

44). También son interesantes las ideas expuestas por el A. acerca del método utilizado por Alejandro en su obra: resumen de los dogmas de sus adversarios, para más tarde refutarlos. Un breve recorrido por los distintos manuscritos que nos transmiten la obra del antiguo filósofo egipcio —en este punto, el A. se siente heredero de la edición crítica realizada por A. Brinkmann en 1895—, y las distintas ediciones y traducciones de que ha gozado la obra de Alejandro ocupan las últimas páginas de la introducción del volumen que reseñamos.

Respecto a la traducción francesa realizada por el prof. Villey, basada igualmente en la edición de Brinkmann, es modélica. Se ajusta a la literalidad del texto, pero no por ello —y es el gran peligro que encierran esta clase de traducciones— pierde fluidez y colorido para el lector de nuestros días. Es cierto que algunos pasajes son difíciles de trasladar al decir moderno, como lo demuestran las distintas versiones modernas de la obra de Alejandro, pero el A. ha conseguido soslayar tales dificultades con buenas maneras.

Como ya hemos indicado, las páginas que mayores elogios merecen en el presente trabajo que comentamos son las dedicadas, en la segunda edición, al comentario de la segunda parte del texto de Alejandro, donde el filósofo egipcio refuta racionalmente los dogmas maniqueos. Esta sección, además de ser la más extensa, pues abarca casi una tercera parte del total de la investigación realizada por A. Villey, es la más trabajada y, por ello, es la que ofrece mejores y más completos resultados para el lector.

Son dignos de destacar igualmente los detallados *Indices* de Autores y Materias. Y completa el volumen una breve bibliografía de obras modernas sobre el maniqueísmo.

Por todo lo dicho, y como valoración final, sólo nos resta felicitar al A. por la presente investigación, que será, sin duda alguna, de un gran interés para los historiadores tanto de la filosofía como de la teología, preocupados por conocer mejor el maniqueísmo.

Marcelo MERINO

Romanus CESSARIO, *Christian Satisfaction in Aquinas: towards a personalist understanding*, Washington D. C., University Press of America, 1982, XXII + 368 pp., 14 x 22.

La 'satisfacción' ha tenido mala prensa en estos últimos años. Este hecho es particularmente desafortunado por varias razones: 1) la importancia del pecado como *ofensa* a Dios queda rebajada; 2) los actos satisfactorios —es decir, penitenciales— de los cristianos, en unión con Cristo Cabeza, parecen ser innecesarios; y quizá más fundamentalmente, 3) no se ve que Cristo haya hecho más *por nosotros* que el habernos dado un ejemplo maravilloso y singular de una vida total-

mente entregada a Dios. El papel instrumental de su Humanidad Santísima en la comunicación de la vida divina se hace simplemente superfluo, deshaciendo así la realidad de la vida sacramental, que es la continuación de su tarea salvadora en la tierra. Cristo no es ya *nuestro dulce Redentor*; se convierte en una figura alejada y poco luminosa de un pasado fácil de olvidar. La exclusión del tema de la «satisfacción» en el *Catecismo holandés* —lamentada por el Papa Pablo VI— indicaba un rechazo de una doctrina soteriológica aceptada y desarrollada pacíficamente a lo largo de casi un milenio y proclamada en el Concilio de Trento (DS 1529).

Esta situación hace que la obra del P. Cessario: *Christian Satisfaction in Aquinas* sea particularmente oportuna, y su lectura reconfortante. Es un trabajo ponderado y completo de teología histórica, con el fin sin embargo de suministrar «valuable and distinctive elements of Saint Thomas's teaching... available to contemporary discussion on Christ's saving work» (p. 255). Ciertamente, muchos de aquellos (p. ej. Aulen: p. 51) que vacilan en dar especial relieve a la satisfacción de Cristo, lo hacen temiendo una visión crudamente jurídica o penal-sustitucionalista de la satisfacción. Tales extremos pueden atribuirse más a un cierto modo de predicar (Bossuet: p. 355, nota 100), y al pensamiento de Calvino y Lutero (p. 268, nota 2), que a la doctrina medieval. El autor señala que una tal visión puede encontrarse hasta un cierto punto en San Anselmo, en quien tiene origen en buena parte la teoría de la satisfacción. (En el apéndice: pp. 261-266, se encuentra un resumen muy aprovechable del *Cur Deus homo?*; los comentarios sobre la necesidad de las 'razones necesarias' nos parecen interesantes: p. 263; sobre el contraste entre Anselmo y Tomás: pp. 75; 81; 90; etc). De todas formas, el autor muestra cómo el Aquinate, a partir del estado en que encontró la doctrina, la desarrolló con «personalist categories... and above all, the pivotal role of the surpassing charity informing Christ's human will» (p. 255), así que su propia doctrina «constitutes a significant enrichment of the soteriological tradition and a precious legacy for the ongoing work of theological revision» (p. 256).

Seis capítulos cubren todo el período de los escritos de Santo Tomás, y en ellos el autor paciente y hábilmente logra entresacar un cuadro muy completo de las enseñanzas del Aquinate, siguiendo el esquema *exitus-redditus* tan propio de la *Summa Theologiae* (Chenu: pp. 20-21). Nuestro autor consigue algo no fácil de lograr en una obra de teología histórica como ésta: sistematizar y entrelazar toda la vasta recopilación de textos sobre la satisfacción que cita. Los capítulos son: 1) una breve visión de conjunto de la carrera académica del Aquinate con vistas a situar la evolución de su enseñanza; 2) una recopilación de los comentarios bíblicos sobre la satisfacción. Estos muestran que de ninguna manera «was the Bible of peripheral or secondary importance to the theological task of systematization for a thirteenth-century *magister* such as Saint Thomas» (xviii); 3) un estudio de la satisfacción cristiana en el 'Comentario a las Sentencias'. Se nota ya una ten-

sión hacia la ruptura con Anselmo (p. 81; pp. 90-91); 4) un examen de varios textos entresacados de las 'Cuestiones Disputadas', la *Contra Gentiles* y otras obras menores, sobre cuestiones diversas como la impecabilidad, caridad, y humildad de Jesucristo, la doctrina sobre *culpa/poena* etc. También se introduce la enseñanza del Aquinate sobre la *solidaridad* del Cuerpo Místico de Cristo (pp. 103-108). Se observa un doble contraste con la doctrina del 'Comentario a las Sentencias': «the role that love plays in satisfaction, and how it can be said that one man can satisfy for another» (p. 111); 5) la doctrina sobre la satisfacción de Cristo en la *Summa Theologiae*; y finalmente 6) la enseñanza del Aquinate sobre la mediación de la satisfacción de Cristo en toda la vida cristiana, también en la *Summa*.

Lógicamente, estos dos últimos capítulos —que contienen el pensamiento maduro del Aquinate— reciben el estudio más detenido. El autor hábilmente trata de aquellos temas en los que *se basa* la satisfacción de Cristo. Citando a Santo Tomás (*S. Th. III*, q. 48, a. 2, c: p. 203), las bases de la satisfacción de Cristo son «primero (195-199), la caridad que le llevo a sufrir fue una gran caridad; segundo (sobre la estructura ontológica del Dios-hombre: (pp. 167-187), la vida que dejó como satisfacción era de gran dignidad, puesto que era la vida de Dios y hombre (en otro lugar, la *dignitas personae patientis*: p. 123); y tercero (pp. 190-195), por la generalidad de su Pasión y la grandeza del sufrimiento aceptado...». «La Pasión de Cristo», sigue el texto de Sto Tomás, «fue satisfacción suficiente y sobreabundante por los pecados del hombre».

Nos parecen valiosas, entre otras, las siguientes aportaciones: 1) precisamente siendo la satisfacción un *quoddam pretium*, nuestra salvación no es mera liberación, sino más bien redención en plena justicia (pp. 192-193; cfr también: 82; 87; 90), lo cual muestra por parte de Dios una misericordia más grande todavía (p. 191); 2) la plena inserción —en el último capítulo— de la satisfacción cristiana en la Pasión salvadora de Cristo; y también la continuidad de ésta con los sacramentos del Bautismo y de la Penitencia, como los medios primordiales de la 'restauración de la imagen de Dios' en una humanidad pecadora.

En una obra que trata tantas cuestiones, nos parece que ciertos puntos requieren una discusión más detenida. El punto más importante es el de la noción-clave ('key-notion') de la soteriología tomista que el autor no duda en atribuir a la satisfacción (pp. 201 ss). En primer lugar, señalamos que, cuando Catão niega que la satisfacción sea el punto central de nuestra salvación, lo hace centrándose en lo formal de la Pasión, es decir en la *acción de Cristo en sí*, y no tanto en la eficacia de la Pasión, la cual indudablemente se deriva de tal acción (cfr. p. 202). De todas formas, si hay necesidad de entresacar una noción clave en la línea de la eficacia —podríamos preguntarnos si realmente hace falta, puesto que el Aquinate no lo hace— estaríamos de acuerdo con A. Bandera (*Ciencia Tomista* 111, 1984, 193) en decir que es más central el *sacrificio*, en particular el holocausto de Cristo en la

Cruz (cfr I Cor. 5, 7). Lo decimos porque, mientras que Cristo mereció con todos sus actos humanos, y satisfizo con aquellos actos humanos que eran además dolorosos, su Sacrificio fue *singular* (cfr Heb. 9, 11), único, abrazando sus actos satisfactorios y meritorios más grandes, que acontecieron en la Pasión. Si no se tiene en cuenta este punto, el valor especial de la Pasión y Muerte de Nuestro Señor —más allá de su satisfacción y mérito ‘cotidianos’ por nosotros— puede fácilmente relegarse a un nivel de acontecimiento culminante digno meramente de admiración. Aquellos obstáculos *quibus impediebamur consequi effectum praecedentium meritorum* (*S.Th. III*, 1. 48, a. 1, ad 2: 208) bien pueden apuntarse hacia la *remotio mali* (*ibidem*, q. 49, a. 1 y 3 ciertamente conecta con la satisfacción en la Pasión), pero la *promotio in bono* queda bien ligada con el sacrificio de Cristo en la Cruz (q. 49, a. 4).

Por otra parte, el autor da la impresión de confundir el Sacrificio con la satisfacción (la cual es indudablemente sacrificial en sentido lato), por ejemplo: 1) diciendo que la reconciliación —término éste que mejor y más globalmente (hoy en día también) describe nuestro *redditus ad Deum*—es efecto de la satisfacción de Cristo (pp. 214 ss), mientras que la *S.Th. III*, q. 49, a. 4 lo conecta explícitamente con el sacrificio; 2) relacionando el *sacerdocio* de Cristo con su satisfacción más que con el Sacrificio (187; 216; cfr Heb. 5, 1-3). Una distinción clara entre el sacerdocio ‘común’ y ministerial (que son esencialmente distintos: *Lumen Gentium* 10) se muestra —a nuestro parecer— en la capacidad del seglar y del sacerdote de ofrecer respectivamente la satisfacción de Cristo, y su Sacrificio. Así que deben distinguirse netamente los dos (cfr también: pp. 85-86; 252).

Pensamos que algunas otras cuestiones requieren más atención y precisión, en particular aquellas relacionadas con la *solidaridad* nuestra con Cristo. Quizá los comentarios bíblicos podrían haber proporcionado más material sobre este tema (p. ej., el ‘Siervo Doliente’; el ‘Nuevo Adán’). Falta el comentario del Aquinate a Col. 1, 24 (‘suplo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo’; texto sí incluido: 260). De especial interés es la referencia hecha por el autor en varias ocasiones al texto enigmático y controvertido del *De Veritate* q. 29, a. 7 (pp. 103-107; 182; 206). Esta cuestión disputada relaciona estrechamente el mérito de Cristo con la eficacia instrumental de su humanidad. Aunque se observa que la *Summa Theologiae* atenúa en algo esta doctrina (206), el autor no parece haberse dado cuenta de todas las implicaciones del mérito de Cristo que puede *spiritualiter influere in alios, causare idoneitatem ad consecutionem gloriae* como dice el texto citado de *De Veritate*. No está claro que «the headship (of Christ over members of the Church)... is associated with the humanity of Christ, which... is an ‘instrument’ of his divinity» (p. 107), pues el mérito no obra la gracia, sino que apela a un derecho, y éste a su vez a un decreto divino que Dios cumple fidelísimamente.

También está por medio el recto sentido del difícil tema de la *justicia de Dios* (cfr pp. 91; 133; 187 etc) que es —según la Revelación—

tanto vindicativa (en el sentido antiguo de la palabra, no tan severo como el uso contemporáneo) como medicinal. Esta doctrina no queda bien clara en la obra, como muestra la siguiente cita: «God isn't an afflictive avenger, punishment for mortal sin is the state of separation and estrangement...» (p. 145).

Finalmente, dos pequeños puntos. 1) Con respecto a la definición cristológica nicena, que el autor parece denominar «a functional Christology... calculated to betray the meaning of Christ's life-bringing message of salvation» (p. 167), pensamos que debe constar que la preocupación de los Padres nicenos —que entendieron la salvación como 'divinización'— fue primordialmente soteriológica. 2) Estamos de acuerdo con el autor cuando dice que la filiación divina en San Pablo es decididamente escatológica (pp. 222-223), pero debe recordarse que tanto en Juan (*filius Dei nominamur et sumus*: I Juan 3, 1) como en Lucas (*omnia mea tua sunt*: Luc. 15, 31), esta tensión escatológica no es tan marcada.

El libro destaca por su rigor metodológico. Por señalar algunos ejemplos: el cuidado que el autor ha tenido a la hora de comprobar las fuentes que cita el Aquinate (p. ej., p. 297, nota 32); la selección excelente de objeciones entresacadas de las 27 que ofrece la *IV C. G.*, c. 53 sobre la conveniencia de la encarnación, y su comparación con las equivalentes en el 'Comentario a las Sentencias' (pp. 115 ss); una observación oportuna del contraste entre las ediciones Piana y Leonina (p. 163); etc. Las traducciones de los textos de Santo Tomás son en general muy claras, aunque pensamos que sería confuso traducir *satisfactio* por 'expiation' o 'atonement' (p. 164), o bien por 'reparation' (pp. 175; 178), en vez de simple 'satisfaction', y *reatus poenae* como 'guilt of punishment' (p. 205).

Entre los temas que el autor trata en el cap. 5 (la satisfacción de Cristo en la *Summa Theologiae*) en búsqueda de bases sólidas para la doctrina tomista de satisfacción, advertimos una posible omisión. No hace referencia a lo que podríamos llamar el 'estatuto' de la mortalidad de Cristo, que es *assumpta sed non contracta* (*S.Th. III*, q. 14, a. 3 y 4); Cristo no 'contrajo' la mortalidad ya que fue totalmente sin pecado, y por lo tanto no merecedor de la muerte, sino que 'asumió' y por lo tanto pudo dejar la vida con plena y suprema voluntariedad, es decir con perfecto amor.

Dejando aparte las reservas citadas, la mayor parte de las cuales son de poca importancia, pensamos que esta obra es de gran calidad e importancia decisiva para todo estudio futuro de la soteriología medieval y contemporánea.

Paul O'CALLAGHAN