

## CONCEBIDO DEL ESPÍRITU SANTO

*Los datos de la embriología contemporánea sobre la procreación humana hacen que hoy día la doctrina de la concepción virginal en su dimensión fisiológica se haya vuelto indescifrable, al hacer referencia tal doctrina a un esquema "agrario". Las nuevas perspectivas bíblicas y teológicas, así como el estudio de las religiones comparadas y el psicoanálisis, invitan a centrar de nuevo los objetivos de la doctrina mencionada en sus implicaciones cristológicas, sin establecer una relación de necesidad entre la dimensión biológica y la función teológica de tal doctrina.*

*Conçu du Saint-Esprit, Nouvelle Revue Théologique 125 (2003) 555-573*

Toda la dificultad de la doctrina de la concepción virginal -y también su interés teológico- se halla en la antigua cuestión puesta ya por los judíos: "¿No es éste Jesús, hijo de José cuyo padre y madre conocemos? ¿Cómo puede decir ahora: he bajado del cielo?" (Jn 6,42). De esta polémica entre el origen divino de Cristo y el comienzo de su vida terrena nacieron los evangelios de la infancia, destinados a responder a la objeción de los judíos en cuanto a la verdadera paternidad de Jesús. Desde entonces los cristianos han confesado que Jesús nació de María por el poder del Espíritu Santo, sin padre biológico. Pero aquello que en otros tiempos parecía una necesidad para afirmar la divinidad de Cristo se ha converti-

do hoy, por el contrario, en fuente de malestar y de dificultad.

Podemos formular la cuestión en los términos siguientes: ¿podría decirse que Jesús es "verdadero hombre" si, en definitiva, hubiera tenido un solo progenitor humano? Y la Iglesia, ¿puede exigir que la divinidad de Cristo repose sobre un *hapax* (algo que acontece una sola vez) ginecológico al cual, en definitiva, no podrían acceder jamás ni la biología ni la ciencia histórica? Finalmente, ¿es necesario prorrogar en su formulación actual la doctrina de la concepción virginal de Jesús, o debe disolverse ésta en un mito de los orígenes, un *teologúmeno* cuya función sería puramente pedagógica?

## NECESIDAD DE UNA REFORMULACIÓN

Por razones, tanto pastorales como epistemológicas -articulación entre cristología y ciencias contemporáneas-, es necesario poner al día la doctrina de la concepción de Cristo, ya que los enunciados tradicionales parecen asumir plenamente la dimensión biológica de esta doctrina. Más aún, la doctrina tradicional parece ignorar lo más evidente: la descripción biológica de la procreación en los términos actuales de las ciencias médicas.

Desde los griegos y los egipcios hasta los balbuceos de la anatomía en el siglo XVI, se describió la procreación humana según el modelo “agrario” de la semilla masculina que se hunde en la tierra femenina. En esta descripción, la mujer no participa en dar el ser al hijo con la misma importancia que el hombre, sino que suministra tan sólo el material de base para constituir el feto.

Aristóteles mismo, cuya influencia en la teología occidental es bien conocida, al distinguir entre forma y materia afirmaba que es el padre quien da forma y alma al niño. Y, a pesar de la influencia de la medicina judía y árabe, el modelo aristotélico será el modelo dominante durante dos mil años. Sólo en el siglo XX, los conocimientos médicos sobre la procreación humana han conocido una *ruptura total* en relación al antiguo esquema agrario, y han propuesto un modelo en el cual las

contribuciones paterna y materna con vistas al nuevo ser son consideradas enormemente simétricas.

La primera aportación de la embriología moderna es que la noción de *semilla* es inadecuada para describir la procreación humana, ya que toda célula del cuerpo es portadora de la totalidad de la información genética. Así, pues, la antigua distinción entre *aquello que da forma* y *la materia que toma forma* es ya caduca por lo que se refiere al organismo completo. El segundo desplazamiento operado por la genética es que los patrimonios genéticos de los dos progenitores contribuyen equitativamente a la emergencia de un nuevo ser. En consecuencia, la distinción fecundador-fecundado pierde ampliamente su sentido: ya no es el padre quien fecunda o la madre quien es fecundada, sino que son el padre y la madre quienes procrean conjuntamente.

Desde un punto de vista genético, *es humano el individuo nacido de padres humanos*. En consecuencia, si Jesús es verdadero hombre, su genoma es un verdadero genoma humano, semejante al genoma de los demás seres humanos. Y, por lo tanto, posee una parte de cada uno de sus progenitores. Si se atribuye a María la parte materna del genoma de Cristo, la cuestión está en saber de dónde viene la parte que normalmente procede del padre. En este punto hay hipótesis que resultan

igualmente problemáticas. En efecto si se sostiene que la parte paterna ha surgido también de María, estaríamos ante una especie de partenogénesis, con lo que, desde el punto de vista antropológico, la cuestión de la plena humanidad de Jesús seguiría en pie (no tendría dos progenitores, sino sólo uno). Otra opinión afirma que la parte paterna ha salido del Espíritu Santo. A parte de que la tradición cristiana ha descartado siempre esta opinión, teológicamente esta hipótesis minimiza la figura del Hijo a favor del Espíritu Santo, lo que significaría que es el Espíritu mismo el que se encarna y no el Hijo. Finalmente se

apunta la opinión de que la parte paterna proviene del Padre. Esta opinión presenta el peligro de describir a Cristo como una criatura del Padre, un ser totalmente a parte del resto de la humanidad y no como el hijo eterno de Dios hecho hombre. Olvidando el papel central del Espíritu tal como es descrito en la Escritura, esta opinión rompe la solidaridad pericorética de las obras *ad extra* de la Trinidad.

En cualquier caso, en el esquema actual de la procreación, la ausencia del padre o de la madre pone en cuestión la concepción de Cristo y la plena realidad de su humanidad.

## UN MOTIVO UNIVERSAL

Un somero examen de los paralelos no bíblicos de concepciones milagrosas muestra que el tema general de la concepción sin padre humano es relativamente corriente en las más diversas mitologías, y sin relación literaria entre sí: desde el Alto Egipto al mundo greco-romano y hasta el extremo Oriente. En muchos casos, los textos observan una sobriedad comparable a la de los relatos evangélicos para describir la concepción. Así, por ejemplo, se menciona la efusión de un espíritu o de un soplo divino, o bien una visión onírica...

Teniendo en cuenta su carácter casi universal, el motivo del hijo divino parece expresar una intuición fundamental de la humanidad, cuyo

origen se remonta a las profundidades de la psicología humana. Una comparación de la concepción de Jesús con tradiciones religiosas a priori independientes permite percibir qué aporta la Escritura de novedoso y en qué medida retoma por su cuenta intuiciones religiosas universales.

### La anterioridad bíblica

Sin ignorar las condiciones fisiológicas asociadas a la concepción de un hijo (Gn 4,1.17.25), los autores del AT atribuyen a Dios la causa tanto de la fecundidad (percibida como un don de Dios y no resultado automático del acto conyugal) como de la esterilidad (Gn

20,18; 25,21; 29,31; 30,2.22; 1 S 1,5.6). La concepción -incluso milagrosa- de un hijo es considerada compatible con la realidad fisiológica del acto procreador (Rt 4,13; 1 S 2,20-21).

El estudio de los embarazos milagrosos del AT muestra que los relatos evangélicos les son muy cercanos tanto en su estructura literaria como en el uso de una fraseología estereotipada. Así, la madre de Sansón, tenida por estéril, recibe el anuncio del nacimiento de su hijo con la fórmula (literalmente repetida en los evangelios): “vas a concebir y a dar a luz un hijo” (Jc 13,4), sin que se descarte el papel de Manóaj, padre de Sansón. Como en el caso de Isaac (Gn 17,15-19) o de Samuel (1 S 1-2) el relato apunta a manifestar la consagración a un proyecto divino del hijo que ha de nacer. Las

modalidades fisiológicas de la concepción se mencionan evasivamente: lo importante es otra cosa.

Más cercanas a la redacción de los evangelios son las tradiciones orales judías (se desarrollan a partir del s. II a.C. y se transcriben en parte durante el s.I) del nacimiento de grandes figuras del AT, como Noé, Abraham, Isaac, Jacob o Moisés. De esta literatura apócrifa judía, llamada hagádica, tendremos en particular los relatos que conciernen a Noé y a Melquisedec. El *Henoc eslavo* relata la concepción y el nacimiento de Melquisedec sin intervención de padre humano, lo cual constituye una ruptura respecto a los relatos del AT, porque en este caso la ausencia de padre humano es mencionada claramente sin que el tópico pueda atribuirse a una reelaboración post-cristiana.

## LOS RELATOS DE NAVIDAD

La doctrina de la concepción virginal de Jesús tiene, en los evangelios de Mt y Lc, un soporte escriturístico indiscutible, aunque de factura más tardía que el resto de los evangelios. Su historicidad es problemática (contienen numerosos elementos legendarios, que no han dejado rastro en otros escritos judíos). Y el hecho de su pertenencia al canon no cambia su estatuto literario. En todo caso, no se les puede atribuir la misma historicidad que al resto de los evangelios. Por una parte, los evangelios de la infancia de Mt y Lc son

inconciliables, tanto geográfica como cronológicamente; y por otra parte estos relatos armonizan mal con la continuación de los evangelios, tanto de Lc como de Mt. Estas consideraciones generales sugieren una lectura ante todo teológica de estos relatos.

### El anuncio a José

El relato del anuncio a José (Mt 1,18-25) no deja ninguna duda sobre la ausencia de padre humano en la generación de Je-

sús. Llama la atención la discreción y sobriedad que envuelve el proceso por el que María queda embarazada: ni soplo, ni figura animal, ni fenómeno meteorológico, ni siquiera la mención de una *causa*, sino más bien de un *origen* pneumatológico. El cómo de la concepción (afirmada sólo por defecto, a través de un silencio del texto) no es el mensaje fuerte del relato. Esto se confirma por la estructura en quiasmo del texto, desplegado alrededor de la fórmula elíptica del v.20b: “José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu esposa, porque lo concebido en ella viene del Espíritu Santo”. La intención teológica es afirmar que Jesús ha salido fundamentalmente del Espíritu. La no-paternidad de José sólo es un elemento contextual destinado a poner de relieve esta revelación fundamental.

El texto del anuncio a José se sitúa como fuera de todo lugar (sueño, visión) y tiempo (*in illo tempore*). Como es frecuente en Mateo, la revelación principal viene testimoniada por el cumplimiento de un signo sacado de la Escritura (en este caso, Is 7,14: “He aquí que la virgen...”; la palabra “virgen” está en la traducción de los Setenta y no puede utilizarse a favor de la concepción virginal). La apuesta teológica del relato es presentar a Jesús como el nuevo Moisés.

## El anuncio a María

En el relato lucano (Lc 1,26-38) la ausencia de padre humano

está lejos de ser tan explícita como en Mt. La fórmula estereotipada del ángel Gabriel: “Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo” da a entender que María va a procrear de manera normal, y de ahí la pregunta de María: “¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?”.

La pregunta de María sobre el “cómo”, contrasta con la respuesta angélica que no proporciona ninguna explicación concreta, sino que se sitúa en el registro de una revelación cristológica. Los verbos *eperchestai* (en Hch 1,8 describe la efusión del Espíritu) y *episkiazein* (en Lc 9,34 expresa la teofanía a través del tema de la nube), están desprovistos de cualquier connotación sexual e indican que esta efusión del Espíritu es criterio y motivo de la filiación divina de Jesús.

La idea teológica subyacente en el relato de Lucas está basada en el tema de la Palabra, que actúa por persuasión y no por verticalidad soberana. Contra la idea de que la concepción de Jesús no debía depender de la voluntad de un hombre -de ahí la ausencia del padre- Lucas hace depender la eficiencia de la Palabra de Dios del libre consentimiento de la respuesta humana de María.

## Función de los relatos

Los textos evangélicos que establecen la doctrina de la concepción virginal de Jesús obedecen a

una concepción cristológica que quiere afirmar que Dios no está unido a Jesús de manera contingente sino de manera constitutiva. Su función es triple: 1) frente a los judíos, muestra a Jesús no como un profeta más, sino como el verdadero Hijo de Dios desde la concepción; 2) frente a los gnósticos y docetas afirma su verdadera humanidad; y 3) respecto a los paganos, se desmarca de una teogamia que haría de Jesús un semidiós nacido de la unión sexual entre un dios y una mortal.

## **El silencio del resto del Nuevo Testamento**

A excepción del principio de los evangelios de Lucas y Mateo, la doctrina de la concepción virginal está totalmente ausente del NT. Ni el evangelio de Marcos, considerado el más antiguo, ni Pablo, autor de los primeros escritos cristianos, ni los kerigmas primitivos hacen ninguna alusión a esta doctrina. El cuarto evangelio desarrolla una cristología prenicénica, que se remonta a la preexistencia sin hacer mención de la concepción virginal.

Las genealogías de Jesús de Lucas y Mateo, aunque históricamente dudosas, persiguen demostrar que Jesús es el Mesías en quien se cumple la promesa hecha a Israel. Ahora bien, estas genealogías inciden en un mismo problema: si José no es más que el padre adoptivo de Jesús, ¿cómo puede éste ser llamado Hijo de

David, si Jesús no es más que el hijo de María? La genealogía de Mateo menciona cuatro figuras femeninas del AT, cuyo único punto en común son las circunstancias ilegítimas -prostitución, adulterio, intriga- que nos llevan al relato de un embarazo irregular, pero en ningún caso a una concepción virginal.

## **Posteridad de los relatos evangélicos**

A los relatos de anunciación, con una clara visión cristológica, les siguen los viejos escritos apócrifos a los que se van añadiendo motivos mariológicos. Presentan la concepción virginal como el primer cuadro de un tríptico destinado a afirmar la virginidad perpetua de María (antes, durante y después del parto). A veces francamente docetas, estos escritos intentan llenar los silencios de los relatos evangélicos y dan testimonio de la existencia de debates externos, pero también en el seno de la Iglesia, *antes* de los grandes concilios cristológicos.

Al margen de estos relatos maravillosos, el testimonio de los escritos patrísticos permite comprender que había cuestiones de índole cristológica planteadas a los primeros teólogos. Los principales elementos de estos debates se encuentran en Justino de Roma, Ireneo de Lión, Tertuliano, Orígenes e Ignacio de Antioquia. En una perspectiva apologética, estos Padres de la Iglesia buscan

desmarcarse de las teogamias paganas, rehusando presentar al Espíritu Santo en el papel de un progenitor. Sin embargo, todos los argumentos desarrollados en los escritos patrísticos fundamentan la procreación humana en el concepto aristotélico de la simiente inmaterial. En este contexto, la ausencia de un padre humano es indispensable para afirmar la divinidad de Jesús.

El estudio de las antiguas fórmulas bautismales indica que la doctrina de la concepción virginal de Jesús está presente muy pronto en la práctica litúrgica de las primeras comunidades. La expresión “concebido por obra del Espíritu Santo, nacido de la Virgen María” pretende hacer justicia tanto a la *humanidad* de Cristo como a su divinidad. En el transcurso de la historia la cuestión se desplaza desde el campo cristológico al mariológico. Desde el siglo V la

virginidad de María -no la divinidad de Jesús- deviene la cuestión principal. Así, el concilio de Letrán (649) propone la fórmula “concebido por el Espíritu Santo sin semilla”, excluyendo el papel fisiológico tanto de José como el del Espíritu Santo.

El concilio Vaticano II no ha aportado nuevos elementos respecto a la concepción virginal de Jesús, contentándose con la fórmula tradicional: “sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo” (*Lumen Gentium* 63). Tampoco después del concilio ha habido ninguna variación sobre este particular. Aunque algunos juristas debaten sobre el hecho de que la doctrina de la concepción virginal de Jesús no ha sido jamás definida entre las reglas estrictas de la fe católica, su autoridad canónica no puede ser fácilmente impugnada.

## EL PLANTEAMIENTO PSICOAFECTIVO

Uno puede preguntarse por qué la cuestión de la concepción virginal suscita reacciones tan vivas por parte de ciertos católicos, cuando las disputas contemporáneas no aluden a lo esencial del kerigma cristiano. Puesto que la concepción virginal es una cuestión que afecta profundamente a la sexualidad, a la filiación y a la maternidad, el recurso al psicoanálisis freudiano constituye una aportación más, juntamente con el planteamiento psicoafectivo de la

cuestión de la cuestión y los elementos propiamente teológicos.

El psicoanálisis freudiano pone en evidencia el fenómeno de la idealización de la madre en los niños, que conduce a pensar en su madre como una virgen y en su propia concepción como virginal. A través de la devoción mariana masculina, esta idealización de la madre se transfiere a María, única mujer madre y virgen a la vez. El análisis freudiano sitúa el com-



plejo de Edipo en el corazón de la cuestión de la concepción virginal. El amor del niño por su madre exige, por una parte, que María sea virgen y sin sexualidad activa, para disimular el deseo del niño por su madre y, por otra parte, motiva la castración de José, totemizado como el cabeza de familia protector y asexuado, reentrando su autoridad paterna y dejando así de ser un rival. La explicación freudiana, si bien puede explicar el exceso de la piedad mariana masculina, descuida, sin embargo, el punto de vista femenino, menos atento a la virginidad de María que a su maternidad.

Desde una perspectiva menos deudora de una visión neurótica de los afectos humanos, la psicología de Jung postula la existencia de “arquetipos”, es decir, de formas simbólicas universales, de los que el mitema del niño divino constituye un ejemplo. Jung lo

describe no como el signo de pulsiones sexuales inhibidas, sino como la expresión de la resolución del conflicto entre lo humano y lo divino; de ahí la necesidad de recurrir a un evento *no empírico* como la concepción virginal, que expresa la solución de un conflicto entre la voluntad racional y dominante asociada a la figura del padre -y de ahí la necesidad de excluir el proceso de la concepción- y la dimensión afectiva y misteriosa del alma representada por el niño divino.

El hecho de tener en cuenta el planteamiento psicoanalítico de la cuestión permite: 1) relativizar la carga afectiva que pesa sobre la virginidad de María; 2) asumir la multiplicidad cultural de los mitos a través de motivos psicoafectivos universales; 3) reintegrar al debate su dimensión afectiva a menudo dejada de lado por la teología especulativa.

## EL PLANTEAMIENTO CRISTOLÓGICO

Desde un punto de vista teológico, sería más adecuado hablar de “concepción del Espíritu” que de “concepción virginal”, que privilegia la integridad física de María en detrimento de la referencia al Espíritu.

Esta importancia cristológica queda confirmada por el tomismo, que justifica que no se puede considerar al Espíritu Santo como padre biológico del niño Jesús. Expresándose dentro del contex-

to de los conocimientos médicos de su tiempo, Santo Tomás describe la concepción de Jesús con la preocupación de mantener la plenitud de su humanidad al mismo tiempo que manifiesta su origen divino. Para santo Tomás, la doctrina es fruto de un argumento de conveniencia y no tiene valor de necesidad teológica con vistas a la filiación divina de Jesús. Tomás se expresa particularmente mediante la noción de *simultaneidad* que permite hacer justicia a



la realidad de un cuerpo plenamente humano asumido por el Verbo, evitando el riesgo de adopcionismo. De hecho, mientras la contribución viril era pensada como inmaterial en la procreación, era posible pensar la concepción de Jesús en la ausencia de intervenciones *materiales* de José o del Espíritu Santo (cfr. *Summa Theologica* IIIa 32,4).

### **Concepción virginal y Resurrección de Cristo**

La teología del siglo XX permite situar la doctrina de la concepción virginal en relación con el fundamento de toda cristología moderna: la Resurrección de Cristo. Este cambio de punto de vista relativiza el carácter necesario de la concepción virginal de Jesús, abriéndose a debates fundamentales para la teología trinitaria. En este sentido es conocida la frase concisa de K. Barth: «así como nadie lo ha puesto en el seno de la Virgen, asimismo nadie lo ha sacado de la tumba». Barth pretende insistir en la pura gracia divina significada por la ausencia de intervención humana en ambos casos. Más que coordinarse, voluntad divina y voluntad humana parecen enfrentarse en una dramaturgia en que la libertad humana resulta algo olvidada. Ahora bien, el “hágase” de María contradice toda interpretación demasiado vertical del querer divino. Al mostrar que no existe un espacio constitutivo entre el episodio de la tum-

ba vacía y el de la concepción de Jesús, se evita tener que hacer depender la manifestación de Cristo como Hijo de Dios del episodio de la Navidad. Al contrario, la divinidad de Cristo, según las cristologías de Pablo y de Marcos, se manifiesta ante todo en el acontecimiento pascual. Este cambio de perspectiva se ha hecho habitual hoy en día y la mayor parte de las cristologías católicas modernas se construyen sin apoyarse en la concepción virginal.

El cardenal Ratzinger, en un escrito de 1968, afirmaba que «la doctrina de la divinidad de Jesús no sería puesta en duda si Jesús hubiera sido fruto de un matrimonio normal», aunque inmediatamente publicó una retractación debido las críticas de Hans Urs von Balthasar basadas en un supuesto conflicto psicológico entre la paternidad biológica de José y la espiritual de Dios. Ahora bien, este supuesto conflicto carece de sentido en un discurso teológico no patriarcal, de la misma manera que María y el Espíritu no entran en conflicto en la generación de Cristo.

Uno de los argumentos más sólidos en favor de la concepción virginal es el riesgo de adopcionismo que representaría su debilitamiento. Si es Dios mismo quien está presente en el Cristo de la cruz, entonces quien se da como el propio Hijo de Dios es mucho más que un simple emisario que ha recibido la investidura mesiánica. Sobre esta base, ciertos teó-

logos otorgan a la concepción por el Espíritu un valor estrictamente biológico, rechazando la idea tomista de la unión del Verbo *consecutiva* a la formación del cuerpo humano de Jesús, en una operación *simultaneada* en el plano temporal. Si Jesús hubiera nacido de un matrimonio normal, esto no conduciría a considerar la acción del Espíritu Santo como una adopción. Porque, si bien es verdad que la concepción virginal de Jesús nos indica que no se trata de un hombre como los demás y que es Hijo de Dios de una manera única, es imposible probar teológicamente que el Hijo de Dios no se habría podido encarnar mediante la unión conyugal de José y María.

Pero si el papel del Espíritu no es el de «fecundar» a la Virgen en un sentido biológico, ¿cuál es en definitiva su función? La palabra de Jesús dirigida a Nicodemo, «lo

que ha nacido de la carne es carne, lo que ha nacido del Espíritu es Espíritu» (Jn 3,6), nos recuerda que el origen familiar no nos da ninguna garantía de salvación, sólo cuenta el nacimiento por el Espíritu. Incluso si Cristo es concebido por el Espíritu de una manera absolutamente singular, su nacimiento del Espíritu es una afirmación que concierne a la relación de Cristo a Dios o de Dios a Cristo, y no es necesario referirla a una afirmación genealógica (J. Moltmann).

Si cuando hablamos de la presencia real de Cristo en la eucaristía nos referimos a una realidad espiritual, que no está ligada necesariamente a una realidad material, asimismo no es indispensable decir de Jesús que fue concebido sin padre humano para proclamarle al mismo tiempo Hijo de Dios.

## ¿UN MITO ETIOLÓGICO?

Si el papel del Espíritu Santo en la concepción de Jesús es de tipo inmaterial, resulta difícil actualmente hablar de la concepción virginal de Jesús como de un “mito”. Como en el lenguaje corriente esta palabra tiene una connotación despectiva, como indicativa de algo falso, ciertos autores prefieren hablar de “teologúmeno” más que de mito, para referirse a los relatos de la Natividad. Por el contrario, para la etnosociología el relato mítico está altamente valorado y tenido por verdadero

por las sociedades que lo transmiten a pesar de los elementos inverosímiles que contiene. El mito tiene la función de recordar a los hombres que no toda verdad es reductible a lo que se tiene por verosímil. El mito no se opone al *logos*, sino que representa una primera forma de éste.

Así, verdaderamente, el cristiano puede afirmar que Jesús fue “concebido por el Espíritu Santo”, y esta verdad, que prepara la afirmación de Calcedonia de Cristo

verdadero hombre y verdadero Dios, no es ni exclusiva de una dimensión biológica real, ni *depende* de consideraciones fisiológicas que varían en función de los conocimientos médicos de cada época. En definitiva: es cierto que la cuestión de la historicidad de la concepción virginal no puede decidirse en el plano científico,

pero no es seguro que pueda ser decisiva y normativa en el plano teológico. Como se nos dice en la segunda carta de San Pedro: “Os hemos dado a conocer el poder y la venida de Nuestro Señor Jesucristo, no siguiendo fábulas ingeniosas, sino después de haber visto con nuestros propios ojos su majestad” (2 P 1,16).

**Tradujo y condensó: JOAQUIM PONS**

---