

lie di Origene sul Cantico (pp. 49-51); il confronto fra la tradizione catenaria e quella diretta delle omelie, sempre sullo stesso libro biblico, di Gregorio di Nissa (pp. 53-67); l'edizione critica del commento di Nilo di Ancira (un discepolo del Crisostomo) al Cantico pubblicata nel 2004 da Hans-Udo Rosenbaum (pp. 69-92); le interpretazioni patristiche greche e latine di un versetto (2,7) del Cantico (pp. 93-104); il prologo della catena sui Profeti minori compilata da un altrimenti ignoto Filoteo (pp. 105-108).

Nel primo capitolo è delineata una breve storia delle catene, importanti per la conoscenza dell'esegesi biblica cristiana antica (ma non di rado anche dello stesso testo della Scrittura), con cenni sui problemi e sulle difficoltà che pone il loro studio. La trattazione è arricchita da osservazioni puntuali e prudenti in un ambito di ricerca intricatissimo. Per questo motivo sorprende – a proposito della catena palestinese, correttamente definita «la principale e più antica (secoli V-VI) tra le catene sui Salmi» – l'inciso «individuata da Gilles Dorival» (p. 21): il merito è infatti di un altro studioso francese, Robert Devreesse, che su suggerimento di Giovanni Mercati iniziò a studiare le catene e identificò la palestinese già mezzo secolo prima, nella sua fondamentale voce *Chaînes exégétiques grecques* pubblicata nel primo volume (1928) del *Supplément del Dictionnaire de la Bible*.

Delineate l'origine del genere letterario in età tardoantica e quindi la sua complessa evoluzione nel mondo bizantino, l'autrice accenna alla presenza di queste antologie esegetiche in diverse letterature cristiane orientali e nel medioevo latino. Qui acquista fama soprattutto quella di Tommaso d'Aquino sui Vangeli, denominata negli incunaboli appunto *catena* (e poi *Catena aurea*), mentre dal Cinquecento si moltiplicano le edizioni a stampa, dapprima in traduzioni latine, poi anche in greco. E dalla fine dell'Ottocento prendono avvio gli studi critici, all'interno dei quali si sono inseriti a pieno titolo anche i contributi rigorosi e affidabili dell'autrice di questo volume, utile e ben curato.

GIOVANNI MARIA VIAN
giovannimaria.vian@uniroma1.it

«Una sola fe... diversas costumbres». *Las Cartas de Gregorio Magno y la Evangelización de los anglos*, introducción, traducción y notas de Giancarlo Bellina Shols, Fondo editorial Universidad Católica *Sedes Sapientiae*, Lima 2019, 279 pp., ISBN 9786124030819.

Gregorio Magno ascendió a la sede romana en medio de una situación de devastación por las guerras, la pobreza, el hambre y las epidemias. Físicamente débil y afligido por diversas enfermedades (cf. *in euang.* 22), el nuevo Papa enfrentó con indomable tenacidad y fuerza extenuante las graves y a menudo

trágicas cargas que le imponía su oficio. Las emergencias más dramáticas fueron causadas por las invasiones: cuando los longobardos aparecieron bajo las murallas de Roma, Gregorio se vio obligado a asumir la responsabilidad de gobernador de la ciudad (*praefectus urbis*) ocupándose de las necesidades de Roma y otras ciudades cercanas, de la salud del pueblo e incluso de los problemas militares. En ausencia del emperador en Roma (Mauricio y Focas nunca defendieron la parte occidental del imperio), Gregorio Magno se convirtió en la figura pública más importante de su época. La crítica despiadada de Harnack (cf. *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 3, 259) que delineaba a Gregorio como a un pastor que detestó la ciencia y la filosofía convencido de que la razón y la fe se oponen drásticamente; un Papa que no hizo otra cosa que darle a la religión su característica más peculiar, es decir el milagro; un hombre supersticioso que consagró como la doctrina más importante del cristianismo todo lo concerniente a los ángeles y al demonio, porque era un discurso que se acomodaba mejor a la piedad popular de laicos y monjes, aunque es una crítica injusta porque extrema, tuvo su lado positivo también si en su momento no apareció del todo evidente: los estudiosos empezaron a interesarse y a ver las obras de Gregorio con otros ojos. El tiempo de Gregorio ya había dado su lugar a la *Tradición*, no sólo a la de los Padres como Agustín *in primis*, sino también a la de los Padres conciliares que definieron lo que hoy designamos como *dogma*, de modo que un pastor del siglo VI no sólo tenía que dominar la *Escritura Sagrada*, como exige Agustín en el *De doctrina christiana*, sino también equiparar los cuatro primeros concilios ecuménicos a los cuatro evangelios (cf. Gr. Mag., *ep.* 1, 24).

Estos aspectos del trabajo de Gregorio Magno han sido ya muy estudiados. Menos lo han sido las misiones que él proyectó. Sabemos que Gregorio es romano y en nuestros tiempos, para los estudiosos, es *italiano*, del mismo modo que Isidoro es *español* e Hilario es *francés*. No sorprende que las ediciones de las obras de Gregorio y los estudios sobre su pensamiento provengan, en su mayoría, de la península itálica. El libro del Prof. Bellina Shols (= B.S.) abarca ambos parámetros: (1) estudia la misión de Gregorio Magno – ya que es una traducción con introducción y notas de las cartas del Papa que se refieren a la evangelización de los anglos – (2) desde una perspectiva geográfica diferente, desde Perú, que es en donde B.S. realiza sus actividades académicas. Hace apenas unos años, en el 2011, durante el congreso internacional de estudios patrísticos que se realiza cada cuatro años en Oxford (UK), fue presentado un informe histórico-bibliográfico en una sección del congreso dedicada a los estudios patrísticos en latinoamérica. En dicho informe aparecen sólo tres naciones: Argentina, Brasil y Chile. Este libro es una muestra clara del creciente interés en los estudios patrísticos que se está desarrollando en Perú y, si a esto le añadimos el apoyo del Ministerio de Cultura de Perú, tal interés tiene la esperanza de concretizarse en resultados como el que ahora mismo estamos presentando. B.S. obtuvo la licenciatura en teología y ciencias patrísticas en el Instituto Patrístico ‘Augustinianum’ de Roma, en el año 2005, con una tesis en

la que ya mostraba sus preferencias por los escritos en latín (sobre el *De animae quantitate* de Agustín). La esperanza es precisamente esta, que de ese continente plagado de jóvenes surja en algunos de ellos la vocación del estudioso de la literatura cristiana antigua y, en particular, de la patrística, fundamento no sólo de la fe, sino de la cultura y de los métodos de transmisión del saber.

El libro se divide en dos grandes partes: una introducción histórico-crítica que ocupa casi cien páginas, y la traducción de las cartas de Gregorio, ambas acompañadas de notas explicativas. El libro presenta, además, una sección cartográfica, un prefacio, una concordancia de las cartas de Gregorio que incluye a Beda, y la bibliografía utilizada en la redacción del libro.

Señalamos ahora algunos aspectos teológicos de las cartas que han quedado fuera del comentario que B.S. ofrece en las notas debido a razones de brevedad y concisión.

A.- En el remite de la *ep.* 6, 53 Gregorio se presenta con una frase que se convertirá en una particular fórmula utilizada (exclusivamente en las Bulas) por los Papas: *servus servorum Dei*. B.S. explica en nota el origen de tal fórmula y los autores anteriores a Gregorio que se sirvieron de ella (cf. p. 173, nota 8Ep), explicación que habría que completar mencionando que la expresión es de origen neotestamentario (cf. *servus Dei*; *servus Christi*: *Rom.* 1,1; *Col.* 4,12; *Tit.* 1,1; *2 Ptr.* 1,1; *Iac.* 1,1) sin quitarle por eso el mérito a Gregorio Magno de haber establecido un uso que se conserva hasta nuestros días. En esta misma carta, a través de un término técnico muy importante, o sea *retributio* (recompensa; la misma idea en *ep.* 6, 54; 8, 29; 9, 223), aparecen las dos dimensiones, la terrenal y la celeste, de la predicación que Gregorio quiere que los monjes pongan en práctica: por un lado están los obstáculos que se encuentran en el camino y los maldicientes que se oponen a la predicación (dimensión terrenal), mientras que por el otro está la recompensa eterna (dimensión celeste) en un cuidadoso y sobrio equilibrio que no permite que a Gregorio se le acuse de preferir una dimensión sobre la otra.

B.- En la *ep.* 60 de ese mismo libro sexto leemos otro término teológico de suma importancia: *damnatio aeterna*. El objetivo fundamental de la misión llevada a cabo por los monjes de Gregorio es la salvación del hombre, esclavo del pecado y de la muerte, que obtiene su libertad a través del evangelio. Para los hombres de entonces estos contenidos no eran abstractos en absoluto porque de la asimilación de los contenidos del evangelio dependía la salvación o la condenación eternas. En otras palabras, los cristianos tardo-antiguos habían entendido perfectamente que esta vida natural, que se termina, es una vida de esclavitud sin el evangelio, demasiado complicada como para vivirla sin la guía pedagógica del Espíritu, de ahí que los contenidos de la misión sean de fundamental importancia, porque otorgan un sentido a la vida y un horizonte hacia dónde dirigirse.

C.- En la *ep.* 6, 57 encontramos de nuevo la idea de que el trabajo misionero no quedará sin recompensa, pero aquí Gregorio utiliza la palabra *praemium*:

el premio no es la vida eterna sino lo que se recibe en ella, idea que se lee ya en la respuesta que Jesús da a Pedro cuando éste lo cuestiona sobre las fatigas del apostolado: «¿Qué nos tocará a nosotros?» (Mt. 19,27), Jesús responde que «el que a causa de mi Nombre deje casa, hermanos o hermanas, padre, madre, hijos o campos, recibirá cien veces más y obtendrá como herencia la vida eterna» (Mt. 19,29).

Todas estas cartas que B.S. ha traducido por primera vez al español dejan bien claro que la evangelización de los anglos no fue una misión fácil de realizar sino todo lo contrario, poco más o menos como la evangelización de los primeros cristianos: basta con recordar los padecimientos de Pablo, expulsado de Antioquía de Pisidia (cf. *Act.* 13,50), prisionero en Cesarea (cf. *Act.* 25,4), y mártir en Roma (cf. *1 Tim.* 4,6-8). En esta misma carta leemos otro elemento teológico muy presente en la obra de Gregorio: el diablo. En esta ocasión él habla de «engaños diabólicos» (*diabolicus fraus*) que pueden impedir la caridad y entorpecer la vida monástica. Dos líneas después Gregorio menciona a este personaje que es «enemigo del linaje humano» (*humani generis inimicus*), el diablo, es decir, una entidad personal totalmente espiritual que, como un animal salvaje, puede destrozar el linaje humano. B.S. señala (p. 180, nota 42Ep) que este «enemigo» es el diablo y el anticristo, pero en realidad, en la literatura neotestamentaria y en la reflexión teológica de los primeros siglos, el diablo y el anticristo son dos personajes bien distintos que atacan juntos (cf. *2 Thess.* 2,9; *Mc.* 13,5-9; *Apoc.* 13). No es esta la sede para tratar de este tema tan intrincado, pero no quiero dejar pasar la oportunidad para indicar que la doctrina de Gregorio sobre el diablo es distinta, si se quiere evolucionada y actualizada, de la que leemos en los escritos neotestamentarios y en los escritos cristianos de los dos primeros siglos. Sólo un par de ejemplos. En *1 Io* 2,18 leemos: «Ustedes oyeron decir que vendría el Anticristo; en realidad, ya han aparecido muchos anticristos»; y en *1 Io.* 4,3: «todo el que niega a Jesús, no procede de Dios, sino que está inspirado por el Anticristo». Es evidente que se trata de dos personajes ya que los que se oponen a la misión enviada por Gregorio son más bien «anticristos», hombres movidos por los engaños del «diablo» y no el mismo diablo.

D.- La *gratia Dei* que leemos en la *ep.* 29 del tomo octavo del *Registrum epistularum* de Gregorio (que aparece también en *ep.* 6, 53; 6, 57) es la causa que produce los buenos frutos de la misión de entre los cuales destaca el bautismo de miles de anglos. Es cierto que casi todo es gracia de Dios (no podemos excluir los esfuerzos humanos empleados en la misión de los que Gregorio nos hablaba en estas mismas cartas) sobre todo si se tiene en mente la contienda por la supremacía en la sede de Constantinopla entre Alejandría (de donde es patriarca Eulogio, el destinatario de la carta) y Antioquía. Gregorio dice que no quiere que se le llame «Papa universal» (*universalis Papa*) ... demasiado tarde para eso: el otro Magno, es decir León, rechazó el canon 28 del Concilio de Calcedonia (cf. *ep.* 105, 2; 106, 2; 107) porque le daba al Papa de Roma la preeminencia de honor, pero establecía la igualdad entre los obispos de Roma y de

Constantinopla con la consecuencia inmediata de que el recaudo de las provincias del Ponto, Asia y Tracia, así como también el de los obispos de las regiones situadas en territorio bárbaro, pertenecería a la sede de Constantinopla. En efecto, Gregorio se dio cuenta de que todo estaba en manos de Dios y que las miserias humanas podían acabar con la misión sobre todo en sus primeros años. Por otro lado, el «Gregorio» del que se habla en esta misma carta, – del que B.S. se pregunta quién sea (cf. p. 184, nota 55Ep) – es sin duda Gregorio el teólogo, es decir Gregorio de Nacianzo, citado lamentablemente sólo en los documentos de la última etapa de la controversia cristológica (cf. el *Symbolum fidei* del Concilio Costantinopolitano III del Año 680-681; el tratado *Contra nestorianos et eutychianos* de Leoncio de Bizancio; la segunda *Oratio de imaginibus* de Juan Damasceno), porque de haber leído bien los escritos de Gregorio de Nacianzo (sobre todo las cartas a Cleodonio) el problema cristológico – al menos a nivel teórico – se hubiese resuelto en tiempos del Concilio de Calcedonia en lugar de prolongarse hasta el siglo VII.

E.- Las *ep.* 11, 38; 11, 42; 11, 47; 11, 50; 11, 51, todas ellas enviadas a mandatarios de las Galias, tratan explícitamente de la indisciplina de los clérigos y de su remedio. Gregorio exhorta a los mandatarios a que convoquen un sínodo en el que se condenen los vicios del cuerpo de los sacerdotes y la simonía. La simonía, como lo recuerda el mismo Gregorio (cf. *ep.* 9, 50), apareció ya en los cristianos de la primera generación y es claro a qué se refiere, pero ¿cuáles son los vicios corporales que es necesario erradicar de los sacerdotes para que la misión fructifique? Es evidente que Gregorio está más preocupado por la avaricia de los sacerdotes, que se procuran el dinero por medio de los sacramentos, que por los vicios corporales a los que ellos se abandonan, muy probablemente porque el Papa sabe bien que sin dinero es más difícil mantener un vicio. B.S. explica (cf. pp. 190-191, nota 70Ep) que tales vicios corporales se refieren a la cohabitación de los clérigos con mujeres. Es un tema escabroso, sobre todo en los últimos años, porque involucra el del celibato sacerdotal, cuestión tan llevada y traída que, aunque la legislación al respecto es clara y contundente, no encuentra solución porque son numerosas las voces que se oponen a lo ya escrito sobre el asunto. Al lector contemporáneo le parece normal que un sínodo condene a los sacerdotes concubenarios, lo mismo que a Gregorio Magno y a sus monjes misioneros. Sin embargo, tal condena no era tan normal para los cristianos de las Galias del tiempo de Gregorio muy probablemente porque la praxis era distinta. ¿Qué cánones prohibían al sacerdote cohabitar con mujeres? Se sabe que los cristianos (de ahora y de siempre) no viven conforme a las reglas escritas, sino que muchas de esas reglas fueron escritas precisamente motivadas por el abuso, mientras muchas otras se escribieron para que los cristianos al menos intentaran llevarlas a la práctica. El *Breviarium Hipponense*, del año 397, prohíbe en los cánones 16 y 24 (cf. CCSL 149, 38. 40) la cohabitación de los clérigos con mujeres a excepción de las que son de su propia familia. Es un tema fascinante sobre todo cuando se confunden los términos y se piensa que tales legislaciones

antiguas tratan del matrimonio de los sacerdotes, lo cual es falso. Los vicios corporales que le preocupaban tanto a Gregorio Magno son dignos de condena porque hace que los clérigos sean impuros. Esa es la motivación: en ningún momento se habla del matrimonio de los clérigos. Tanto es así que un par de preguntas del *Rescriptum Beati Gregorii papae* (traducción de B.S. en las pp. 150-170; explicación del *Rescriptum* en la nota 168Ep) abordan precisamente el asunto de la impuridad sexual: en la séptima se pregunta sobre la impuridad de la mujer; en la octava sobre la contaminación sexual del clérigo.

Ahora presento algunas observaciones críticas con el sólo afán de mejorar las publicaciones futuras de B.S. El estilo en que ha sido impreso el texto no es de los mejores, la justificación tipográfica rara vez divide las palabras y deja espacios antiestéticos que saltan a la vista. No es culpa del autor, es quizá, que las editoriales se tienen que conformar con ediciones económicas ante el avance imparable del documento digital. Eso es sólo la apariencia detrás de la cual se oculta un óptimo trabajo de investigación. En mi opinión, la pega más grande, de esta apariencia es la numeración de las notas acompañada por las abreviaciones «Int» y «Ep», que durante la lectura del texto se revelan totalmente inútiles porque se indica, al inicio de cada sección de notas, a qué parte del libro esas notas corresponden. Por otro lado, aunque en la colección *Monumenta Germaniae Historica* se lee «Registrum epistolarum» (lección que prefirió B.S.) la denominación exacta es *Registrum epistolarum* (cf. CPL 1714). Sorprende encontrar en la bibliografía de un texto patrístico los nombres de N. García Canclini, W. Kasper, H. Küng, A.-G. Martimort, M. Vidal, autores que no parece que hayan publicado en ámbito patrístico. Concluyo reafirmando mi juicio ampliamente positivo de este texto, repitiendo que el libro de B.S. es un excelente trabajo de investigación que ofrece una traducción muy precisa, una introducción histórico-crítica extraordinaria y unas notas explicativas de inmejorable valor en las que se destacan los elementos retóricos presentes en las cartas que B.S. tradujo, las líneas teológicas de Gregorio Magno, los personajes que vivieron en esos tiempos, los lugares y costumbres en los que ellos fueron cristianos.

ANTONIO GAYTÁN
patrologia.fondamentale@gmail.com

Stuart Squires, *The Pelagian Controversy. An Introduction to the Enemies of Grace and the Conspiracy of Lost Souls*, Pickwick Publications, Eugene (OR) 2019, 366 pp. ISBN 9781532637810.

Il saggio di Stuart Squires si propone come un'introduzione chiara e completa a una disputa difficile e sottile che, originatasi nell'ambito della cristianità