

duda sin acabar de decidirse entre las dos tesis, creemos que formuló una síntesis de las dos, en cuya síntesis se perfeccionan y complementan. Según esta tesis, ni generacionista ni traducianista en sentido absoluto, sino una nueva posición que recoge y perfecciona ambas. E. T. G.

VECCHI (Alberto): *Filosofia e Teologia nella morale agostiniana*, en «Giornale di Metafisica», Génova, año IX, núm. 4-5, julio-octubre 1954, páginas 555-573.

En San Agustín el interés por el problema moral es prevalente sobre cualquier otro problema, pero conviene observar cómo este moralismo se vincula a una problemática cuyas líneas básicas contendrán todo el material de trabajo de los siglos posteriores. Conviene, a este respecto, esclarecer cómo el problema moral aparece desde San Agustín, vinculado al concepto de felicidad, y acerca de este tema vamos a hacer algunas consideraciones. El concepto de felicidad clásico se vinculaba a la vida contemplativa, y, por consiguiente, de modo fundamental a la razón especulativa, pero con el cristianismo el Dios Creador y Providente era el Dios de la Escritura y no el de los filósofos, era el Dios que se manifestaba en la Revelación, en los Mandamientos; y todo esto daba una amplitud enorme al concepto de vivir según la voluntad divina, lo que, a su vez, aumentaba considerablemente el contenido del concepto de felicidad. Un hecho sirve de base a la nueva elaboración del concepto de felicidad, a saber: Que la felicidad la desean todos los hombres, y, por consiguiente, que se trata de una noción innata que se manifiesta incluso antes de reflexionar acerca de las ventajas y bienes que la felicidad comporta. El problema que se plantea es, pues, el siguiente: Si esta noción de felicidad es anterior al raciocinio, ¿de dónde proviene? Con esto el problema se postula con una enorme amplitud, ya que ofrece múltiples soluciones. San Agustín ofrece tres: Primero, que la felicidad se intuya como algo preciso a la luz de la verdad. Segundo, que la noción de felicidad esté enraizada en lo último de la naturaleza humana y se desarrolle según esta naturaleza se ejercita y evoluciona. Tercero, que la no-

ción de felicidad tenga el carácter de una clara reminiscencia o recuerdo de la felicidad de Adán antes de la caída.

Que la felicidad sea una idea procedente de la luz de la verdad quiere decir que la felicidad es innata y que su intuición es, en cierto modo, la intuición de nosotros mismos en cuanto la propia existencia se ofrece como primigenia verdad. En cuanto a la felicidad como vinculada en lo íntimo de la naturaleza humana y perteneciéndonos por la propia estructura de nuestro ser, no aclara gran cosa, ya que es tesis que viene a referirse a la última que hemos enunciado, es decir, a una reminiscencia de la felicidad de Adán, lo que, a su vez, plantea el problema de la memoria oculta. Esta memoria oculta tendría un carácter peculiarísimo y sería como una vaga reminiscencia que traspasaría la oscuridad de la naturaleza caída, impulsándonos a la búsqueda del bien perdido. El impulso por la felicidad se matizaría de acuerdo con las diferentes realidades viciadas por el pecado; sólo en el orden superior la felicidad se esclarece como inmediatidad a Dios, y en este momento la reminiscencia se hace presencia vigente para quienes logran, a través de la integridad de la naturaleza humana, sentirse inmediatos al Creador.—E. T. G.

GILSON (Étienne): *Église et Cité de Dieu chez Saint Agustin*, en «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», año 28, tomo XX, 1954, págs. 5-23.

Existe, al parecer, por lo menos un sentido en que las nociones agustinianas de Iglesia y de Ciudad de Dios no coinciden exactamente, según la interpretación tradicional, y en ella, por tanto, la Iglesia no es idéntica a la Ciudad de Dios. Este punto ha sido controvertido con buenas y muy poderosas razones. Es, sin embargo, el examen de los textos de *De Civitate Dei* el que nos conducirá a esclarecer estos dos conceptos.

La noción de Ciudad de Dios pasa a primer plano a partir del libro XI. En sus *Retractaciones* el propio Agustín ha marcado esta división de la obra: «La segunda parte contiene doce libros, de los cuales los cuatro primeros tratan del nacimiento de las dos Ciudades, la