLICA

Con fecha 23 de octubre de 1971 fueron aprobados "ad tempus et ad experimentum" por la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades los Estatutos de la Institución San Jerónimo para la investigación bíblica, los Estatutos de la Institución han sido definitivamente aprobados en la XVII Asamblea General del Episcopado Español. Según los mismos, la finalidad específica de esta institución es la de fomentar la investigación bíblica, proporcionar oportunidades a los escrituristas españoles para su ulterior especialización, y estimular y mantener, respetando la competencia de otras instituciones análogas, el contacto entre los escrituristas españoles.

BREVE RESEÑA HISTÓRICA

Todo comenzó con una reunión de escrituristas españoles en Roma el 24 de octubre de 1970 en el Centro Español de Estudios Eclesiásticos, anejo a la Iglesia Nacional de Santiago y Montserrat. El objetivo de esta reunión era estudiar un plan de trabajo para potenciar los estudios bíblicos, a nivel de investigación, entre los biblistas de España.

La idea de una institución específica para este fin fue tomando cuerpo, y el 27 de marzo de 1972 en Valencia se reunieron en Asamblea Constituyente 41 profesores de Sagrada Escritura durante tres días. Otros cuarenta profesores enviaron su adhesión por escrito. Allí se discutieron el reglamento, el presupuesto y el programa de actividades de la Institución. Las ponencias corrieron a cargo de D. Vicente Collado Bertomeu, D. Alfonso de la Fuente Adánez, D. Jorge Sánchez Bosch y el P. Luis Alonso Schökel. En el marco de esta asamblea el P. José O'Callaghan expuso su reciente interpretación de los papiros neotestamentarios hallados en la cueva 7 de Qumrán.

El Consejo Directivo de la Institución San Jerónimo, tras elección celebrada entre los asambleístas, queda de la siguiente manera: D. Vicente Collado Bertomeu, Director; D. Alfonso de la Fuente Adánez, Subdirector; D. Tomás Belda Deménech, Secretario; Consultores: P. Luis Alonso Schökel, D. Juan Guillén Torralba, P. Gregorio del Olmo Lete y D. Jorge Sánchez Bosch. Hasta la fecha, se siguen recibiendo numerosas adhesiones de escrituristas españoles.

PROYECTOS EN MARCHA

Teniendo en cuenta los resultados de encuestas recibidas y los anteproyectos presentados al Consejo Directivo, la Institución ha decidido poner en marcha las siguientes obras :

- *Diccionario hebreo bíblico-español*, bajo la dirección de Luis Alonso Schökel y Eduardo Zurro Rodríguez. El proyecto prevé un diccionario científico en el cual cada palabra hebrea quede enriquecida con sus correspondientes cananeas (fenicia y ugarítica), y con fórmulas fijas y giros peculiares formados por dichas palabras. Al final, se compilarán algunos campos de lenguaje hebreos más importantes, como fauna y flora, culto, justicia, el hombre, la naturaleza, artes y oficios, etc. Los nombres propios recibirán un tratamiento particularmente cuidado. El proyecto pretende por tanto la construcción de una obra a nivel científico, que aproveche los trabajos lexicográficos más recientes, y que posibilite al estudioso de habla castellana un acceso al hebreo bíblico sin el rodeo por otras lenguas, que lleva consigo siempre una desviación e inexactitud. Los directores de la obra tienen ya experiencia en este campo, como lo están demostrando en sus trabajos de traducción del Antiguo Testamento al castellano; el equipo de colaboradores que han creado en torno a esta obra será sin duda una valiosa ayuda a la hora de emprender esta tarea.

- *Diccionario griego bíblico (NT)-español*, bajo la dirección de Juan Mateos. Este diccionario, también a nivel científico, aprovechará todos los trabajos existentes en el campo de la lexicografía griega del NT; se completarán los distintos artículos con las acepciones convenientes del griego clásico, griego helenístico, griego de escritores cristianos primitivos y material aportado por los papiros conocidos. Todo ello en forma muy sucinta en cuanto que colabore a aclarar el significado del término estudiado. A parte los instrumentos de base necesarios para un trabajo de este tipo, se inspeccionarán también algunos buenos comentarios filológicos y se tendrá en cuenta la bibliografía aparecida sobre el tema en libros y artículos; en muchos casos se añadirán estas referencias bibliográficas. Especial atención merecerá el estudio de los verbos, particularmente en lo que se refiere a la distinción de su aspecto temporal y su aspecto de acción. Asimismo, cuando se crea conveniente, se indicará además el sustrato hebreo o arameo del vocablo griego.

- *Textos literarios cananeos en edición bilingüe, con introducción, notas y glosario*, preparado por Gregorio del Olmo Lete. El proyecto pretende ofrecer al público de lengua española una versión directa, hasta ahora inexistente, de la épica cananea (ugarítica). El proyecto se limita a los textos literarios ugaríticos, es decir, a los grandes ciclos épicos de Baal-Anat, Aqhat, Keret y otros poemas menores, junto con una breve selección de literatura epistolar y administrativa. Todo ello no en una mera traducción, sino con una introducción completa que sitúe a cada uno de los

poemas en su ambiente completo, siempre en referencia al análisis literario del Antiguo Testamento. El cuerpo central del proyecto lo constituye, como es lógico, la versión y el estudio filológico de los textos ugaríticos. Y, puesto que la obra se ofrecerá en edición bilingüe, con el texto original transcrito, irá provista de un glosario completo ugarítico-español. Notemos finalmente que este proyecto se inserta dentro del plan general de publicación de Textos Orientales Antiguos relacionados con la Biblia emprendido por la Institución San Jerónimo.

- Los dos últimos proyectos son un *vocabulario terminológico de la ciencia bíblica*, bajo la dirección de Alfonso de la Fuente Adánez, y un *catálogo crítico de las obras bíblicas publicadas en España y actualmente en el mercado*, bajo la dirección de Jorge Sánchez Bosch. El primero quiere salir al encuentro de la necesidad de fijar en nuestro idioma la terminología completa de la ciencia bíblica, hoy demasiado fluctuante (obsérvese por ejemplo la inmensa variedad sólo en el modo de citar los libros bíblicos). El segundo es un medio de aprovechar y difundir al máximo el libro de tema bíblico publicado en España; con este fin la Institución ha hecho una propuesta al Instituto Nacional del Libro en orden a preparar un catálogo orientador en este campo.

Termino esta crónica señalando que la Institución San Jerónimo para la investigación bíblica publicará un boletín informativo al menos dos veces por año. Se espera que el primer número aparezca en mayo de 1972. A través de este boletín se canalizarán las actividades de la Institución, de cuya seriedad científica y utilidad en el campo del saber bíblico no puede quedar la menor duda a la vista de los proyectos presentados.

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ CARO