



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

de los Santos Granados, Lorenzo
Aportaciones filosóficas de Filón, san Teófilo y san Ireneo al concepto de pecado original
Anuario de Historia de la Iglesia, vol. 21, 2012, pp. 511-519
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35523355029>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Aportaciones filosóficas de Filón, san Teófilo y san Ireneo al concepto de pecado original*

INTRODUCCIÓN AL TEMA TRATADO

La realidad de pecado original, como *perturbación* en los orígenes de la humanidad, aparece ante cualquier ser humano –creyente o no– como algo enigmático. En ocasiones, se oye invocar la existencia de una falta inicial ante la aparición del mal en el mundo. El entonces cardenal Ratzinger narraba: «Un amigo mío, ya fallecido, una persona muy crítica, me comentó en cierta ocasión: ‘Bueno, con tantos dogmas tengo dificultades. Pero hay algo que desde luego no necesito creer, porque lo vivo todos los días: el pecado original’»¹. Cualquiera podría confirmar esta experiencia, en los momentos actuales que vivimos. Sin embargo, la realidad del pecado original también se ignora muy fácilmente. Se hacen cosas, existimos en lo cotidiano, y cuesta caer en la cuenta de la causa de una fractura que siempre aparece en la persona humana y en su realización social. Empleando, en cierto modo, un símil físico, en toda nuestra existencia humana aparece una radiación de fondo que mete *ruído*, a la que, curiosamente, nos acostumbramos.

¿Cómo hay que entender esa presencia de una perturbación en el interior del ser humano? Quizá, el trasfondo de esta cuestión lleva a la investigación sobre la noción de pecado original. Se ha escrito mucho sobre la caída en el origen de la humanidad. Pero lo que se pretendía no era explicar la transmisión del pecado original y los efectos que pueda tener en los descendientes, sino intentar alcanzar alguna luz sobre la propia acción que causó la caída inicial y las consecuencias para la existencia del ser humano. Y en este aspecto, las cosas no resultan sencillas. Si se hace la prueba de preguntar a cualquier cristiano corriente, incluso con una cierta formación doctrinal, sobre el contenido y la interpretación de aquella acción situada en los orígenes, fácilmente uno se da cuenta de las deficiencias generales en el conocimiento sobre este aspecto. Resulta que algo que nos afecta enormemente, es lo más ignorado.

ACERCA DEL ESTUDIO DE LA NOCIÓN DE PECADO ORIGINAL

La noción acerca del pecado original resulta objetivamente de enorme interés. El Papa Pablo VI recoge en un discurso una frase lapidaria: el Pecado Original «es

* Texto leído en la defensa de la tesis doctoral el 10 de octubre de 2011 en la Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra, ante el siguiente tribunal: Prof. Rafael Alvira Domínguez (Presidente), prof. Juan Cruz Cruz, prof. Juan Luis Lorda Iñarra, prof. Juan Antonio Gil Tamayo, prof. Francisco Gallardo de la Torre (Secretario).

¹ Joseph RATZINGER, *Dios y el mundo*, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2002, p. 80.

la fuente principal del desorden moral existente en la humanidad»². ¿No es algo curioso que el fundamento del desorden moral de la humanidad –algo que afecta a la forma de existencia– aparezca como un cierto enigma desconocido? ¿En qué consiste el contenido de aquella caída original que narra la tradición de la religión cristiana y judía, y que configura el desarrollo de la existencia de la humanidad?

A lo largo de la historia del pensamiento han aparecido autores que se han ocupado de este tema. Sin duda alguna, los grandes pensadores se han enfrentado al problema del mal y a la caída original. Quizá, en el pensamiento contemporáneo se observa un cierto descuido sobre este asunto –algo que sorprende–; aunque, lógicamente, ningún pensador serio lo puede obviar.

Con estos presupuestos, se aborda el tema en cuestión. No se pretende hacer directamente una exégesis de los textos bíblicos, sino intentar colegir un poco –a partir de esos textos– una concepción antropológica de por qué pudo ocurrir aquella caída y algo de lo que pudo consistir.

Según todos los indicios, en los primeros siglos del cristianismo aparecieron algunos autores que se plantearon la naturaleza del Pecado Original, al hilo del desarrollo –también desde un punto de vista antropológico– de la doctrina del *hombre nuevo* que Jesucristo había regenerado con la gracia. De modo particular aparece, sobre todo, en algunos Padres de la tradición cristiana oriental.

¿Qué Padres de la tradición pudieron tratar, por el contexto de la historia de la salvación, esa perspectiva del concepto de caída original que yo buscaba? Se puede observar que en el s. II-III hubo una cierta tradición que provenía de fuentes judías anteriores. En esa línea aparece una sucesión –en cierta continuidad– de autores de los tres primeros siglos: comienza en Filón, pasa por san Teófilo de Antioquía y llega a san Ireneo de Lyon –el creador de la primera gran síntesis teológica–, y luego tiene algunas prolongaciones en Clemente de Alejandría. ¿Qué aportaciones filosóficas hicieron esos autores al concepto de pecado original? Este es el tema estudiado.

Una matización: este asunto es algo inabarcable. No hay ninguna intención de desarrollarlo en todas sus dimensiones. Entre otras cosas, porque «sigue siendo un misterio de oscuridad, de noche»³.

BIBLIOGRAFÍA

Fijados los autores, se puede comprobar que no hay muchos estudios específicos sobre el planteamiento investigado.

Las fuentes utilizadas son:

a) Respecto a Filón se ha utilizado la edición castellana dirigida por José Pablo Martín, *Obras completas de Filón de Alejandría*, Vol. I (*La creación del mundo*

² PABLO VI, *Discurso a los participantes en el simposio sobre el misterio del Pecado Original*, 11-VII-1966.

³ BENEDICTO XVI, *Audiencia General* 3-XII-2008.

según Moisés y Alegorías de las leyes I-III), Editorial Trotta, Madrid, 2009; para el resto de las obras de Filón, se ha seguido la edición castellana de J.M. Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5 vols., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1975-1976. También se ha tenido a la vista la edición francesa de R. Arnaldez, *De opificio mundi*, y la edición francesa de C. Mondésert, *Legum Allegorie I-III*, ambos en *Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie*, Editions du Cerf, Paris, 1961 y 1962, respectivamente; además, la edición italiana de R. Radice, *La creazione del mondo secondo Mosé y Le Allegorie delle Leggi*, en G. Reale y R. Radice, *Filone di Alessandria, la filosofia mosaica*, Rusconi, Milano, 1987; y para QG se ha seguido la edición inglesa de Charles Duke Yonge, *The Works of Philo Judaeus*, H. G. Bohn, London, 1854-1890.

b) Para la obra de san Teófilo se ha utilizado la edición castellana de José Pablo Martín, *Ad Autolyicum*, Ciudad Nueva, Madrid, 2004. Y se ha tenido a la vista la edición inglesa de R. M. Grant, Clarendon Press, Oxford, 1970; y la edición francesa de Gustave Bardy y Jean Sender, Editions du Cerf, Paris, 1948.

c) Por último, para san Ireneo, en el caso de *Adversus haereses* se ha utilizado el texto latino de la edición de W. W. Harvey, 2 vols, Cambridge, 1857, pero siguiendo la numeración clásica habitual de la edición de R. Massuet, Paris, 1710, y teniendo a la vista la edición francesa de Editions du Cerf, Collection Sources chrétiennes, n. 263, 264, 293, 294, 210, 211, 100-1, 100-2, 152, 153, ; en el caso de la *Demostración de la predicación apostólica* se ha seguido la edición castellana de Eugenio Romero-Pose, Ciudad Nueva, Madrid, 2001, y se ha tenido a la vista la edición francesa de Adelin Rousseau, Editions du Cerf, Paris, 1995, Collection Sources chrétiennes, n. 406.

ESQUEMA GENERAL

En cuanto al esquema general de este trabajo, se han diferenciado tres partes, según el estado existencial en relación con el pecado en los orígenes: 1) el estado previo, 2) la falta cometida y 3) el estado posterior.

Respecto al primer estado –sobre la existencia antes de la falta–, se ha analizado la naturaleza del paraíso, y el significado de los dos árboles que intervienen en el relato; además, la vida de Adán y Eva en relación con la naturaleza material, la vida de relación entre ellos y la relación con Dios y el mandato recibido.

Con relación a la segunda parte –sobre el Pecado Original–, se ha tratado el concepto de la caída que aporta cada uno de los autores, fijándose en la tentación y en la falta propiamente dicha.

En la tercera parte –sobre el estado existencial tras la caída–, se ha estudiado las consecuencias del pecado en la naturaleza humana –principalmente la vergüenza, el vestido y la muerte– y en la naturaleza material; y, luego, la expulsión y el destierro.

Antes de tratar esas tres partes, ha parecido oportuno encuadrar brevemente en un capítulo, la vida y el pensamiento de cada autor para reflejar el marco de sus planteamientos de conjunto.

En el capítulo central, dedicado al concepto de Caída Original, se han tratado algunos planteamientos que se han tenido a lo largo de la historia y se han estudiado con un poco más de extensión algunos autores que mantienen posturas de interés. En concreto: la postura de S. Kierkegaard, porque plantea la cuestión de fondo del concepto del pecado en el origen y da una explicación aguda; y la del profesor Rafael Alvira, porque continúa una línea de interpretación del concepto de pecado original cercana, en algunos aspectos, a los autores estudiados, y aporta un planteamiento novedoso y razonable que no es fácil encontrar en estos tiempos.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

A. *El estado inicial antes de la caída*

a) El significado del Paraíso

Filón recoge la tradición judía. El Paraíso es, para él, de algún modo, el entorno exterior y, a la vez, la situación interior, espiritual, del hombre. El jardín era expresión de un mundo que posee los rasgos del Espíritu.

Filón incluye un planteamiento práctico-ético en sus conceptos: el alma tiene como tarea ética la virtud y la sabiduría que la conducen hacia Dios. ¿Y qué es esa sabiduría en la que el hombre habita? La unión con Dios; la voluntad del hombre estaba unida a la Voluntad de Dios. El Edén es la representación de la sabiduría y de la santidad divina. La *inteligencia intermedia*, o sea el hombre terrestre, se encuentra en una situación de santidad y alegría profunda del alma, en unión y abandono en Dios.

Ireneo rechaza el sentido alegórico, para incluir todo lo material en la gloria del hombre.

Respecto a los árboles, Para Filón, el árbol de la vida es la virtud suprema: la Bondad, la Piedad, la *Αγαθότης*. El planteamiento de Filón no resulta totalmente diáfano, debido a los distintos niveles alegóricos. El árbol de la vida es el árbol de la eterna juventud. El ámbito de la sacralidad divina.

La interpretación que da al árbol del conocimiento del bien y del mal alude a la *prudencia intermedia*. Ahora bien, ¿qué es esa *φρόνησις μέση*? Es la facultad que *hace conocer* el bien y el mal, que discrimina entre contrarios; *delimita* o *define* el bien y el mal. El árbol es el instrumento que permite hacer la elección entre el bien y el mal. Esa *φρόνησις* particular es la facultad por la cual, haciendo uso de ella, el ser humano se vuelve dueño de la delimitación del par moral bien-mal. Es decir, es una habilidad particular para dirigir la acción, un «saber hacer», pero imperfecta –por eso la denomina *μέση*–, intermedia, para distinguirla de la perfecta, que la poseen

Dios y lo perfectos. Ese árbol da acceso al par bien-mal. La falta tiene que ver con el acceso a ese par, cuando el hombre debía permanecer fuera de esa consideración, en la actitud de piedad hacia Dios.

b) Adán y Eva

Los autores estudiados consideran una composición tripartita del hombre: cuerpo y alma, y espíritu. Para Ireneo este espíritu procede de la unión con el Espíritu de Dios. Ireneo tiene como trasfondo la *salus hominis*, y el desarrollo a la perfección.

Uno de los aspectos singulares que más sorprende de nuestros autores es pensar que Adán y Eva eran inicialmente infantes en el Paraíso. Filón comenta que Adán y Eva fueron creados niños inmaduros, que necesitaban maduración y perfección. Teófilo continúa con esa misma idea, como caracterización ética del camino del hombre hacia la madurez. El que más desarrolla este concepto es Ireneo, dentro del contexto propio de crecimiento y perfección del hombre hasta la madurez interna humana y la gloria divina. El ser humano nace infante y debe adquirir el nivel del hombre adulto.

La inexperiencia e inmadurez es concebida en función de la vocación divina del hombre, en el progresivo desarrollo humano hacia la participación plena de la gloria de Dios. Ese progresivo desarrollo también hace referencia a la propia historia humana.

Se ponen muchos reparos a que fueran niños físicamente. Sin embargo, al leer esos reparos se tiene más bien la impresión contraria: que efectivamente se pueden convertir en argumentos en favor de la idea de la infancia. Que puedan ser niños, no exige de que tengan inteligencia y voluntad –aunque excelsas– y unas dotes especiales para su edad; tampoco resulta satisfactorio decir que, entonces, no podrían entender los mandatos que dan los padres; no está nada claro que se unieran en matrimonio –más bien, parece que no tuvieron relaciones sexuales–; que, incluso, es lógico que el Verbo se entretenga con ellos para formarles; en fin, ¿por qué iban a ser una excepción respecto del desarrollo ordinario de cualquier hombre?

Algunos autores (Steenberg, Harrison, Alvira) consideran que esa idea ofrece soluciones, o al menos alternativas, a un número de cuestiones de algún modo problemáticas, y que ha sido casi totalmente descuidada en la historia posterior del pensamiento cristiano. Después de las diversas opiniones encontradas, no parece que haya razones de peso que se opongan a la idea de la niñez de Adán y Eva; más aún, ese estado explicaría algunos aspectos problemáticos.

Como expresa san Ireneo, el Paraíso era una verdadera escuela divina de santidad. El hombre, aún niño, era educado por el Verbo, con su Padre, y el Espíritu Santo; el hombre pertenecía a la familia de Dios, y el Paraíso era su hogar.

El motivo del mandato fue que el hombre no se complaciera en sí mismo y viviera la sujeción a su Creador, según san Ireneo. Corría el peligro del orgullo y la autonomía personal. En el fondo, el mandato también tenía una intención pedagógica ante la inmadurez del hombre.

B. *La caída*

La cuestión que está en el núcleo de la realización de este trabajo es: ¿en qué pudo consistir el pecado original?, ¿cómo pudo originarse la acción pecaminosa, como tal, que provocó el apartamiento del estado de gracia y santidad en que vivían Adán y Eva? Sabemos que fue comer del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal, ¿pero qué pudo ser esa acción de *comer del fruto* de ese árbol?

Filón interpreta alegóricamente la acción de la serpiente como placer, que interviene en la interioridad del hombre.

Tanto Teófilo como Ireneo consideran que la falta fue un pecado de desobediencia, de insumisión ante Dios.

La posición de Filón es la más interesante. Parte de la relación intelecto-sensación que es inicialmente indeterminada, pero que puede producir un desorden interior. Adán y Eva vivían en un estado de inocencia. Y esto suponía un estado de cierta indeterminación: era un estado intermedio en el que el intelecto carecía de raciocinio (νοῦς ἄλογος); y la sensibilidad, de sensación. Nos parece que ese concepto de νοῦς ἄλογος es el que conviene retener para la explicación.

Filón está hablando de un intelecto *desnudo*. Adán y Eva desde luego que podían tener un intelecto *puro*, excelso y sin mezcla de error, pero también *desnudo*. Aún no habían adquirido algunas características de conocimiento de *virtud* y de *vicio*, por lo que sería un intelecto ἄλογος. No había aún «dialéctica» de raciocinio en el entendimiento de Adán y Eva. Su intelecto no tenía aún capacidad de discernimiento porque aún no habían alcanzado la comprensión del bien y del mal.

La conciencia del bien y del mal nace en el momento en que «comienzan a aprehender»⁴. Y lo hacen a causa de la serpiente-placer que pone a uno (el intelecto) en los brazos de la otra (la sensación). Adán y Eva, distraídos del Verbo, no poseían bastante luz para creer con firmeza en Él. El error, la mentira, hacen presa en una mente no iluminada por el Espíritu de Dios. Filón da a entender que, de este modo, se verifica el pecado de ateísmo que consiste en considerarse a sí mismos autores de los propios pensamientos y de las propias sensaciones; es decir, que supone una cierta autonomía de Dios. Surge la exaltación de la presunción humana y la superación de los límites estructurales del intelecto humano, con el correlato de las virtudes. La inocencia consistía en abstenerse de la presunción.

⁴ Leg II 70.

Filón relaciona el árbol del conocimiento del bien y del mal con la φρόνησις μέση, la *prudencia intermedia*, que definía y delimitaba el bien y el mal. Dios le prohibió al hombre comer del fruto: φρόνησις μέση.

Dios estaba previniendo al hombre de salir de un estado que se caracterizaba por el celo en hacer todas las cosas para el contento y la satisfacción de Dios. Esto no exigía ninguna actividad de discriminación entre el bien y el mal. Bastaba la dependencia de la virtud divina, seguir la voluntad divina, con una actitud de piedad obediente.

El drama de la φρόνησις *intermedia* en el sistema de pensamiento filoniano reside en que sacaba al hombre –con las dimensiones de interioridad y exterioridad– del *mundo* en el que se encontraba: después de que esa función hubiera «definido» en cierto modo las dos nociones bien-mal, después de que hubiera hecho al hombre consciente y responsable, lo dejaría desarmado al borde de la elección. A causa de la debilidad humana –por el hecho de ser el hombre una criatura–, la φρόνησις humana es falible, es incapaz de funcionar derechamente por sí sola: mejor sería abstenerse de usarla en las condiciones de la vida humana. El hombre autónomamente no puede decidir qué es el bien y el mal.

En último término, la falta consiste, según Filón, en pasar de una vida de contemplación de Dios a una vida debatida entre contrarios, desdoblada por la división bien-mal, atraída por el mundo, donde el hombre trata de actuar, creyendo que puede hacerse señor de sus elecciones y escogiendo muchas veces mal. Indica el paso a la actividad en un mundo separado de Dios. Adán y Eva cambiaron la verdadera Sabiduría (σοφία) por la φρόνησις. Hubo una inversión del orden querido por Dios entre el creador y la criatura.

Este modo de entender el concepto de pecado original, tiene relación con algunos planteamientos mantenidos por Kierkegaard; y, también, con otros planteamientos parecidos del profesor Rafael Alvira.

Ahora bien, ¿cómo es posible que Adán y Eva pecaran, si gozaban humana y sobrenaturalmente de unos dones excelsos?

El hombre, para Filón, era un ser intermedio, μεθόριος. Con ese término designa la condición humana entre lo sensible y lo inteligible. Para Filón la falta cometida por Adán y Eva en el Paraíso fue la acción de un intelecto «medio», μέσος νοῦς, de un hombre compuesto de cuerpo y alma viviente. De ese mismo modo, interpreta las palabras de la prohibición dirigidas a un ser capaz de vicio y de virtud; y la falta no podía ser cometida más que por un ser «medio». También Filón considera a Adán y Eva νήπιος y ἄλογος.

Si se considera a Adán como adulto maduro y responsable no resultan suficientemente aceptables algunas respuestas. Pero cuando nuestros autores describen que Adán y Eva eran niños suponen que eran moralmente inexpertos. Aunque Adán y Eva poseían libre voluntad e inteligencia no tenían suficiente edad o experiencia para reconocer el mal, como tal, cuando se lo presentó la serpiente.

Eso significa que el ser del Paraíso estaba en proceso de perfección y maduración. Esto es aplicable a todo hombre que viene a la existencia. La elección entre el bien y el mal se presenta a todo hombre en su desarrollo.

En cualquier caso, la posibilidad de pecar, considerada abstractamente, sigue siendo un misterio: ¿cómo puede desviarse la criatura del objetivo perseguido por el Creador omnipotente? Como se ha dicho, el pecado está «en arrancar a uno la memoria de Dios».

C. *El estado posterior*

Después de la caída aparecieron algunas consecuencias: la pérdida del estado de justicia y gracia, la vergüenza, el vestido, la muerte.

Antes de la falta el ser humano tenía ignorancia de sí, porque *se miraba* en Dios al contemplarle. La falta supone un «conocimiento de sí» inoportuno, porque ha desviado al hombre de la contemplación de Dios.

Relacionado con la vergüenza aparece una segunda consecuencia: el vestido, que tiene una importancia en sentido teológico. La pérdida del vestido de gloria significó para Adán una suerte de desacralización, de reducción al estado profano.

El aspecto más novedoso de las consecuencias del pecado, en los autores, es la consideración de la muerte. Sabemos que aparece después de la caída. Por consiguiente, el conocimiento del bien y del mal está relacionado con la muerte. La muerte aparece como un límite de esta vida, no solo en sentido temporal, sino también antropológico-teológico.

Tanto Filón como Teófilo ven la muerte corporal con un cierto optimismo: es el término de las desgracias, la *rotura* para una nueva refundición. En relación con la muerte, san Ireneo añade un aire renovado. Lo más sorprendente es su visión optimista frente a la muerte física. Distingue entre inmortalidad del alma frente a lo corporal, y la vida inmortal divina, propia del Espíritu. La inmortalidad del Espíritu supera de modo infinito la no-mortalidad física del alma. Con la muerte se suspende el régimen no-mortal del Paraíso. El verdadero castigo divino después de la falta, hubiera sido perpetuar al hombre en ese estado de pecado, sin retirarle el privilegio de la no-mortalidad. Esto sí hubiera sido una verdadera maldición, porque el hombre viviría para siempre apartado de Dios y de la existencia divina. La muerte ataja el pecado. La muerte física fue *pena y remedio*.

El camino a través de los sufrimientos de esta vida –Filón lo llama φιλοσοφία– conduce nuevamente hacia la verdadera sabiduría: el amor y la unión con Dios.

COMENTARIO FINAL

Los tres autores estudiados nos han transmitido un buen legado sobre algunas cuestiones importantes y nos han dejado aportaciones dignas de consideración.

Más importante es el objetivo de sus obras, que en los tres casos coinciden: mostrar el camino que el hombre tiene que recorrer en esta vida para llegar al amor y a la gloria junto a Dios.

Parece acertado el comentario de la profesora Harl: hablando de todo el planteamiento de Filón, dice que nos deja una «mística de la dependencia». Ve sobre todo en él una piedad radical: la desconfianza extrema para el que es solamente humano –el mundo de la φρόνησις μέση, la capacidad media y mediocre de *savoir-faire*, pero sobre todo del error–; o el abandono absoluto a la gracia divina en la humildad y la obediencia. El único acto conveniente al νοῦς es, para Filón, renunciar a sí mismo; y por «dependencia» entiende obediencia, humildad, abandono, aceptación, recepción.

Teófilo nos habla también de ese proceso del hombre hacia Dios que requiere la purificación del hombre, su preparación moral, y el descubrimiento de la acción de Dios en la Sagrada Escritura y en la historia.

San Ireneo nos ha dejado un *camino de salvación* que es una *salus carnis*. El ideal del hombre, lo mismo en Adán que en sus hijos, está en la Carne gloriosa de Jesucristo.

Lorenzo DE LOS SANTOS GRANADOS
lorenzodls@gmail.com

La Santa Escuela de Cristo. Una peculiar institución del Barroco hispano*

Hace ya casi veinte años que, por vez primera, me topé con una institución que inmediatamente despertó mi interés. Se trataba de la Santa Escuela de Cristo, de la cual –sin embargo– pocos datos publicados pude encontrar, casi nada más que el artículo del profesor Sánchez Castañer aparecido en el apéndice del Diccionario de Historia Eclesiástica de España.

No sé, a ciencia cierta, qué es lo que más me llamó la atención. Si la modernidad que se atisbaba en sus planteamientos fundacionales o la penumbra en la que se había desenvuelto a lo largo de tres siglos.

* Texto leído en la defensa de la tesis doctoral en la Facultad de Filosofía y Letras (Departamento de Historia) de la Universidad de Navarra, el 14 de marzo de 2012. Dirigió la tesis el profesor Dr. Jesús M^a Usunáriz. El tribunal estuvo presidido por el profesor Dr. Agustín González Enciso (Universidad de Navarra). Fueron Vocales los profesores Dr^a. Marion Reder Gadow (Universidad de Málaga), Dr. José Carlos Vizuet Mendoza (Universidad de Castilla-La Mancha) y Dr. Miguel Luis López-Gualupe Muñoz (Universidad de Granada). Actuó como Secretario el profesor Dr. Ricardo Fernández Gracia (Universidad de Navarra).