

ARCHIVO TEOLÓGICO
GRANADINO

A R C H I V O TEOLÓGICO GRANADINO

Órgano del Centro de Estudios
Postridentino de la Facultad de Teología
de la Compañía de Jesús de Granada

VOL. 71 - 2008

Facultad de Teología - Apartado 2002 - GRANADA

Con las debidas licencias

ISSN 0210-1629

Depósito legal: Gr. 184/1969

Los votos simples de la Compañía de Jesús: su repercusión en la teología y en el derecho canónico

ESTANISLAO OLIVARES S.I.

Introducción.

Hace cuarenta y cinco años publiqué los resultados de unas primeras investigaciones sobre la naturaleza y evolución jurídica de los votos de los escolares y de los coadjutores no formados de la Compañía de Jesús, y las explicaciones que de las características de esos votos dieron los autores posteriores a las bulas de Gregorio XIII, *Quanto fructuosius*, 1583, y *Ascendente Domino*, 1584, en las que se declararon algunas de las características y efectos jurídicos de estos votos¹. También publiqué poco después un estudio sobre los votos simples de los coadjutores formados de la Compañía de Jesús².

Las características de los votos simples de los escolares y coadjutores no formados, que se emiten después del bienio de noviciado, son distintas de las características de los votos que emiten los coadjutores, sacerdotes y no sacerdotes al término de su formación, los coadjutores formados espirituales y temporales.

Los votos de los coadjutores formados fueron desde el principio votos públicos, admitidos por la Compañía; así consta en las Constituciones del Instituto, desde sus primeros textos, año 1547 o 1548³. En cambio, los votos que se emitían al final del bienio de noviciado no eran votos públicos en los primeros años, como consta en los documentos de ese tiempo, y en las Constituciones de la Compañía de Jesús desde los primeros textos; y todavía en el texto definitivo aprobado en 1594, en el que claramente se dice en una

¹ ESTANISLAO OLIVARES, *Los votos de los escolares de la Compañía de Jesús. Su evolución jurídica*. Bibliotheca Instituti Historici S. I. Vol. XIX. Roma 1961.250 págs.

² ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Los coadjutores espirituales y temporales de la Compañía de Jesús. Su origen y sus votos*: Archivum Historicum Societatis Iesu 33 (1964) 102-121.

³ *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Vol. 64. *Monumenta Ignaciana. Series tertia. Sancti Ignatii de Loyola. Constitutiones Societatis Iesu*. Tomus secundus. Roma 1936. 201 págs.

declaración al tratar de los votos de los que «se reciben por scholares aprobados» que:

«D. Como este voto se haze a solo Dios y no a hombre, assí no lo acepta hombre ninguno, y por esso se dize no hazerse en manos de nadie»⁴.

Sin embargo, comenzaron a tener cierto carácter jurídico público a partir de 1568, pero no tuvieron carácter público reconocido jurídicamente hasta la Bula de Gregorio XIII de 1584, en la que se establece que son votos admitidos por la Compañía:

«... hac Nostra perpetua constitutione, motu, scientia et potestatis plenitudine similibus, statuimus atque decernimus tria vota huiusmodi, etsi simplicia, ex huius Sedis institutione ac Nostra etiam declaratione et confirmatione, esse vere substantialia Religionis vota, ac in dicta Societate tanquam in Religione approbata per Sedem eandem admissa fuisse et esse, ac per Nos admitti»⁵.

En la última edición oficial de las Constituciones de la Compañía de Jesús, 1995, se indica que la frase «ita nemo id admittit», (« así no lo acepta hombre ninguno»), ha sido abrogada a tenor de la constitución de Gregorio XIII, «*Ascendente Domino*»⁶.

Pues bien, las características de esos dos tipos de votos simples y las declaraciones pontificias citadas repercutieron en la doctrina general de los teólogos y canonistas, posteriores a 1584, acerca de algunos temas fundamentales sobre la profesión religiosa y de los votos que se emiten en ella.

Varios son los temas de reflexiones doctrinales a que dieron lugar las peculiaridades de los votos simples de la Compañía de Jesús; los englobamos en estos dos: 1º, Características de los votos que constituyen religioso y características diferenciales entre los votos solemnes y los votos simples, y 2º, eficacia de estos votos sobre la validez de los matrimonios subsiguientes, o de los contraídos anteriormente, ratos, pero no consumados aún.

En la exposición de las opiniones de los autores nos fijaremos principalmente en el apoyo que para propugnar sus propias opiniones buscan en la naturaleza de los votos simples de los escolares y de los coadjutores formados, que se hacen en la Compañía de Jesús.

⁴ *Ibid.*, pág. 515.

⁵ *Institutum Societatis Iesu*. Volumen primum. *Bullarium et Compendium privilegiorum*. Florentiae. 1892, pág. 96.

⁶ *Constitutiones Societatis Iesu a Congregatione Generali XXXIV annotatae...*, Romae 1995, pág. 194.

El Doctor Navarro, **Martín de Azpilcueta** en la edición de sus *Commentarii de regularibus*, Lugduni 1575, antes de las bulas de Gregorio XIII, decía que solamente son religiosos los profesos de votos solemnes:

«Qua eadem ratione responsum est eos qui intra annum primum novitiatus in quacumque religione, aut etiam intra secundum in Societate IESV, simpliciter vovent tria substantialia vota antequam ad solemnem professionem admittantur, non esse veros religiosos»⁷.

Aunque no alude a los votos que emiten los religiosos de la Compañía de Jesús al concluir el bienio de noviciado, es claro que juzga ser religiosos solamente quienes han emitido votos solmenes.

En la edición de Roma, 1590, matiza su sentencia y escribe:

«19. Vigesimum sextum, [...] Qua eadem ratione responsum est eos qui intra annum primum novitiatus in quacumque religione, aut etiam intra secundum in Societate IESV, simpliciter vovent tria substantialia vota antequam ad solemnem professionem admittantur, non esse veros religiosos; neque ob id fieri incapaces matrimonii, licet contrahendo peccarent, quia illa vota non sunt solemnia, sed tantum simplicia.

Dixi (aut etiam intra secundum in Societate IESV etc.) quia qui in illa Societate post biennium novitiatus expletum tria vota praefata substantialia emisierint, sunt et dici debent veri et proprie religiosi, etiam antequam solemniter profiteantur, ita quod si iniussi et absque superiorum licentia exeant, debent censi excommunicati et apostatae et ligati omnibus censuris, in quas alii religiosi professi incidunt exeundo foras et absque superiorum iussu et licentia; adeo quod ex parte ipsorum nullatenus possunt exire praedictum Societatis ordinem, quamvis de superiorum iussu et licentia possint dimitti et liberari a votis praedictis ex rationabili causa; quod est concessum praefatae Societati et clare declaratum et confirmatum a Sanstiss. Domino Nostro in quadam Bulla quae incipit Quanto, data anno 1582 Calendis Februarii»⁸.

Como se ve, cita solo la bula *Quanto frutuosius*, 1583 (o 1582 ab Incarnatione Domini), que no atribuía expresamente al carácter público de los votos simples que se emiten al final del noviciado en la Compañía de Jesús, en cuanto votos recibidos por el superior en nombre de la Iglesia, el hecho de que esos votos simples bastaban para constituir religiosos a esos votantes, sino al hecho de que merecen la misma consideración que los votos solemnes de los profesos y a las consecuencias penales de un abandono de

⁷ MARTÍN DE AZPILCUETA., *Coment. I de regularibus*, Lugduni 1575, fol. 8rv. Biblioteca Nacional Madrid, R. 26105, 26102.

⁸ MARTÍN DE AZPILCUETA, *Opera omnia*. Tomus secundus. *Coment. I de regularibus*, n. 19. Romae 1590, pag. 78.

esa vida religiosa sin consentimiento de sus superiores por parte de quienes estaban obligados por esos votos.

Dice la bula *Quanto frutuosius*:

«[...] omnes qui in Societate perseverare voluerint, tria vota, substantialia quidem, paupertatis, castitatis et oboedientiae, simplicia tamen, emittere debeant ac Novitii esse desinant. Quibus votis emissis, in corpus Societatis cooptati, et quantum ex parte ipsorum perpetuo obligati remanent. Quod si iniussi discedant, apostasiae notam et excommunicationis, ac alias, quibus ipsi Professi subiacent, poenas incurrunt»⁹.

Y más adelante insiste:

«[...] statuimus ac etiam decernimus non modo eos qui in Coadiutorum formatorum, sive spiritualium sive temporalium, gradus et ministeria admittuntur, sed etiam alios omnes et quoscumque, qui in ipsa Societate admissi, biennio probationis a quocumque peracto, tria vota praedicta, tametsi simplicia, emisierint emittentque in futurum, vere et proprie Religiosos fuisse et esse, et ubique semper et ab omnibus censi et nominari debere, ac si in Professorum dictorum numerum adscripti fuissent»¹⁰.

Años adelante, Martín de Azpilcueta en sus *Consilia*, desde la primera edición, 1591, explica más la naturaleza de estos votos de los escolares; cita ya la bula *Ascendente Domino*, 1584:

«Longe tamen alia ratio est eorum qui in Societate Iesu post biennium probationis tria simplicia vota [...] emittunt; hi namque, cum ita voveant, vero certoque proposito ut religiosi fiant, cumque eadem mente ac ratione ab eiusdem Societatis superioribus admittantur, et cum vere se obligent ad observationem Regularem constitutionum ipsius Societatis eiusque Instituti ab Apostolica Sede saepius approbati, vere et proprie religiosi sunt, ut sapientissime declaravit Gregorius XIII in quadam Bulla edita anno 1582, quae incipit “Quanto”, et in Constitutione edita anno 1584, quae incipit “Ascendente Domino”»¹¹.

No parece que Martín de Azpilcueta, a tenor de la nueva Constitución *Ascendente Domino* que cita, aduzca una razón distinta de la que indicaba en el texto anterior como explicación de que son religiosos en pleno sentido los que emiten los votos al final del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús; para el Doctor Navarro son religiosos porque tienen el propósito de ser religiosos y

⁹ *Institutum Societatis Iesu*. Volumen primum. Bullarium et Compendium privilegiorum. Florentiae. 1982, pág. 88..

¹⁰ *Ibid.*, pág. 89s.

¹¹ MARTINUS AB AZPILCUETA, *Consiliorum et responsorum libri quinque*, Liber III, *De Regularibus*. Consilium 49, Lugduni 1594, pág. 270.

bajo ese mismo concepto son admitidos esos religiosos por los superiores. No parece que haya atendido a las frases de la *Ascendente Domino*, que apuntan una tradición del religioso al instituto en virtud de esos votos simples.

La Bula *Ascendente Domino*, como antes hemos indicado, expone el carácter público de los votos del bienio en la Compañía de Jesús con estas palabras:

«Statuimus et decernimus tria vota huiusmodi, etsi simplicia, ex huius Sedis institutione ac Nostra etiam declaratione et confirmatione, esse vere substantialia Religionis vota, ac in dicta Societate tamquam in Religione approbata per Sedem eandem admissa fuisse et esse ac per Nos admitti»¹².

Martín de Azpilcueta en su *Manuale confessoriorum*, revisado por él cuando era octogenario por las fechas en que aparecieron las bulas de Gregorio XIII, no hace alusión alguna a estas constituciones pontificias, al definir los votos solemnes y simples¹³.

Por lo demás, está claro que no ha prestado atención a los votos simples que hacen en la Compañía de Jesús los coadjutores formados, espirituales y temporales, al concluir los largos años de su formación religiosa, y a los que aluden también las bulas de Gregorio XIII.

Es obvio que **los teólogos de la Compañía de Jesús**, que escriben después de las bulas de Gregorio XIII, propugnen que los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús constituyen religioso al que los hace; indican las condiciones que exigían los autores anteriores y discuten sobre la necesidad de que se cumplan todas esas condiciones, o cuáles son las que se requieren para constituir a alguien en el estado religioso. Se apoyan en los votos simples de la Compañía para determinar las diferencias entre los votos simples religiosos y los votos solemnes. Y acuden también a las características de los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús para explicar la eficacia de la profesión religiosa, solemne o simple, sobre la validez de los matrimonios subsiguientes o de los contraídos anteriormente, ratos, pero no consumados aún. Es decir, que en mayor o en menor grado tratan los cuatro temas objeto de este estudio.

San Roberto Belarmino, S. I., en su *Controversia quinta, De impedimentis Matrimonii*, 1597, discute sobre la razón por la que los votos solemnes dirimen el matrimonio subsiguiente:

¹² *Institutum Societatis Iesu*. Volumen primum. Bullarium et Compendium privilegiorum. Florentiae. 1982, pág. 96.

¹³ MARTINUS AZPILCUETA, *Manuale confessoriorum et poenitentium*, Capitulo XII, *De voto & voti obligatione*, Venetiis 1608, pág. 116

«Nunc ut ratione ducta ex verbo Dei probemus votum solemne esse impedimentum dirimens Matrimonium, praemittendum necessario est, quaestionem esse inter Catholicos, quo iure votum solemne dirimat Matrimonium quod post huiusmodi votum celebratur: naturali ne ac divino, an solum Ecclesiastico ac positivo»¹⁴.

En esta segunda hipótesis, que los votos solemnes dirimen al matrimonio subsiguiente por derecho positivo, juzga que hay que probar que la Iglesia tiene tal potestad, y que tiene razones para hacerlo. Aduce esas razones, y añade que esas mismas razones, por el contrario, muestran por qué la Iglesia no ha constituido impedimento dirimente al voto simple de castidad:

«Atque eadem istae rationes ostendunt cur noluerit Ecclesia vota simplicia esse impedimenta dirimentia. Qui enim vota simplicia faciunt nec statum proprie mutant & saepe sine magna deliberatione & privatim sine testibus illa faciunt, neque se Ecclesiae subiiciunt magis quam antea subiecti essent; unde cogi non possunt ad votum servandum per viam iudicii, sed per viam correctionis fraternae, nisi talia sint vota simplicia, quae, ut paulo ante diximus, hominem vere ac proprie religiosum constituent, qualia sunt vota simplicia Societatis nostrae, quae ex constitutione Gregorii XIII, Summi Pontificis, quae incipit, Ascendente Domino, declarantur substantialia Religionis & dirimentia Matrimonium»¹⁵.

Esa alusión a una anterior referencia a votos simples que constituyen religioso, en la que también indica la diferencia entre el voto solemne y el voto simple, es la siguiente:

Promissio enim, qualis est votum simplex, obligat quidem in conscientia, tamen non transfert dominium rei promissae ab eo qui promisit in eum cui promissa est; et ideo si is qui promisit sententiam mutet, et rem alteri re ipsa donet, ille quidem peccat, tamen donatio vim suam habet, nisi tale sit votum simplex quod hominem in statu religioso constituat, de quo voto hoc loco non agitur»¹⁶.

En 1591, **Enrique Henríquez, S. I.**, publicó su *Summa theologiae moralis*; al tratar del impedimento matrimonial que proviene de un voto religioso, expone que son tres los requisitos necesarios y suficientes para constituir el estado religioso: los tres votos sustanciales, una tradición por la que la persona se entrega al culto de Dios y es aceptado por el prelado en nombre de Dios, y una aprobación por la Iglesia.

¹⁴ ROBERTUS BELLARMINUS, *De controversiis christianae fidei*, Tomus secundus. *De matrimonii sacramento*, cap. 21. Ingolstadii 1597, col. 1675.

¹⁵ *Ibid.*, col. 1678.

¹⁶ *Ibid.*, col. 1671.

«4. Ad essentiam religiosi status tria sufficiunt. Primo, ut usus continentiae perpetuae & paupertatis et oboedientiae sit tribus votis substantialibus confirmatus, Secundo, quaedam traditio, qua persona mancipatur in Dei cultum (promissio vero non est satis) & illius per praelatum vice Dei acceptatio saltem implicita. Tertio, ista fieri secundum regulam quam ecclesia pro religione approbavit, ac subinde ubi praelatus ab ecclesia habet ius compellendi subditos tendere in propriae regulae perfectionem»¹⁷.

Estas tres condiciones se cumplían en las religiones clericales del tiempo de San Agustín que emitían votos simples:

«Quae tria cum votis simplicibus reperiuntur in religione clericorum tempore B. Aug., quando oblatus anno probationis, renuntians quantum est ex parte sua, se tradebat monasterio, adstrictus religioni in communi, ob quod vacabant beneficia eius & secundum quosdam erat inhabilis matrimonio»¹⁸.

En nota cita autores que propugnan esa misma sentencia. Añade que estas tres condiciones se dan en los dos modos de profesión de votos simples que se emite en la Compañía de Jesús. Los expone así:

«5. Sic per vota simplicia (praeter professos) definiunt Pontifices fieri vere & proprie religiosos in Societate Iesu secundum duplicem gradum. Primo, dum coadiutor formatus cum voto simplici oboedientiae in manibus praelati, per quod non potest profiteri in alia religione, excepta Carthusiensi; votum vero paupertatis illum facit ita bonorum incapacem ut professio. Voto simplici continentiae quantum ad perpetuum usum, adiecit Gregor. XIII statutum quo irritat matrimonium, quandiu praelatus illos in religione religatos votis retinet».

Secundo grado quidem in hac perfectionis schola tanquam scholares approbati cooptantur, quorum vota praelatus non acceptat nisi implicite. Differt a coadiutore formato in paupertate, quia scholaris cum licentia praelati potest ad tempus retinere dominium bonorum, sed sine usu & administratione».

Y concluye:

«6. Post hanc Pont. definitionem nemo sine temeritatis nota potest negare societatem Iesu habere veram rationem religiosi status, etiam quoad illos quos admittit cum votis simplicibus»¹⁹.

Reconoce, sin embargo, que:

¹⁷ HENRICUS HENRIQUEZ, *Summa Theologiae Moralis*, Altera pars, Liber XII, cap. 5, Salmanticae 1593, pág. 1062.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 1062s.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 1063.

«Communiter tamen, ut in aliis fere religionibus praeter Societatem Iesu, nemo ante professionem fit simpliciter religiosus, quia ante illam Novitius nulla votorum obligatione se tradit praelato, sine qua obligatione perpetua non habet statum Religionis»²⁰.

En nota, apoyándose en la sentencia, que poco antes había indicado, que el estado religioso es de institución divina, deduce la conclusión teológica que también es de institución divina el estado religioso profesado en la Compañía de Jesús, aun en cuanto constituida también por religiosos con votos simples:

«Constat enim statum religionis esse ex institutione Christi, supra G., & ex definitione seria Greg. XIII & Sixt, V, quod cum votis simplic. Societatis Iesu fit vere & proprie religiosus. Ex his duobus infertur concl. theologica quod hic status religionis in Societ. Iesu est de iure divino. Sic Christus uno actu dedit Apostolis perfectum gradum sacramenti ordinis, & tamen non exclusit quin ecclesia autoritate Christi possit in diversos ministros distinguere inferiores gradus, ita ut diaconatus vel inferior gradus sit sacramentum ordinis, licet non attingant perfectionem ordinis sacerdotalis»²¹.

Como se ve, **Henríquez** recurre a los dos géneros de votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús, en su explicación de la naturaleza de los votos que constituyen religioso y de la diferencia entre los votos simples y los votos solemnes.

En su *Summa Theologiae Moralis*, 1591, trata también de la relación entre los votos religiosos y el matrimonio; sostiene en primer lugar que el carácter de impedimento dirimente del voto solemne es de institución divina:

«3. Decenter Professio iure divino irritat [matrimonium sequens]; quia cum sit sollemnis & perfecta traditio acceptata & spirituale matrimonium animae cum Christo, impedit, violata priori nobiliori traditione, possit se simul tradere uxori»²².

Advierte, sin embargo, que otros autores sostienen que tal efecto irritante de la profesión solemne se debe a una determinación del derecho eclesiástico:

«7. Quidam Iurisperiti & Theologi contendunt eum effectum voti sollemnis ut dirimat futurum matrimonium esse ex iure Pontificio, ut est in votis simplicibus Societatis Iesu; quasi sollemnitas nihil addat voto simplici (quo interdum fit traditio) nisi differentia iuris humani»²³.

²⁰ *Ibid.*, pág. 1062.

²¹ *Ibid.*, pág. 1062, nota n.

²² HENRICI HENRIQUEZ, *Summa Theologiae Moralis*, Altera pars, Liber XII, cap. 5, Salmanticae 1593, pág. 1061.

²³ *Ibid.*, pág. 1064.

Y también sostiene en su *Summa Theologiae Moralis*, 1591, que es de derecho divino el que los votos solemnes disuelvan el matrimonio rato no consumado;

«2. Christus iure suo positivo tum religionis Christianae auctor fuit, tum iuxta Patres institutor eius religionis, quae cum tribus votis continentiae, paupertatis & oboedientiae est schola & commodissima via acquirendi perfectionem; [...] cui statui concessit consentaneas proprietates. Primo, ut secundum gradum perfectiorem, quo fit irrevocabilis traditio seu professio, solveret ex privilegio Christi matrimonium ratum»²⁴;

Y aduce como ejemplo el caso del discípulo Juan, contrayente del matrimonio que se celebraba en Caná, al que Jesús llamó a ser apóstol, disolviendo ese su matrimonio rato, no consumado:

«Atque ita solvit in Ioan. Apostolo, quem e nuptiis Canaa virginem evocavit ad discipulatus professionem (ut lib. I, de matrim., c. 8, § 5, lit. S, dictum est)»²⁵.

En efecto, pero no en el lugar que cita, sino en el § 6, antes había aducido el caso del apóstol San Juan, dispensado de su matrimonio contraído en Caná de Galilea, pero aún no consumado, en virtud de su equivalente profesión religiosa:

«6. Matrimonium ratum ante copulam subsecutam habet statum effectumque vinculi indissolubilis. Solvitur tamen secundum fidem per professionem alterius coniugum factam in religione per ecclesiam approbatam, satsique est professio militaris ordinis sancti Ioannis. De ratione et causa ob quam professio habet efficaciam solvendi, non satis conveniunt Doctores. Quidam aiunt solvere ex iure naturae, quia est nobilior traditio. Alii admittunt solvere ex Christi privilegio, sed ita explicant, quia Christus potestatem commisit ecclesiae, ut facto generali statuto, ita dispensaret in favorem religionis; atque ita graves Doctores aiunt professionem solvere ratum ex solo ecclesiae statuto, quod statutum habemus a principio Ecclesiae, ad imitationem Christi, per quem Ioan. Apostolus cum professione (qua factus est discipulus Christi cum veris votis) liberatus est a vinculo matrimonii, ut huic virgini B. Matrem suam semper virginem commendaret»²⁶.

Juzga, además, que es posible la concesión pontificia a unos votos simples del efecto irritante del matrimonio solamente rato, del mismo modo que ha concedido a los votos simples, emitidos en la Compañía de Jesús, otros efectos propios de los votos solemnes:

²⁴ *Ibid.*, pág. 1061.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, Lib. XI, cap. 8, num. 6, pags. 982s.

«7. [...] Item, effectus qui intrinsece, aut iure divino conveniunt professioni, Pontifex communicavit votis simplicibus Societatis (ut nativam illorum infirmitatem iuvet & fulciat), ita quidem aiunt Papam posse, edito in favorem religionis statuto & generali dispensatione, concedere ut per vota religionis simplicia solveretur matrimonium ratum, ut solvitur professione. De qua re nos in praesenti nihil in utraque partem asserimus»²⁷.

Aunque no afirma nada en favor o en contra de esa opinión, en nota indica un notable inconveniente que se podría seguir de esa concesión pontificia a los votos simples de la Compañía, dispensables con más facilidad que los solemnes:

«x. Eo admissio, sequitur inconveniens, ut si unus, post aliud atque aliud matrimonium ratum, admittatur saepe ad vota simplicia Societatis & expelleretur saepe, hic absque alia dispensatione factus saecularis haberet simul vivas in saeculo multas quae fuerunt sponsae ipsius»²⁸.

Otros autores examinarán también esos inconvenientes.

Gregorio de Valencia, S.I., trata tres de los cuatro temas de este estudio en su relación con los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús. En el tercer tomo de sus *Commentaria theologica*, publicados en 1598, juzga que los votos que constituyen religioso a quien los emite pueden ser solemnes o simples; juzga que la doctrina de que los votos solemnes constituyen religioso no ofrece dificultad:

«Nam satis tunc patet dedicari per illa hominem divino cultui, cum quadam immobilitate & caerimonia exteriori, atque adeo constitui in Religionis statu proprie dicto»²⁹.

Que puedan ser simples los votos que constituyen religioso a quien los emite lo prueba en primer lugar porque son religiosos quienes emiten los votos que se pronuncian al concluir el noviciado en la Compañía de Jesús. Expone primero el hecho:

«Quod autem attinet ad haec eadem vota, si sint simplicia & eo modo emittantur, quo in assertione diximus, probatur: Primo ex auctoritate Sedis Apostolicae. Nam Religio nostrae Societatis per Paulum III & Iulium III & alios summos Pontifices quoad totam eius vivendi normam & rationem ita est approbata, ut, inter caetera, qui absoluto tempore Novitiatus emittunt modo consueto coram aliis tria haec vota simplicia, desinant esse novitii, atque adeo sint vere et proprie in statu huius Religionis cooptati, nimirum

²⁷ *Ibid.*, pág. 1065.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ GREGORIUS DE VALENTIA, *Commentariorum theologicorum*, Tomus tertius, Venetiis 1598, disp. X, quaest. IV, De statu Religiosorum, Punct. secundum, col. 1765.

in quemdam eius gradum, quamvis non etiam in illum ulteriorem & perfectiorem, quem obtinent huius Religionis professi, qui scilicet vota etiam solemnia emiserunt»³⁰.

Deduce la conclusión:

«Ergo, cum haec Religio tanquam vere & proprie dicta Religio per Sedem Apostolicam approbata sit, fatendum est, vota simplicia, modo supra dicto emissa, sufficere ut quis vere & proprie sit in statu Religionis, & non amplius in Religionis limine ut novitius»³¹.

Aduce luego la constitución *Ascendente Domino* de Gregorio XIII:

«Secundo probatur idem ex peculiari *Constitutione* Gregorii decimitertii, edita anno M.D.LXXXIII, octavo Kalend. Junii, in qua hoc ipsum de iis qui in Societate tria illa vota simplicia post novitiatum emiserunt, declaravit & definivit & probavit, confutatis etiam luculenter iis quae contra obiici possint»³².

Lo prueba también, a contrario, por la misma bula de Gregorio XIII:

«Sexto probatur per locum a *contrario* sic: Qui ab eiusmodi Religione post Vota illa tria simplicia sic emissa, arbitrato suo et temere desciscunt, sunt vere & proprie Apostatae a Religione, & ut tales puniendi, sicut Gregorius XIII in supra dicta constitutione definivit & luculenter probavit»³³.

Responde inmediatamente a una posible objeción:

«Quae vero possent obiici adversus hanc assertionem solum probare possunt eos qui in tali Religione Vota illa simplicia sic emiserunt non esse per omnia eodem illo modo in statu Religionis, quomodo sunt ii qui Vota solemnia emiserunt; non autem quod non sint ullo modo in Religionis statu vere et proprie dicto. Etenim ratio ista Religiosi status vere & proprie dicti, per varios valde modos determinari & quasi contrahi potest, quorum diversitas & varietas optime consistit cum veritate huiusmodi status»³⁴.

Pone posibles ejemplos de esa variedad en el estado religioso, incluso dentro de la Compañía de Jesús:

«Itaque, ut ii, qui tria tantum solemnia vota in Religione emittunt, non propterea in statu Religioso non sunt, quia possunt alii in Religioso statu constitui per plura etiam Vota solemnia, quorum quodlibet ex approbatione Ecclesiae mancipientur obsequio divino (ut mancipientur professi in societate nostra ex approbatione Sedis Apostolicae per Vota solemnia quattuor), sic etiam qui praedicta tria vota simplicia in Religione emittunt, non ideo

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, col. 1767.

³⁴ *Ibid.*

desinunt esse in aliquo gradu status Religiosi vere & proprie dicti, quia non item in illo sint per vota solemnna; quandoquidem per illa etiam vota simplicia, modo supra dicto emissa, consistit quaedam immobilitas sufficiens ad verum & proprie dictum statum, sicut antea evidenter probavimus»³⁵.

Más adelante, tratando de la obligación que el religioso tiene de observar las reglas de su instituto, la cual no incluye necesariamente de modo directo que su transgresión sea un pecado grave, extiende esta obligación, *menos principal*, a los votos simples de la Compañía de Jesús:

«Nunc secundo circa eandem secundam circumstantiam notandum non modo votum solemne professionis (de quo loquitur D. Thom.) respicere *minus principaliter* modo explicato vitam regularem atque adeo praedictan subiectionem ad Regulam, sed etiam votum simplex Paupertatis & Castitatis & Oboedientiae, ita quidem in Religione per Sedem Apostolicam approbata emissum post novitiatum, ut vere constituatur Religiosus. Id quod de huiusmodi votis simplicibus in Societate nostra post novitiatum emissis declaravit & definivit & probavit Gregorius XIII in peculiari Constitutione anno M.D.LXXXIV edita»³⁶.

Respecto a la razón de la solemnidad de los votos, Gregorio de Valencia es favorable, aunque con matices, a la opinión de que consiste en la entrega que el religioso hace a Dios y al instituto al emitir los votos solemnes. Afirmaba en 1595, año que figura en el prólogo de sus *Commentaria theologica*:

«Est igitur TERTIA sententia, votum solemne professionis consistere in *traditione actuali* dominii suiipsius in manum Dei & eorum qui vicem Dei teneant»³⁷.

Pero añade que esta sentencia se puede entender de dos maneras; la primera es que tal tradición tenga lugar por el mismo hecho de la emisión del voto:

«Pro cuius declaratione diligenter est advertendum, quod dicitur, solemnitem professionis consistere in *traditione* personae, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut constituatur haec traditio in *ipso solo actu*, per quem essentialiter vovet quis solemniter: ita ut sensus huius tertiae sententiae sit in hoc differre votum solemne a simplici, quod actus ille quo quis vovet solemniter castitatem, obedientiam & paupertatem, ex *sola sui ratione* intrinsece & essentialiter est actualis donatio sive

³⁵ *Ibid*, col. 1767s.

³⁶ *Ibid.*, col. 1775.

³⁷ GREGORIUS DE VALENTIA, *Commentariorum theologicorum*, Tomus tertius, Venetiis 1598, col. 1365.

translatio domini suiipsius; actus vero per quem quis simpliciter voveret illa eadem, non sit traditio actualis, sed sola promissio»³⁸.

Gregorio de Valencia no acepta esta explicación: no ve que en ese solo acto de la emisión de los votos se dé una peculiar *traditio*, por la cual el votante se haga inhábil para contraer matrimonio. Por eso él propugna otra explicación de esa *traditio*:

ALTERO igitur modo potest & debet accipi illa tertia sententia, ut sensus sit solemnitatem Voti consistere in traditione (saltem tacita) personae per *actum* Voti & promissionis, non secundum *solam suam rationem nude consideratum*, sed *ut affectum* certis quibusdam circumstantiis ab Ecclesia, iuxta cuiusque Religionis institutum, approbatis. Huiusmodi enim actu posito, ita volente Ecclesia & Deo acceptante, transfertur in Deum particulare illud dominium, quod persona antequam cum eiusmodi circumstantiis voveret, habebat suiipsius ad exercenda valide & sine alterius quidem iniuria, ea quae sunt contraria iis quae vovet; atque adeo fit eo ipso talis persona veluti quoddam mancipium divinum»³⁹.

«Et propter hoc recte dixit Bonifatius in illo capitulo unico, non quidem in sola Ecclesiae constitutione consistere Voti solemnitatem, sed *ex sola Ecclesiae constitutione inventam esse*. Etenim Ecclesia *constitutione* supposita, qua scilicet velit Ecclesia admittere Religiosi votum ad talem effectum *inhabilitantis ad matrimonium*, in Deum transfertur personae dominium; & eo ipso iure etiam naturae et divino persona fit inhabilis ad matrimonium, propterea quod, ut dictum est, transit tamquam mancipium in peculiare Dei dominium»⁴⁰.

Gregorio de Valencia, explica también la diferencia entre los votos solemnes y simples siguiendo la sentencia común de los teólogos:

«[...] videndum nunc est, quae sit votorum *divisio* & differentia. Ut autem intelligi potest ex Magistro sententiarum & aliorum Theologorum in 4. d. 38. & D. Thoma hic art. 7 & Soto lib. 7 de Iustitia, q. 2, art. 5, potissima divisio Voti ea est, qua Votum dividitur in Votum *simplex* & Votum *solemne*, quale habent Religiosi professi & ii qui sunt initiati sacris ordinibus. Differunt autem haec Vota dupliciter: Nempe & ab effectu, sive a posterioribus, & propriis suis rationibus»⁴¹.

Y al explicar esa primera diferencia, por sus efectos, dice:

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ GREGORIUS DE VALENTIA, *Commentariorum theologicorum*, Tomus tertius, Venetiis 1598, col. 1367.

⁴¹ *Ibid.*, col. 1363.

«Differunt haec Vota, secundum omnes, *ab effectu*, in hoc quod SOLEMNE dirimit matrimonium *contractum*, hoc est efficit ut si quis, voto aliquo solemniter adstrictus, matrimonium contrahere tentarit, invalidum fit matrimonium, atque adeo debeat dirimi tanquam invalide contractum. SIMPLEX autem votum non ita dirimit matrimonium contractum, quamvis si sit castitatis impedit quominus matrimonium possit licite & sine peccato contrahi, & eatenus impedire dicitur matrimonium contrahendum»⁴².

Aunque escribe en 1595, no se hace eco de los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús, y dirimen el matrimonio subsiguiente. Los tomará en consideración en el tomo cuarto, fechado dos años después, como veremos enseguida.

Expone luego la diferencia segunda entre los votos solemnes y simples debida a su misma naturaleza, «*propriis suis rationibus*»:

«Quoniam vero haec differentia solum est a posterioribus & ab effectu, quaerendum restat, quomodo differant haec Vota suis *propriis rationibus*, atque adeo quae sit propria utriusque ratio. Et de Voto quidem SIMPLICI fere etiam inter omnes convenit illud consistere in *nuda promissione*, propter quod *simplex* dicitur. Sed in explicanda ratione propria Voti Solemnis non parva inter Doctores est controversia»⁴³.

Indica luego tres sentencias sobre la razón de la solemnidad de los votos:

«PRIMA est solemnitate Voti essentialiter consistere in quadam personae *consecratione aut benedictione spirituali*, per quam ex natura rei inhabilis fiat ad opera carnis & saeculi, atque adeo ad matrimonium contrahendum»⁴⁴.

«SECUNDA est [...] solemnitate hanc essentialiter consistere in *statuto Ecclesiae* prohibente matrimonium iis, qui solemniter vovent, atque adeo Votum solemniter essentialiter esse Votum cum certis circumstantiis substans tali Ecclesiae statuto»⁴⁵.

«Est igitur TERTIA sententia, Votum solemniter professionis consistere in *traditione actuali* dominii sui ipsius in manum Dei & eorum qui vicem Dei teneant»⁴⁶.

Como conclusión de sus raciocinios establece Gregorio de Valencia:

«POSTREMO ex dictis omnibus patet Votum solemniter & simplex (praesertim quando sunt de eodem obiecto) non differre, nisi per respectum quandam ad subiectum seu personam: quia videlicet vovens *simpliciter* manet sui

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, col. 1364.

⁴⁶ *Ibid.*, col. 1365.

dominus, vovens autem *solemniter* non item, sed fit tanquam Dei mancipium»⁴⁷.

Pero dos años después, en 1597, fecha de las aprobaciones del tomo cuarto de sus *Commentaria theologica*, apuntará que en los votos simples de la Compañía de Jesús se da también una tradición del religioso al régimen de los superiores, pero de modo diferente al de los votos solemnes:

«Qui sint obstricti TALIBUS votis simplicibus, id est, emissis cum talibus circumstantiis, nempe in Religione Societatis, post biennium Noviciatus, etc. [...] hoc ipso quod TALIA vota sic emittit, re ipsa se *subiicit et tradit* regendum Superioribus Societatis, iuxta id quod docuimus tomo 3, eadem disp & q, p. 5, quamvis non quidem per modum *solemnis* Traditionis»⁴⁸.

En la cita siguiente encontramos la diferencia entre esa solemne tradición y la tradición de los votos simples de la Compañía de Jesús.

Gregorio de Valencia en esos *Commentaria theologica*, escribe sobre el impedimento de voto, dirimente del matrimonio subsiguiente, e indica tres tipos de votos que incluyen ese impedimento; el tercero es el que se emite en la Compañía de Jesús al concluir el bienio de noviciado:

«*VOTUM*.- Triplicis generis votum reddit invalidum matrimonium. [...] Tertio, votum simplex oboedientiae, paupertatis et castitatis emissum in *Societate* Iesu iuxta formulam constitutionum eiusdem Societatis post biennium ab ingressu. [...]

De tertio voto patet ex peculiari constitutione Gregorij XIII Pontificis Maximi, quae incipit *Ascendente Domino*, anno 1584, motu proprio edita.[...] Idque merito: quandoquidem, ut idem Pontifex ibi definit, et nos probavimus tomo 3, disp. 10, q. 4, p. 2, per talia vota simplicia constituitur quis in Religioso statu vere ac proprie dicto, et hoc ipso quod talia vota emittit, re ipsa se *subiicit ac tradit* regendum Superioribus Societatis, iuxta id quod etiam docuimus tomo 3, eadem disp 6 q., p. 5, quamvis non quidem per modum *solemnis* traditionis, quae *per se & ex natura rei* inhabilet ad matrimonium (eo quod privet totali sui etiam corporis dominio, etc.) iuxta sententiam magis receptam de voto solemnii professionis, quam defendimus tomo 3, disp. 6, q. 6, p.5»⁴⁹.

Sin embargo, estos votos simples de la Compañía de Jesús implican una tradición del religioso suficiente como para que el Papa los constituyera impedimento matrimonial dirimente:

⁴⁷ *Ibid*, col. 1367.

⁴⁸ GREGORIUS DE VALENTIA, *Commentariorum theologicorum*, Tomus quartus, Ingolstadii 1597, col. 2147.

⁴⁹ GREGORIUS DE VALENTIA, *Commentariorum theologicorum*, Tomus quartus, Ingolstadii 1597, col. 2147.

«Sed tamen fit nihilominus per eiusmodi vota talis traditio, quae vere reddit personam *subiectam ac mancipatam* arbitrio & potestati Superioris in Religioso illo vitae Instituto, sic ut minime sit ei integrum recedere ab eo religiosae vitae ac subiectionis genere. Id quod merito (ut diximus) potuit movere Pontificem, ut in eiusmodi votis simplicibus, quatenus TALIA quidem sunt (nempe in tali Religione, & cum talibus circumstantiis emissa) constitueret novum hoc Impedimentum dirimens Matrimonium, cum faciat nimirum vere ac proprie dictum Religiosum per subiectionem & traditionem praedictam»⁵⁰.

Y es que esos votos simples religiosos no contienen solamente una promesa, como los demás votos simples, sino que contienen también una tradición del religioso a su instituto:

«Haec autem Vota Societatis praeter promissionem continent etiam traditionem praedictam, non praecise ut simplicia sunt, sed ut sunt TALIA simplicia»⁵¹.

Respecto a la eficacia del voto solemne para disolver un precedente matrimonio rato, no consumado, Gregorio de Valencia, en el tomo cuarto de sus *Commentaria theologica*, 1597, afirma que el voto solemne tiene eficacia para disolver el matrimonio rato, no consumado, por derecho divino, atestiguado por la tradición. Añade las razones de congruencia de este derecho divino:

«SECUNDUS Casus quo dissolvitur Matrimonii vinculum, scilicet per solemnem professionem approbatae religionis, quando non fuit consummatum, patet potissimum ex traditione Ecclesiae, cuius hoc fuisse semper iudicium & praxim, affirmat Innocentius III. in Cap. *ex parte*, extra de conversione coniugatorum. [...]

Si quis autem quaerat cur aut quomodo hoc ita fiat, omnes respondent id fieri non aliqua auctoritate humana, sed voluntate divina, cuius testis est traditio Ecclesiastica. Potest tamen huius divinae voluntatis ratio quaedam congruens a nobis reddi. Cum enim per professionem Religionis homo sese Deo ipsi tradat ad obsequia, quae sunt illi logice gratiora, merito huic traditioni illa altera traditio cedit, qua quis per coniugium se homini tradiderat»⁵².

No alude en este caso a los votos simples de la Compañía de Jesús, quizás porque no tienen esa eficacia de disolver los matrimonios ratos. Sin embargo, hemos visto que trata los otros temas objeto de este estudio.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, col. 2148

⁵² GREGORIUS DE VALENTIA, *Commentariorum theologicorum*, Tomus quartus, Ingolstadii 1597, col. 2078.

Gabriel Vázquez, S.I. trata los cuatro temas que estamos estudiando. En sus *Comentarios y disputas sobre la 1^o, 2^{ae} de Santo Tomás*, en 1599, propugna que quienes profesan votos simples en un instituto religioso quedan constituidos religiosos. Pone el ejemplo de la profesión de votos simples, emitida en la Compañía de Jesús, mencionando expresamente los votos de los coadjutores formados, :

«93. Ex omnibus quae hactenus dicta sunt facili ratione colligemus, tam eos qui post biennium in nostra societate, quam coadiutores, quos appellamus formatos, qui post longum tempus tria vota simplicia nuncupantur, vere et proprie religiosos esse. Et primum quidem huiusmodi vota tantum esse simplicia superiori capite satis superque probatum est. Deinde vero per ea proprie & vere religiosos constitui in praesenti ex professo ostendemus»⁵³.

Prueba que son religiosos quienes han profesados esos votos simples con los siguientes argumentos:

«Primum autem probatur ex illa extravagante Gregorii XIII, n. 28, ubi Pontifex ex instituto id definit contra eos qui ausi sunt contrarium docere»⁵⁴.

Refuta luego las opiniones de algunos autores que disminuían la fuerza de esta declaración del Papa, y prosigue:

«95. [...] Cum igitur de scholasticis & coadiutoribus nostrae societatis definiat Gregorius XIII esse vere & proprie Religiosos non secus atque eos qui solemniter in eadem societate & in aliis Religionibus professi sunt, sequitur non minus certum esse nostros scholasticos & coadiutores esse Religiosos, quam professos: quis autem neget de fide esse solemniter professos in quavis Religione vere & proprie Religiosos esse?

Deinde praedicta definitio & sententia, quam proposuimus, probatur ex ipsa definitione status religiosi, quam ex doctrina tradita c. 3 colligere possumus. [96] Nam cum ad statum Religiosum praeter tria vota substantialia necessaria sit iurisdictio alicuius praepositi in eos qui tria vota emittunt, ratione cuius iurisdictionis tria illa vota constituunt statum aliquem & modum vivendi, & sine qua non possent illum constituere, ut c. 4 ostendimus, sequitur praedictos scholasticos & coadiutores nostrae societatis esse vere et proprie Religiosos, siquidem emittunt tria vota substantialia Religionis iuxta regulam approbatam,

⁵³ GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus. Quaestio XCVI, art. IV, disp. 165, cap. 9, num. 93, 2^a ed. Compluti 1614, pág. 208.

⁵⁴ *Ibid.*

& ratione illorum vere & proprie constituuntur sub iurisdictione unius praepositi»⁵⁵.

Añade que no importa que esos votos simples no obliguen a los superiores de la Compañía a mantener perpetuamente en ella a los religiosos cuyos votos han aceptado; porque el siervo lo es, aunque pueda ser manumitido por el dueño, cuando él quiera. Más aún, en el caso de los religiosos de votos simples en la Compañía, estos no pueden ser dimitidos sino por causas suficientes:

«97. [...] Dixi autem maiori ratione qui talia vota emittunt esse religiosos, quam aliquem esse servum alterius; quia servus dimitti potest pro sola domini voluntate, & ita obligatio servitutis extingui; at vero predicti scholastici & coadiutores dimitti non possunt e nostra societate pro voluntate praepositi, sed solum ex causa, ut cesset obligatio votorum, quae in societate emiserunt, quare hi multo perfectiori ratione Religioni traditi dici debent»⁵⁶.

Que una profesión de votos simples constituya religioso a quien la hace es para él una novedad, a pesar de los argumentos que aducen algunos autores.

«Sunt autem aliqua verba Patrum quae significant initio aliquarum religionum vota aliquando emissa fuisse sine perpetua illa & ex utraque parte indissolubili traditione, per quam voti solemnitas compleatur»⁵⁷.

Refiere Vázquez unas palabras de San Basilio, de San Agustín, de San Benito, y algún hecho narrado por San Gregorio en sus Diálogos. Sin embargo, en su opinión los términos que usa Gregorio XIII parecen indicar que se trata de una novedad lo establecido en la Compañía de Jesús:

«100. [...] Ex adverso autem est quod Gregor. XIII, dum confirmat nostrae societatis institutum, significare videtur usum hunc votorum simplicium, quibus quis constituatur Religiosus, in nostra societate coepisse»⁵⁸.

Aduce textos de Gregorio XIII en las dos bulas *Quanto fructuosius*, 1583, y *Ascendente Domino*, 1584, en las que da a entender que concede algo especial a la Compañía de Jesús. Pero, concluye, que lo importante es que quienes emiten votos simples en la Compañía de Jesús son religiosos:

«101. [...] Sed quidquid sit de hac re, an ante societatis nostrae Religionem fuerit usus votorum simplicium ad constituendum aliquem Religiosum, certe ex definitione Pont. Greg. nunc certum omnino est, illos, qui post biennium tria vota simplicia in societate emittunt, vere & proprie esse Religiosos, non secus atque professos, ut idem Greg. ait. Nempe ob

⁵⁵ *Ibid.*, num. 95s, pág. 209.

⁵⁶ *Ibid.*, num. 97, pág. 209.

⁵⁷ *Ibid.*, num. 99, pág. 209.

⁵⁸ *Ibid.*, num. 100, pág. 210.

rationem superius explicatam, quia illi, qui ea vota emittunt, vere & quoad ipsos quidem attinet, perpetuo se religioni ad divinum obsequium se tradunt, tametsi eorum traditio dissolvi ex causa a religione possit, & per dimissionem eorum a societate votorum etiam obligatio possit cessare, qua de causa eorum vota solemnita non sunt, ut superius diximus»⁵⁹.

Gabriel Vázquez es contrario a la sentencia que atribuye la solemnidad del voto a una tradición del religioso; afirma en sus *Commentarii ac Disputationes in 1^{am}, 2^{ae}*, 1599, que no ve diferencia en la tradición que de sí hace el religioso en los votos simples o en los solemnes:

«71. [...] Ego tamen non video quaenam alia traditio corporis fiat Deo per votum castitatis, nisi ea quae fit in voto simplici. Nam in voto solemniti eatenus corpus religiosi traditur Deo, quatenus per promissionem ad servandam continentiam ei mancipatur & obligatur, quae quidem obligatio, eo quod fiat Deo, ad virtutem religionis pertinet; & eodem modo est in voto simplici, siquidem utriusque voti essentia est sola promissio futuri alicuius operis, [72] neque quidquam aliud ad essentiam aut materiam voti pertinet, ut patet ex definitione quam omnes tradunt cum S. Thom. 2.2. q.88, art.1; ergo per votum castitatis solemne non alio modo traditur homo Deo quam per votum simplex, si naturam ipsius voti spectemus, sublato eo quod voto solemniti iure humano annexum est»⁶⁰.

Añade Gabriel Vázquez que otros autores ponen la solemnidad de los votos solemnes en la tradición que el religioso hace al superior de su instituto:

«73. Alii vero existimant in voto solemniti fieri traditionem peculiarem voventis non Deo, sed religioni & praeposito illius, quam quidem traditionem ego non infitior, eam tamen non pertinere ad naturam & essentiam voti, sed ei annexam esse ex iure positivo, seu voluntate legislatoris existimo»⁶¹.

Insiste poco después en esta interpretación, que él no acepta:

«80. Quod si praedicti Doctores per traditionem, quam dicunt esse voti solemnitatem, intelligant non traditionem quae fiat Deo, sed quae fiat praeposito religionis, quatenus ille, qui vovet in religione approbata, hoc ipso perpetuo manet peculiari ratione sub iurisdictione eius, [...] de ipsa solemnitate voti non recte philosophantur»⁶².

Y añade el argumento de que esa tradición del votante al superior existe también en los votos simples de la Compañía de Jesús:

⁵⁹ *Ibid.*, num. 101, pág. 210.

⁶⁰ GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus. Quaestio XCVI, art. IV, disp. 165, cap. 7, num. 71, 2^a ed. Compluti 1614, pág. 201.

⁶¹ *Ibid.*, num. 73, pág. 201.

⁶² *Ibid.*, num. 80ss, pág. 203s.

«80 [...] Praeterea cum per vota simplicia emissa post biennium in nostra societate fiat traditio voventis in iurisdictionem praepositi, ut definitur in extravagante illa, *Ascendente Domino*, num. 29, ante medium illius his verbis, *quippe qui per ea ipsa* (scilicet vota simplicia) *se societati dedicant, atque actu tradunt, etc.* [...] Sequitur traditionem huiusmodi non esse ipsam voti solemnitatem, sed quid commune voto simplici et solemnibus»⁶³.

Admite, sin embargo, que hay diferencia entre la tradición que comportan los votos simples de la Compañía de Jesús y la que implican los votos solemnes:

«81 [...] Fateor sane non eodem modo fieri traditionem in nostris votis simplicibus et in solemnibus, ut in hoc capite & seq. ostendam, quamvis ea, quae fit in simplicibus sufficiat ad statum vere & proprie religiosum, & hac ratione posse discrimen assignari, ut defendatur traditionem, quae fit in voto solemnibus, esse ipsam solemnitatem; nihilominus ob rationem superius factam adhuc existimo traditionem in iurisdictionem praelati, si, ut dixi, in facto esse consideratur, esse effectum voti sollemnis, non autem solemnitatem ipsam.

Quod si traditio consideretur quasi in fieri, atque accipiat pro actu illo ex quo ortum habet vinculum hominis religioni traditi omni ex parte perpetuo, dici potest formaliter ad ipsam voti solemnitatem pertinere, atque de hac traditione explicari possunt multi ex antiquis Doctoribus, qui docuerunt votum sollemne a simplici distingui per traditionem quam secum affert»⁶⁴.

Tampoco puede consistir la solemnidad de los votos en la inhabilidad para contraer un matrimonio, ya que también comportan esa inhabilidad los votos simples que se hacen en la Compañía de Jesús.

«Alii vero solemnitatem voti in eo constituunt ut votum reddat religiosum inhabilem ad rerum dominia, ad matrimonia. [...]»

82. Ex quo etiam fit ut hae inhabilitates annecti possint votis simplicibus. Nam & coadiutores spirituales formati in nostra societate inhabiles sunt ad rerum dominia, eorum tamen vota simplicia sunt, & reliqui, qui post biennium vota emisserunt post extravagantem Gregorii XIII inhabiles sunt ad matrimonia, & simul ad dominia inhabiles reddi potuerunt, etiamsi eorum vota simplicia sint»⁶⁵.

No le convence una sutil distinción que hacen esos autores:

«Quod enim aliqui dicunt hanc inhabilitatem annexam esse non votis simplicibus, sed statui, contra vero, ipsis votis solemnibus annexam esse & non statui, vix explicari potest; siquidem in utrobique inhabilitas est

⁶³ *Ibid.*, num. 80, pág. 203.

⁶⁴ *Ibid.*, num. 80, pág. 203s.

⁶⁵ *Ibid.*, num. 81s, pág. 204.

personae a iure proveniens, ut probatum est, votum autem sive solemne sive simplex est conditio, quam ius ipsum subesse voluit, ut inhabiles redderentur voventes»⁶⁶.

Gabriel Vázquez explica la solemnidad de los votos por asimilación a la solemnidad de los contratos; pero una solemnidad no externa, sino basada en ciertas condiciones del mismo contrato:

«83. Restat igitur ut de solemnitate voti eodem modo philosophemur, quo de solemnitate contractus cuiuscumque aut testamenti; id quod vox ipsa indicare videtur. [...] ita etiam votum dici debet solemne, quod sub certa regula approbata iuxta ritum & caeremonias in eadem regula contentas publice nuncupatur cum traditione perpetua ex utraque parte, hoc est voventis et acceptantis. Dicitur autem a Bonifac. VIII in capite, *quod votum*, & a Gregorio XIII in praedicta extravagante, *Ascendente Domino*, n. 29, ante medium, solemnitas voti sola constitutione ecclesiastica inventa in voto solenni religionis, quia religiosae regulae approbatio, & forma cum traditionis perpetuitate ex utraque parte sub qua vota emitti debent, iure solo ecclesiastico constant»⁶⁷.

Pero contra esta explicación se podría alegar la naturaleza de los votos simples en la Compañía de Jesús:

«84. At obiiciat quis in hunc modum: vota, quae in nostra societate Scholastici & coadiutores emittunt post biennium probationis & coadiutores post longiora experimenta, non sunt solemnna, & tamen illa publice nuncupantur sub certa forma in regula approbata; ergo non recte definita est a nobis votorum solemnitas».

A esta dificultad responde Gabriel Vázquez que en esos votos simples falta la perpetuidad de su obligación por parte del instituto religioso:

«84 [...] Respondeo haec nostra vota non esse solemnna non defectu solius externae formae in regula praefinitae, neque ex eo quod non fiant publice, sed quia non emittuntur neque admittuntur ea intentione ut sint ex parte voventis et acceptantis perpetua. Idque confirmatur ex illa extravagante, *Ascendente Domino*, n. 10, ante medium, ubi de coadiutoribus temporalibus dicitur eos admitti in gradum coadiutorum formatorum per tria vota publica, non tamen solemnna; quare vero ea non sint solemnna, licet sint publica, ostendit Pontifex his verbis: *Sed tum ex constitutionum praescripto, tum ex voventis & admittentis intentione simplicia*»⁶⁸.

Afirma Gabriel Vázquez que consta claramente en las constituciones de la Compañía de Jesús esa especial naturaleza de los votos simples que se

⁶⁶ *Ibid.*, num. 82, pág. 204.

⁶⁷ *Ibid.*, num. 83, pág. 204.

⁶⁸ *Ibid.*, num. 84, pág. 205.

emiten en ella, y la intención de quienes hacen esos votos y de la Compañía que los recibe:

«84. [...] Atque hoc est quod dicitur in 5 p. nostrarum constitutionum, c. 4, in declaratione, litera A, nempe vota facta a coadiutoribus formatis non esse solemnia, sed simplicia, licet multi adsint quando emittuntur, subiungitur vero ratio hoc modo: *Quando quidem intentio emittentis & admittentis iuxta traditam a Sede Apostolica facultatem haec est, ut ea neque emittantur neque admittantur ut solemnia*. Hoc est, sint solum perpetua ex parte voventis, non autem ex parte societatis admittentis; cumque perpetuitas ex utraque parte requisita sit ad solemnitatem, ex hoc fit ut vota illa non sint solemnia sed simplicia; nam si essent ex utraque parte eodem modo perpetua, ut diximus, essent sane solemnia»⁶⁹.

Y con esa condición se admiten también los votos de los escolares y coadjutores al fin del bienio de noviciado:

«{84} nunc autem ita emittuntur vota ab scholasticis & coadiutoribus nostris; ut sub conditione quadam in nostris constitutionibus expressa, quae initio ingressus omnibus manifestatur, emittantur, ideoque solemnia non sunt; nempe quia ex parte ipsorum voventium ita emittuntur ut ipsi ex parte sua perpetuo traditi & obligati maneant sub iurisdictione praepositi & ipso vinculo voti intra genus voti, at vero ex parte ipsius societatis admittentis vota non maneant perpetuo obligati, sed quamdiu eos in societate generalis praepositus retinendos iudicaverit, ut expresse dicitur in ea extravagante n. 9, desumptum autem fuit ex nostris constitutionibus p. 5, c. 4, in declaratione littera B & litera D, & hac ratione dicitur in praedicta extravagante vota coadiutorum esse simplicia & non solemnia ex intentione admittentis & emittentis, quia nimirum sub praedicta conditione emittuntur & admittuntur»⁷⁰.

En pocas palabras Gabriel Vázquez resume las condiciones que exige la solemnidad de un voto, recalcando la perpetuidad de los votos solemnes aun en el caso de que el religioso sea expulsado del instituto religioso:

«87. Ut autem votum sit solemne, prout a iure hucusque vocatum est, debet non solum publice emitti coram testibus & et sub certa forma praescripta in ipsa regula approbata, verum etiam esse perpetuum tum ex parte voventis, quam ex parte admittentis, ita ut si quando contingat aliquem expelli e religione propter crimina ipsius, maneat nihilominus in

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

ipsa religione potestas iurisdictionis, ut eum iterum ad se revocet, & ille etiam dimissus votis, quae in religione emisit, adstrictus perseveret»⁷¹.

Por tanto, los votos que no tengan esas características no son solemnes, sino simples. Por eso, porque cesan con la dimisión del religioso, no son solemnes los votos que emiten los escolares y coadjutores en la Compañía de Jesús:

«99. ideo enim vota, quae a nostris emittuntur post biennium non sunt solemnna, non quia non emittantur sub certa regula & caeremonia approbata, sed quia non emittuntur neque admittuntur ea intentione, quam diximus, ut c. praec. explicuimus ex bulla Gre. XIII.»⁷².

Gabriel Vázquez, al contrario que Gregorio de Valencia, sostiene que la razón de la inhabilidad para contraer un matrimonio posterior que comporta el voto solemne no es la tradición que hace de sí el religioso a su instituto:

«73. Alii vero existimant in voto solemnni fieri traditionem peculiarem voventis non Deo, sed religioni & praeposito illius, quam quidem traditionem ego non infitior, eam tamen non pertinere ad naturam & esentiam voti, sed ei annexam esse ex iure positivo, seu voluntate legislatoris existimo. [...] verum hanc traditionem, semoto quocumque alio effectum proveniente ex iure positivo, non sufficere ut religiosus inhabilis ad futurum matrimonium, neque ita pugnare cum traditione quae in eo fit, ut eam impediat et dirimat, facile monstrare possumus».

Lo prueba con varios argumentos; el segundo lo toma de la bula *Ascendente Domino*:

«74. Deinde, quia in nostra societate ante editam extravagantem Gregorii XIII, quae incipit: *Ascendente Domino*, qui tria vota simplicia post biennium emittebant, erant vere & proprie religiosi traditi in iurisdictionem praepositi, & tamen eorum matrimonia postea inita firma & valida manebant, ita ut traditio facta per tria illa vota dissolveretur, & qui erat vere religiosus, deinceps fieret per matrimonium vere saecularis; in ea vero extravagante iure ipso Ecclesiae praedicti religiosi ad matrimonium inhabiles effecti sunt»⁷³.

Que los votos solemnes dirimen el matrimonio rato no consumado es para Gabriel Vázquez una costumbre razonable introducida en la Iglesia;

⁷¹ GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus. Quaestio XCVI, art. IV, disp. 165, cap. 8, num. 87, 2ª ed. Compluti 1614, pág. 206.

⁷² *Ibid.*, num. 99, pág. 209.

⁷³ GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus. Quaestio XCVI, art. IV, disp. 165, cap. 7, num. 73s, Compluti 1611, pág. 201s.

siguiendo el parecer de otros teólogos explica así la razonabilidad de esa costumbre de la Iglesia:

«109. Deinde hanc sententiam praedicti Theologi confirmant, quia ratio ob quam haec consuetudo dirimendi matrimonium ratum non consummatum per vota Religionis in Ecclesia Dei est introducta ea est, quia status Religiosus est status perfectionis, & ideo propter illum relinqui potest status matrimonii, qui minus perfectus est, quando sine iniuria coniugis fieri potest; dixi, quando sine iniuria coniugis fieri potest, nempe in matrimonio rato, quia post consummationem non dirimitur matrimonium, eo quod id esset cum iniuria coniugis cum quo consummatum est, & facta est iam una caro illius & alterius, ut suo loco fusius dicemus»⁷⁴.

En cambio, no disuelven los votos simples de la Compañía de Jesús los matrimonios ratos no consumados; y es claro que, si no los pueden disolver esos votos simples, que poseen tan especiales características, menos lo podrán otros votos simples que no las tienen.

«[109] Mea tamen sententia & antiquorum patrum nostrae societatis est per tria illa vota simplicia non dirimi matrimonium ratum non consummatum, etiamsi sint vota coadiutorum formatorum, quae non statim post biennium, sed post longiore & plura experimenta emittuntur, ut supra vidimus»⁷⁵.

Lo prueba con el siguiente silogismo:

«110. Ratio vero huius nostrae sententiae est, quia votum & status Religionis uno ex duobus modis dirimit matrimonium ratum; nempe, aut omnino ex Ecclesiae statuto, aut ex Christi consilio in evangelio tradito; neutro autem modo dicere possumus matrimonium dirimi per vota simplicia in nostra societate emissa; ergo nullo modo dicendum est per talia vota dirimi posse»⁷⁶.

Prueba la mayor del silogismo, es decir, que solamente las dos razones que él indica pueden explicar que unos votos puedan disolver el matrimonio rato no consumado, ya que no lo explica otra tercera posible razón:

«Porro autem uno ex illis modis tantum dirimi matrimonium ratum non consummatum ex eo constat, quia si qua alia ratione dirimeretur, esset propter traditionem, quae fit per vota, eo quod una traditio, videlicet per vota, cum alia, nempe cum traditione matrimonii, stare non potest; haec autem ratio nullius momenti est; iam enim ostendimus, supra c. 7, has duas traditiones secum minime pugnare & manere posse traditionem quae fit in

⁷⁴ GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in primam secundae Sancti Thomae*, tomus secundus. Quaestio XCVI, art. IV, disp. 165, cap. 10, num.109, Compluti 1611, pág. 212s.

⁷⁵ *Ibid.*, num 109, pág. 213.

⁷⁶ *Ibid.*, num 110, pág. 213.

matrimonio, quoad attinet ad vinculum, cum traditione quae fit in Religione etiam per solemnem professionem; restat igitur ut uno ex illis duobus modis tantum dirimatur matrimonium per vota emissa in Religione»⁷⁷.

Prueba la menor del silogismo, es decir, que en los votos simples no se dan ninguna de las dos razones por las que unos votos pueden dirimir el matrimonio rato no consumado:

«Nullo autem ex illis dirimi posse per vota nostra simplicia sic ostendo. Aut vota emissa in Religione dirimit matrimonii vinculum solum ex statuto Ecclesiae, & hac ratione vota nostra simplicia dirimere non possunt, quia numquam reperitur in iure hoc privilegium concessum fuisse votis simplicibus, & ubicumque hoc privilegium invenitur expressum, solum conceditur votis solemnibus, ut in c, *verum*, & in c, *ex parte*, 2, de conversione coniugatorum, & in Conc. Trid. Sess. 24, can. 6. Aut vota emissa in Religione dirimunt matrimonium ratum, non consummatum ex Consilio & autoritate Christi, & hoc pacto sequitur etiam non dirimi per vota simplicia. Nam, quamvis Christus Consilium hoc in universum tribuisset hominibus, ut relinquerent uxores propter statum perfectionis, tamen Ecclesia potuit hoc modificari & intelligere non de quovis statu perfectionis, sed de statu perfectionis in religiosa congregatione approbata, ita, ut quamvis aliquando licuisset relinquere uxorem propter vitam solitariam extra congregationem, antequam hoc Consilium domini esset explicatum, iam non liceat, postquam Ecclesia iustis de causis coarctavit privilegium hoc ad statum congregationis Religiosae; alioquin liceret etiam nunc ante matrimonium consummatum secedere in eremum & relinquere uxorem sine consensu illius, quod nemo dicet; cum igitur Ecclesia hactenus solum declaraverit & concesserit hoc privilegium voto solenni, nemo audeat deinceps voto simplici, etiam in religiosa congregatione emisso, illud tribuere»⁷⁸.

Aduce, como argumento “ab absurdo”, las consecuencias de atribuir a los votos simples de la Compañía de Jesús la facultad de disolver el matrimonio rato anterior; ya habían tratado este argumento Enríquez y Gregorio de Valencia, con diferente criterio. Gabriel Vázquez piensa así:

«Atque ex opposita sane sententia sequeretur posse ita dirimi matrimonium ratum per nostra vota simplicia, ut eo dissoluto mulier relicta alteri nuberet, & deinde ille, qui in nostra societate vota simplicia emisisset aliqua iusta de causa dimitteretur, & dimissus alteram uxorem sine peccato duceret, quod plane est absurdum»⁷⁹.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*, num. 111.

⁷⁹ *Ibid.*, num. 112.

Ya antes Enrique Enríquez había señalado ese grave inconveniente; más adelante veremos que Basilio Ponce no encuentra absurda esta posible consecuencia.

Es notable que **Juan Azor S. I.**, en sus *Institutiones morales*, aprobadas en 1600, al tratar de los votos solemnes y simples en los capítulos 4º a 6º del libro 12 no alude a los votos que se emiten en la Compañía de Jesús; solamente en el libro 13, en el capítulo 7º titulado *Nonnulla de Societate Iesu auctoritate Pontificia confirmata ponuntur*, transcribe documentos pontificios, y entre ellos la bula de Gregorio XIII, *Ascendente Domino*, a la que antepone el párrafo siguiente:

«Eos, qui exacto probationis biennio tria substantialia Religionis vota, quamvis simplicia, in Societate emittunt, iuxta ipsius Societatis constitutiones, esse vere & proprie Religiosos declaravit Gregorius XIII in constitutione Pontificia, quae sic se habet»⁸⁰.

Y copia la bula *Ascendente Domino* en su integridad, sin más comentarios. Solamente, pues, indica la influencia de esos votos simples de la Compañía de Jesús en la exigencia de determinados votos en el estado religioso.

En 1601 encontramos ya en un autor no perteneciente a la Compañía de Jesús una referencia a los votos simples que se emiten en ella después del noviciado. Escribe **Pedro de Ledesma, O. P.**, en sus Addiciones a la primera parte de la Summa:

«En algún caso particular por derecho positivo, el voto simple de castidad dirime el matrimonio. El caso es en la Compañía, en la qual el voto simple de castidad, junto con los otros dos votos simples de pobreza y obediencia, después de dos años de probación cumplidos, dirime el matrimonio, y haze inhabiles las personas para casarse. Esto se prueba porque así lo determinó Gregorio XIII en una constitución que hizo el año de mil y quinientos y ochenta y quatro»⁸¹.

Leonardo Lessio, S. I., en 1605, en el segundo de sus cuatro libros *De iustitia et iure*, capítulo 41, propugna que los votos solemnes no son esenciales para el estado religioso, y aduce el caso de los votos simples de la Compañía de Jesús:

⁸⁰ IOANNIS AZOR, *Institutionum moralium ... tomus primus*. Lugduni 1625, col. 1304.

⁸¹ PEDRO DE LEDESMA O. P., *Addiciones a la primera parte de la Summa, Tratado del Sacramento del Matrimonio*, Salamanca 1601, pág. 144.

«Tertio. Quia per vota simplicia in Societate Iesu post probationem emissa, efficiuntur veri Religiosi, ut motu proprio et ex certa scientia declaravit et definivit Gregorius XIII in sua Constitutione, quae incipit, *Ascendente Domino*, anno 1584 edita. [...] Idem colligitur ex Concil. Tridentino sess. 25, cap. 16, de Regularibus, ubi agens de professione Novitiorum, quomodo in aliis Religionibus fieri debeat, approbat peculiarem modum Societatis (qua, & Religionem Clericorum vocat) quo, peracto biennio probationis, emittunt vota simplicia, & desinunt esse novitii, habenturque Religiosi: ergo tacite insinuat illos fieri vere Religiosos»⁸².

Tratando de los efectos del voto de pobreza afirma que incluye inhabilidad para tener dominio de cosas temporales, y que su origen es, además de su *traditio* del profeso a la Orden, *Decretum Ecclesiae professioni annexum*. Y añade que:

«Similis inhabilitas annecti potest voto simplici, & re ipsa annexa est votis Coadiutorum formatorum in nostra Societate»⁸³.

Alude también a los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús, al probar que la eficacia dirimente del matrimonio rato no consumado que tiene el voto solemne proviene del derecho eclesiástico. Así expone una tercera sentencia sobre este tema:

«Tertia sententia est, id provenire ex Iure ecclesiastico iam inde a temporibus Apostolorum instituto: quae sententia videtur verior. [...] Probatur [...] Secundo, idem facerent vota simplicia in Societate, & vota Coadiutorum formatorum, praecisa omni nova ordinatione Ecclesiae, quia per haec efficitur quis verus Religiosus Religionis approbatae, ut supra dubit. I, ostensum est: atqui id verum non est; etsi haec vota ex ordinatione Ecclesiae dirimant matrimonium contrahendum illis superveniens, non tamen dirimunt iam antea contractum; ergo, &c»⁸⁴.

No se detiene, pues, en mostrar las diferencias entre los votos religiosos, solemnes o simples, ni en el efecto dirimente de un subsiguiente matrimonio que tienen los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús; no estaba exponiendo un tratado sobre la vida religiosa.

Tomás Sánchez, S. I. († 1610) sí trata ampliamente los cuatro temas de este estudio. En el segundo tomo de su *Operis moralis in praecepta Decalogi* se pregunta si es esencial en el estado religioso que sean solemnes los votos que en ella se hayan emitido; apoya su sentencia la bula *Ascendente Domino*.

⁸² LEONARDUS LESSIUS, *De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus*, Lib. II, Cap. XLI, *De statu religioso*, dub. I. Lugduni, Larjot, 1622, pág. 576.

⁸³ *Ibid.*, num. 71, pág. 599.

⁸⁴ *Ibid.*, pág. 597.

«22. Sed specialis difficultas est, an vota solemnia sint de status religiosi essentia? Quidam enim id affirmari videntur»⁸⁵.

Expone y refuta los argumentos de los autores que sostienen esa sentencia, y concluye:

«25. Caeterum dicendum est non esse de status religiosi essentia vota solemnia, sed sat esse ad eum vere & proprie constituendum, vota simplicia. Hoc ita iam constat ut nullatenus dubitare liceat. Nam Greg. XIII in sua extravag. *Ascendente*, definivit autoritate Apostolica & motu proprio religiosos Societatis IESV solis simplicibus biennii votis ligatos, esse vere & proprie religiosos & non aliter quam professos eiusdem Societatis vel aliarum religionum. [...] Et ratio est aperta, quia causa & origo cur solemniter professi sunt in vero & proprio religioso statu est voluntas & constitutio Ecclesiae, per quam solam ea solemnitas inventa est (ut satis n. 6 probavimus), & ad quam solam spectat instituere & erigere religiones eisque vivendi formam praescribere (ut n. 15 probavimus). Ergo non ita desideratur solemnitas voti ad statum religiosum vere & proprie constituendum, quin possit Ecclesia sua constitutione veram aliquam religionem cum solis votis simplicibus approbare»⁸⁶.

Lo mismo había propugnado en su tratado *De sacrosancto matrimonii sacramento*, 1605, contra los que sostenían que los religiosos de la Compañía de Jesús, que habían emitido los votos simples después del bienio de noviciado no eran auténticos religiosos; responde Tomás Sánchez:

«15. Quod si ex hac sententia inferat quispiam non esse veros religiosos, qui in Societate Iesu vota simplicia post novitiatus biennium emisere. Quod olim sensit Navar.c.non dicatis, n. 15, 12, q.1. Et videntur sentire Doctores asserentes vota sollempnia esse de religionis essentia [...] Et probatur, quia in iis votis non est traditio perfectissima, privans dominio sic voventes, ac illud in Deum transferens, ut dixi num. 11, sed solo Ecclesiae statuto redduntur inhabiles ad matrimonium. Sed Doctores huius sententiae defendunt eos vere, proprie et simpliciter esse religiosos. Quod definivit Gregor. XIII. in bulla incipienti, *Ascendente Domino*»⁸⁷.

Acerca de la razón en la que funda la solemnidad de los votos son tres las sentencias que Tomás Sánchez examina. La primera es:

⁸⁵ TOMÁS SÁNCHEZ, *Operis moralis in praecepta decalogi... Tomus secundus*, Lib. 5, cap. 1, num. 22, Lugduni 1621, pág. 7.

⁸⁶ *Ibid.*, num. 25, pág. 7.

⁸⁷ TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento*, tomus secundus. Disputatio vigesimaquinta, num. 15. Ludovicus Sánchez. Madriti. 1605. pág. 174.

«1. [...] Prima sententia ait essentiam voti sollemnis consistere in benedictione spirituali, seu consecratione, per quam professus redditur inhabilis ad opera carnis & saeculi, atque adeo ad matrimonium contrahendum»⁸⁸.

Añade que comúnmente se rechaza tal sentencia, ya que en algunos institutos no se da bendición alguna al profeso de votos solemnes, y porque puede existir también una profesión solemne tácita.

Otra sentencia sostiene que la solemnidad proviene al voto solemne de castidad por la inhabilidad que por derecho eclesiástico comporta para contraer un matrimonio subsiguiente:

«2. Secunda sententia ait votum solemne & simplex eiusdem materiae minime differre per se & essentialiter ex ipsius voti natura & ratione, nec iure divino, sed solum accidentaliter & extrinsece ex sola Ecclesiae constitutione decernentis per votum solemne dirimi matrimonium subsequens, non vero per votum simplex»⁸⁹.

Aduce doce argumentos a favor de esta segunda sentencia, que niega provenga la solemnidad del voto por su propia naturaleza o por derecho divino, sino que proviene de una concesión de la autoridad de la Iglesia. El noveno argumento, tomado de la característica de los votos simples de la Compañía de Jesús, que también dirimen el matrimonio subsiguiente por una razón extrínseca, por concesión de Gregorio XIII, lo expone así:

«Nono, quia Greg. XIII in bulla concessa Societati Iesu anno 1584 incipienti: Ascendente Domino, decidit vota, quae post biennium emittuntur a religiosis Societatis Iesu, esse simplicia, et tamen in eis esse veram traditionem et acceptationem Ecclesiae, ibi: *Statuimus atque decernimus tria vota huiusmodi, etsi simplicia ex huius sedis institutione ac nostra etiam declaratione et confirmatione, esse vere substantialia religionis vota, ac in dicta Societate, tamquam in religione approbata per sedem eandem admissa fuisse et esse, ac per nos admitti*». Ac proinde ibidem decernit discedentem post ea vota subdi poenis apostasiae et excommunicationis»⁹⁰.

Que, sin embargo, esos votos que se emiten en la Compañía de Jesús no sean solemnes, a pesar de que diriman el matrimonio subsiguiente, lo explicará más tarde.

Expone luego una tercera sentencia que atribuye la solemnidad del voto a la tradición del votante en manos de Dios y del superior que recibe el voto solemne:

⁸⁸ TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento*, tomus secundus. Disputatio vigesimaquinta, num. 2. Ludovicus Sánchez. Madriti. 1605. Pág. 167.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*, pág. 169.

«7. Tertia sententia ait votum solemne religionis consistere essentialiter in traditione actuali dominii sui ipsius in manus Dei et in manus eorum, qui vicem Dei tenent; ac in hoc distare a voto simplici»⁹¹.

Transcribe luego un amplia lista de autores que propugnan esta sentencia, pero añade que prefiere la segunda sentencia, que antes expuso:

«Quamvis autem haec sententia multis Authorum testimoniis corroborata sit, adeo tamen urgent et Autoritas Pontificum et rationes pro secunda sententia allatae, ut ab ea minime recedendum putem, sed ea omnino tenenda est tamquam probabilior, et decretis Pontificum congruentior»⁹².

Con toda sinceridad propone las explicaciones que de la sentencia tercera hacen sus defensores; y una de ellas es la diferencia que proponen entre la tradición de sí mismo que hace el religioso en los votos solemnes y la que hace en los votos simples, emitidos en la Compañía de Jesús:

«11. Quarto praemittunt defensores aliqui huius tertiae sententiae duplicem esse traditionem: quamdam perfectissimam et solemne, quae tradentem semetipsum privat totali corporis dominio, et ex consequenti per se et ex ipsa rei natura inhabilem reddit ad tradendum dominium sui in alium. Alteram autem esse non perfectissimam neque solemnem, quae nimirum reddit personam subiectam ac mancipatam illi, cui traditur, at non privat omnino dominio nec incapacem efficit ex vi illius traditionis, quin valide, peccando tamen, transmittat dominium sui in alium. Et huiusmodi (inquiunt) est traditio, qua religiosi Societatis Iesu, finito probationis biennio, tradunt se Societati per tria vota simplicia. Sunt enim capaces dominii acquirendi, ac per se et ex natura rei contrahendi valide matrimonium, nisi obstaret nova Gregorii XIII constitutio, quae illud irritavit. Iuxta hanc tertiam sententiam votum simplex et solemne solum differunt secundum diversitatem traditionum supra explicatam»⁹³.

Al concluir esta disertación insiste Tomás Sánchez en su preferencia por la segunda sentencia y en el rechazo de esta tercera sentencia,

«24. Sed ut dixi nu. 7 in fine nullatenus haec sententia placet, quia minus bene constat cum testimoniis Pontificum et minus bene defendit constitutionem Gregorii XIII, n. 2, allegatam»⁹⁴.

Añade otros aspectos de esta tercera sentencia que se oponen a otras tantas afirmaciones de la bula de Gregorio XIII.

Respecto a la diferencia entre el voto solemne y el simple, en su tratado *De sacrosancto matrimonii sacramento* Tomás Sánchez muestra su preferencia

⁹¹ *Ibid.*, num. 7, pág. 170.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*, num. 11, pág. 171.

⁹⁴ *Ibid.*, pág. 177.

por la sentencia que afirma que un voto simple y un voto solemne difieren en lo accidental y extrínseco por constitución de la Iglesia:

«2. Secunda sententia ait votum solemne et simplex eiusdem materiae minime differre per se & essentialiter ex ipisius voti natura & ratione, nec iure divino, sed solum accidentaliter et extrinsece, ex sola Ecclesiae constitutione decernentis per votum solemne dirimi matrimonium subsequens, non autem per votum simplex»⁹⁵.

Niega que la solemnidad provenga de la tradición que de sí hace el religioso en el voto solemne, puesto que ésta se da también en los votos simples de la Compañía de Jesús:

«Nono, quia Greg. XIII in bulla concessa Societati Iesu anno 1584 incipienti: Ascendente Domino, decidit vota, quae post biennium emittuntur a religiosis Societatis Iesu, esse simplicia, & tamen in eis esse veram traditionem & acceptionem Ecclesiae»⁹⁶.

En su tratado póstumo *Operis moralis in praecepta decalogi* expone Tomás Sánchez mejor su parecer sobre la distinción entre el voto solemne y el voto simple. Indica en primer lugar que la distinción entre voto simple y voto solemne se halla por primera vez en la decretal de Celestino III, c. rursus, qui clerici vel voventes.

«6. At sententia (quam verissima puto) ait solemne professionis votum & simplex non differre per se & essentialiter ex utriusque natura, sed solum accidentaliter & extrinsece, ex sola Ecclesiae constitutione; ac proinde totam voti solemnitatem esse solius iuris ecclesiastici, quamvis ipsa obligatio erga Deum sit iuris divini naturalis, cuius est etiam obligatio voti simplicis»⁹⁷.

Se pregunta luego en qué consiste la solemnidad que por derecho eclesiástico compete al voto solemne. Expone diversas sentencias, la primera indica que es su carácter de impedimento dirimente de un posterior matrimonio:

«10. QUAESTIO secunda. Dato solemnitatem voti esse ex solo iure ecclesiastico, in quonam solemnitas haec voti consistat, quae a simplici differt? Doctores nobiscum tradentes votum solemne & simplex solo iure ecclesiastico differre & solemnitatem voti esse ex sola Ecclesiae constitutione, dicunt communiter hanc solemnitatem in eo consistere in eoque votum solemne a simplici distare, quod per illud iure ecclesiastico

⁹⁵ TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, Tomus secundus, Liber VII, *De impedimentis*, Disp. 25, num. 2, pág. 167.

⁹⁶ *Ibid.*, pág. 169.

⁹⁷ TOMÁS SÁNCHEZ, *Operis moralis in praecepta decalogi*, Tomus secundus, Lib. 5, cap. 1, num. 6, Lugduni 1621, pág. 2.

matrimonium subsequens dirimatur, non autem per hoc, *c. unico, de voto, in 6*».

Pero esta no es la razón de la solemnidad, porque además de que el carácter de impedimento se atribuye al voto que ya es solemne por otra razón, el carácter de impedimento dirimente lo tienen también los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús; además esta razón se aplicaría solamente al voto de castidad:

«At in hoc non consistere colligitur clare ex eo textu, ubi tamquam effectus voti sollemnis assignatur per illud dirimi subsequens matrimonium, ac proinde supponit iam votum solemne constitutum. Praeterea, quia votum castitatis emissum in Societate IESV post biennium novitiatus est simplex, & tamen per illud iure {non} ecclesiastico dirimitur subsequens matrimonium, sicut utrumque constat ex extravag. *Ascendente* Gregorii XIII. Item votum paupertatis coadiutorum formatorum Societatis IESV est simplex, & tamen semper reddidit eos incapaces dominii acquirendi ac in alium transferendi, sicut utrumque constat ex eadem extravaganti et ex constitutionibus eiusdem Societatis a Sede Apostolica approbatis, *in 6 p, c.2, § 12 & c.4, examinis § 5*. Tandem quia id soli castitatis voto competit, cum tamen alia similiter sollemnia sint»⁹⁸.

Otra sentencia sostiene que el voto es solemne, cuando lo acepta como tal la Iglesia, y cumple una serie de requisitos. Y porque no cumplen la primera de esas condiciones no son sollemnes los votos simples de la Compañía de Jesús:

«11. Alii dicunt de sollemnitate voti eodem modo philosophandum esse ac de aliis contractibus ac testamentis, quae in iure sollemnia dicuntur. Sicut enim caeteris contractibus ac testamentis accidentaliter est sollemnitas & solo iure humano inventa, ita & in voto contingit, ut satis probavimus n. 6. Sicut ergo caeteri contractus sollemnes dicuntur, quando sollemnitatem iure petitam habent, & ut tales in iure recipiuntur, atque tunc testamentum dicitur sollemne, quando est cum tabellione & certo testium numero & aliis conditionibus iure requisitis confectum, & in eo solum sollemnitas sita est, ita votum dicitur sollemne, quod ut tale acceptatur ab Ecclesia, emittiturque cum caeremoniis & sollemnitatibus ab ipsa praescriptis. Quare Greg. XIII in extravag. *Ascendente*, et constitutiones Societatis IESU, *in 5, p. c.4 in commento, littera A*, eam rationem reddunt, cur vota coadiutorum formatorum nostrae Societatis non sint sollemnia, eo quod ex Sedis Apostolicae praescripto et ex intentione emittentis & acceptantis nec emittuntur ut sollemnia, nec ut talia acceptantur»⁹⁹.

⁹⁸ *Ibid.*, num. 10, pág. 3.

⁹⁹ *Ibid.*, num. 11, pág. 3s.

Expone luego las condiciones que exige la Iglesia para que un voto sea solemne, y entre ellas la condición de que sean perpetuos por parte del religioso que los emite y del instituto religioso que los recibe, y además, que sean indisolubles por vía ordinaria; no cumplen esos requisitos los votos simples en la Compañía de Jesús:

«Quod si iterum roges, quae sint eae caeremoniae ab Ecclesia petitae, in quibus ea voti solemnitas sita est & quibus a simplici differt, respondent iidem [...] eas esse ut vota emittantur sub certa regula a Sede Apostolica approbata, iuxta ritum substantialem in eadem regula praescriptam, cum traditione & acceptatione ex utraque parte perpetuis & et via ordinaria indissolubilis. Et ob hanc rationem dicunt vota biennii et coadiutorum formatorum emissa in Societate IESV esse simplicia, nec acceptari ut solemnia. Quia etsi emittantur sub regula per Sedem Apostolicam approbata & cum caeremoniis in ipsa praescriptis & sint ex parte voventis perpetua, non acceptantur ut perpetua ex parte Societatis. Quippe eius intentio est, iuxta constitutiones a Sede Apostolica approbatas, ut tamdiu maneant voventes ligati votis, quamdiu Generalis Praepositus eiusdem Societatis eos duxerit in illa retinendos. Quare, Generali eos expellente, liberi manent a votis, ut dicitur in illa extravag, *ascendente*, & in nostris constitutionibus. Atque [...] Generalis eos expellens non dicitur eorum vota relaxare aut in eis dispensare, sed tollit conditionem, qua sublata, vota extinguuntur, deficiente conditione. Quod adeo verum est, ut etsi Generalis expellens vellet eos manere votis ligatos, non posset id efficere, nam deficit conditio ut obligent, nempe, quamdiu in Societate eos retinuerit. El ideo omnes illi dum haec vovent addunt modum in nostris constitutionibus expressum: qui est (...) ut non sint perpetua ex parte admittentis, sed quamdiu Generalis eos non expulerit»¹⁰⁰.

Indica luego algunas objeciones contra esta sentencia, aduciendo particularidades de los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús, incluso los votos simples que se hacen después de la profesión solemne:

«12. Sed hic dicendi modus videtur ex multis improbari. [...] Sexto, quia non minus omnino perpetuum votum absolutum simplexque castitatis. Et vota biennii & coadiutorum formatorum in Societate IESV emissa, forent ex se perpetua, nec desinunt esse talia eo quod simplicia sint, sed quia conditionem adiunctam habent, quae cessare potest. Et voto solemnii sub eadem conditione emisso deficiet quoque perpetuitas deficiente conditione. Tandem quia vota illa quae professi Societatis IESV post solemnem professionem emittunt, sunt simplicia [...]. At sunt perpetua,

¹⁰⁰ *Ibid.*, pág. 4.

cum nulla conditione afficiuntur, sed absolute emittuntur in religione approbata & iuxta eius ritum. Et confirmatur, quia votum solemne iure naturae habet perpetuo obligare; si ergo in hoc solemnitas consistit, ea erit ex iure naturae»¹⁰¹.

No obstante mantiene su sentencia: los votos simples de la Compañía de Jesús, aunque no fueran condicionados por parte del instituto, serían más fácilmente dispensables que los solemnes. Escribe:

«13. Sed his non obstantibus, sustinenda est sententia n. 11. [...] Ad 6. fateor omnia vota simplicia absque conditione & temporis limitatione emissa esse perpetua quodammodo, nempe in quantum nequit vovens se ab eorum obligatione propria auctoritate eximere. At non habent rationem vinculi undequaque perpetui. Quippe ex eo quod simplicia sunt, est multo facilius eorum dispensatio, atque ex causis communibus passim conceditur. Atque ita iure optimo dici possunt via ordinaria solubilia. Quod enim saepe fit, dicitur modo ordinario posse fieri. Atque ideo vota biennii & coadiutorum formatorum, etsi modum liberationis quam n. 11 fine explicuimus habeant ratione conditionis adiunctae, at ex eo quod ut simplicia tantum admitterentur, quamvis absque ea conditione fierent, possent per ordinariam Pontificis dispensationem solvi, multo facilius quam si solemnitas essent. Quod si votum solemne fieret cum eadem conditione repugnante omnimodae perpetuitati, non esset solemne, sed simplex, nisi Ecclesia, de cuius institutione est voti solemnitas, aliam solemnitatis rationem institueret»¹⁰².

Por tanto, definitivamente para Tomás Sánchez la solemnidad de un voto exige que este sea absoluto tanto por parte de quien los emite como por parte del instituto religioso que los recibe.

Tomás Sánchez, en su tratado *De sancto matrimonii sacramento*, 1605, se pregunta también sobre el fundamento jurídico del impedimento dirimente del matrimonio que comporta la profesión religiosa.

«2. Difficultas autem non modica est, quo iure id matrimonium sit irritum? Quidam existimant solo iure Ecclesiastico id statutum esse»¹⁰³.

El sexto argumento que aduce en favor de esta sentencia es:

«Sexto quia in votis simplicibus biennii Societatis Iesu est vera traditio et acceptatio, ut nuper definivit Gregor. XIII in bulla, quae incipit Ascendente Domino, et tamen ea vota non irritant matrimonium subsequens iure

¹⁰¹ *Ibid.*, num. 12, pág. 4.

¹⁰² *Ibid.*, num. 13, pág. 5.

¹⁰³ TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento*, tomus secundus. Disputatio vigesima sexta, num. 2. Ludovicus Sánchez. Madriti. 1605. pág. 176.

naturae, sed virtute illius constitutionis Greg. XIII irritantis. Non igitur quod votum sollemne consistat in traditione arguit irritari per illud matrimonium»¹⁰⁴.

Tras rechazar la sentencia que propugnaba que el voto solemne por derecho natural divino irritaba el matrimonio posterior, concluye:

«4. [...] Ex his sentiis prima omnino amplectenda est, dicendumque solo iure Ecclesiastico dirimi matrimonio. Ut supra disput. 25 iuxta decreta Pontificum tamquam firmiorem et probabiliorem sententiam defendimus»¹⁰⁵.

y en su tratado *Opera moralia*, escribe:

«9. Ultimo deducitur contra corollarium contrariae sententiae n. 5 relatum, per solemne professionis votum non dirimi ex natura rei, sed solo iure ecclesiastico matrimonium sequens. Quod latissime probavimus huius sententiae authores referentes *lib. 7 de matrim. Disput. 26, n.2*, & probant rationes adductae n. 6. [...] Atque idem prorsus dicendum est de solemni paupertatis voto: id enim solo iure ecclesiastico reddit professum inhabilem ad acquirendum dominium & ad illum in alium transferendum. Quia eadem rationes utrumque probant & docent late probantes Patres Ribadeneira & Vázquez *ibidem*, Azor, *lib. 12, instit. moralium c.6.q.4*»¹⁰⁶.

Tomás Sánchez, en su tratado de 1602 sobre el matrimonio, propugna que los votos solemnes disuelven el matrimonio rato no consumado por derecho divino positivo, no por la naturaleza de la profesión misma en cuanto que es una muerte espiritual, pues también causan una muerte espiritual los votos simples de la Compañía de Jesús, que no disuelven el matrimonio rato no consumado:

«3. Tertia sententia, quam probabiliorem reputo, licet duae praecedentes probabiles sint, asserit hoc competere professioni ex solo iure divino positivo, concedenti Christo hoc privilegium illi. [...].

4. quia neutra ratio primae sententiae probat ex natura rei dissolvere: non prima, quia religionis professio non est vera mors spiritualis, sed metaphorica; item alias dissolveret matrimonium consummatum. Item

¹⁰⁴ *Ibid.*, pág. 177.

¹⁰⁵ *Ibid.*, num. 4, pág. 181.

¹⁰⁶ TOMÁS SÁNCHEZ, *Operis moralis in praecepta decalogi*, Tomus secundus, Lib. 5, cap. 1, num. 9, Lugduni 1621, pág. 3.- No parece, pues, acertada la opinión de M. Rosset, *De sacramento matrimonii*, n° 1675, nota, que dice estar tergiversado el pensamiento de Sánchez, y juzga que éste propugna que es de derecho natural y divino la eficacia dirimente del matrimonio subsiguiente que tiene el voto solemne, y que son interpolaciones el párrafo final del n° 7 y el n° 24 de la disputa 25ª; sin embargo es extraño el hecho de que en esta disputa cuatro folios en esta primera edición han sido cortados; pudiera ser una corrección del mismo Tomás Sánchez.

vota simplicia in religione approbata, ut in societate Iesu, sunt mors spiritualis»¹⁰⁷.

Lo afirma también en su obra póstuma, *Opera moralia in praecepta decalogi*:

«29 [...] an per simplicia biennii vota, aut coadiutorum formatorum, emissa in Societate IESV, dissolvatur matrimonium ratum praecedens?. Affirmant aliqui pauci Theologi [...]. Sed iure optimo contrarium probat [...]. Quod inde constat, quia haec matrimonii dissolutio per professionem sequentem, aut est ex Christi Domini nostri privilegio aut ex iure ecclesiastico (ut late probavimus *lib. 2 de matrimonio, tota disput 19*). At nullibi in iure invenitur hoc concessum, nisi soli professioni solemnii. De ea enim iura semper agunt, cum huius dissolutionis meminere»¹⁰⁸.

Francisco Suárez, S. I., † 1617, en su obra *De religione*, libro II, capítulo 14, propugna que bastan unos votos simples emitidos en un instituto religioso para constituir a quien los emite en el estado religioso. Presenta como «*vera sententia: religiosus status sine votis solemnibus, cum simplicibus, constitui potest*»¹⁰⁹. Lo prueba aduciendo en general las bulas de Gregorio XIII en favor del instituto de la Compañía de Jesús:

«9. Quo argumento usus est Gregorius XIII, statim citandus, quando contra eos, qui falso existimabant religiosos Societatis, non emittentes vota solemnia, in vero religioso statu constituendos non fuisse, dixit: *Non considerantes voti solemnitatem sola constitutione Ecclesiae esse inventam*. Nam hinc tacite infert quod, sicut potuit Ecclesia approbare religionem cum votis solemnibus, ita etiam sine illis»¹¹⁰.

Más adelante afirma que no es necesaria para el estado religioso una aceptación absoluta del religioso por parte de la religión que lo recibe;

«24. *Ad religiosum statum non est necessaria absoluta receptio ex parte religionis.*- [...] Nihilominus tamen tam absolutam acceptionem non esse necessariam ad verum religiosum statum evidentius convincitur ex particulari instituto Societatis Iesu quoad religiosos qui nondum solemnem professionem emiserunt; illi enim ex parte sua perpetuo

¹⁰⁷ TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramentp*, tomus primus. Disputatio decimanona, num. 3. Apud Iosephum Pavonem. Genuae 1602. pág. 292.

¹⁰⁸ TOMÁS SÁNCHEZ, *Operis moralis in praecepta decalogi*, Tomus secundus, Lib. 5, cap. 1, num. 29, Lugduni 1621, pág. 9.

¹⁰⁹ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 2, cap. 14, num. 4, pág. 182.

¹¹⁰ *Ibid.*, num. 9, pág. 183.

obligantur, Societas vero illos admittit, retinet tamen potestatem illos liberos dimittendi ex iustis causis, iuxta suas constitutiones per Pontifices approbatas, [...] Et nihilominus Gregorius XIII declaravit eos qui dicto modo se tradunt Societati tria vota emittendo, esse vere ac proprie religiosos, ut mox videbimus; ergo illa conditio indissolubilis vinculi ex utraque parte non est de essentia veri ac proprii status religiosi»¹¹¹.

Al final del capítulo, como segundo argumento en favor de su sentencia, que no exige para constituir en el estado religioso los efectos morales que comportan los votos solemnes, cita de nuevo a Gregorio XIII:

«28. *Secundum argumentum*.- [...] Gregorius autem XIII, in priori Bulla *Quanto fructosius*, declaravit votum simplex castitatis cum aliis factis in Societate, etiam sine ullo effectum, quem tunc non inducebat, *esse et fuisse sufficiens* ad verum et proprium religiosum statum constituendum. Et in altera Bulla, *Ascendente Domino*, idem confirmavit, et rationem sumit ex illo principio Bonifacii, quod solemnitas voti est de constitutione Ecclesiae, et ex eadem potestate ibi de novo illi voto hunc effectum tribuit, et nihilominus simplex remanere declaravit, quod iterum Gregor. XIV confirmavit»¹¹².

La diferencia entre el voto solemne y el voto simple la estudia Francisco Suárez en su tratado *De religione*. Se hace esa pregunta, y responde:

«3. *In quo differat votum simplex a solemnibus*.- [...] votum solemne differre a simplici tanquam addens et includens aliquid quod votum simplex non includit»¹¹³.

No se trata de las solemnidades externas, de las que puede carecer un voto solemne; y, en cambio, puede un voto simple tener solemnidades externas accidentales:

«9. *Potest dari votum accidentalem tantum habens solemnitatem*.- [...] Et de facto votum castitatis Scholarium Societatis, cum eadem externa solemnitate factum, prius non irritabat subsequens matrimonium, et postea vim illam a Sede Apostolica accepit, quamvis illa etiam vis non fuerit sufficiens ut sit substantialiter solemne propter conditionem quam includit et intentionem sub qua fit, ut infra dicemus»¹¹⁴.

Aunque se requieran algunas condiciones extrínsecas para que el voto sea solemne, no constituyen la solemnidad del voto:

¹¹¹ *Ibid.*, num. 24, pág. 188.

¹¹² *Ibid.*, num. 28, pág. 190.

¹¹³ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomos 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 2, cap. 5, num. 3, pág. 133.

¹¹⁴ *Ibid.*, num. 9, pág. 135.

«13. [...] Quod declaratur, quia huiusmodi conditiones non solum in votis substantialiter solemnibus, sed etiam in simplicibus possunt interdum esse necessariae ex Ecclesiae institutione. Potest enim Ecclesia huiusmodi conditiones interdum praescribere in votis simplicibus privatis, ut dixi in lib. 1 de Vot., c. 8. Ergo idem potest facere in votis simplicibus per se publicis, seu includentibus contractum aliquem, vel requirentibus acceptationem ex parte religionis alicuius, ut in aliquibus votis Societatis videre licet, et inferius latius explicabitur»¹¹⁵.

Más adelante, en el capítulo 11º, deduce Suárez el siguiente corolario:

«6. *Secundum corollarium: votum simplex et solemne non differunt specie.*- Secundo principaliter sequitur ex dictis votum simplex et solemne non differre specie, sed tantum in morali quadam proprietate, quae accidentaliter et extrinseca respectu voti existimari debet»¹¹⁶.

Francisco Suárez en ese mismo tratado *De religione* había expuesto antes en el mismo libro II, capítulos 6º a 9º, la razón por la que son solemnes los votos solemnes de castidad, pobreza y obediencia.

Afirma en primer lugar, en el capítulo 6º, que la consagración y bendición no constituyen la solemnidad del voto.

«3. *Vera sententia affirmat non fieri votum solemne ratione alicuius sacrae benedictionis vel consecrationis*»¹¹⁷.

Aduce numerosos autores que tampoco admiten esa sentencia, y confirma su parecer contrario aduciendo al voto simple de castidad que emiten en la Compañía de Jesús los coadjutores espirituales y temporales al término de su formación:

«6. *Confirmatur in voto castitatis, quod a principiis emittebant scholastici in Societate Jesu.*- Deinde probatur idem in voto religiosae castitatis, quia in Societate Jesu fiunt vota scholasticorum, et coadjutorum cum publica solemnitate satis sacra, scilicet, in manibus Praelati habentis in manibus sacram Eucharistiam, et nihilominus vota sunt simplicia, et in principio nullo modo reddebant personam inhabilem ad matrimonium. Idemque esse potuisset, etiamsi sollemnis benedictio adiungeretur, si intentio et institutio eadem esset»¹¹⁸.

En relación con cada uno de los tres votos en el capítulo 7º trata del voto solemne de castidad; sostiene que la tradición que de sí hace el religioso no es la razón de la solemnidad del voto de castidad:

¹¹⁵ *Ibid.*, num. 13, pág. 137.

¹¹⁶ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 2, cap. 11, num. 6, pág. 165.

¹¹⁷ *Ibid.*, cap. 6, num. 6, pág. 139.

¹¹⁸ *Ibid.*, cap. 6, num. 6, pág. 140.

«14. *Traditio non est per se sufficiens ad faciendum solemne votum castitatis.*- Secundo ergo efficaciter probatur contra praedictam sententiam, quia potest dari votum castitatis coniunctum traditioni factae in obsequium Dei, et per hominem nomine Dei acceptae, et non esse solemne, sed manere simplex, vel quantum est ex natura rei, vel etiam de facto; ergo traditio non est per se sufficiens ad solemnizandum votum. [...].

Y prueba su sentencia aduciendo que la tradición del religioso al instituto en el que profesa también se halla en los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús:

«15. *Ostenditur in voto castitatis emisso post biennium in Societate Jesu.*- Probatur ergo aliter primum antecedens, quia in religione Societatis Jesu post biennium fit votum castitatis cum reliquis, simul cum traditione, qua vovens se tradit religioni per Ecclesiam approbatae, et acceptatur a superiore, in cuius manibus publice et cum sacris caeremoniis fit. Et nihilominus est votum simplex, ut ex instituto Societatis eiusque approbatione per Bullas Pontificias constat; imo, ante Gregorium XIII, votum illud adeo erat simplex, ut subsequens matrimonium non irritaret. Et quamvis postea Gregorius XIII, in Bulla *Ascendente Domino*, illud impedimentum introduxerit, et personam sic voventem inhabilem ad matrimonium reddiderit durante voto, nihilominus declaravit etiam nunc esse simplex et non solemne; ergo votum non solemnizatur per traditionem religiosam»¹¹⁹.

Prueba luego en el capítulo 8º que la solemnidad del voto de castidad procede de una disposición de derecho humano. Y como prueba quinta e importante aduce las bulas de Gregorio XIII sobre los votos simples de la Compañía de Jesús:

«7. *Probatur quinto.- Gregorii XIII decisio.*- Quinto, ac principaliter haec intelligentia et resolutio ex alia decisione Gregorii XIII tam aperte comprobatur, ut jam omnis alia expositio improbabilis et reprobata ac prohibita esse videatur»¹²⁰.

Cita las palabras de Gregorio XIII en la bula *Ascendente Domino*, que aduce otras de Bonifacio VIII:

«In his ergo verbis aperte loquitur Gregorius de solemnitate substantiali, quae rigorosum et propriissimum votum constituit, illudque ab omni simplici distinguit; et illam solemnitatem dicit esse ex sola constitutione Ecclesiae»¹²¹.

¹¹⁹ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 2, cap. 7, num. 14s, pág. 149.

¹²⁰ *Ibid.*, cap. 8, num. 7, pág. 153s.

¹²¹ *Ibid.*, cap. 8, num. 7, pág. 154.

Al final del mismo capítulo 8º explica por qué no son solemnes los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús a pesar de poseer el carácter de impedimentos dirimentes; es que esos votos no son absolutamente perpetuos, puesto que cesan, si el religioso es dimitido por sus superiores.

«10. *Quid desit simplicibus Societatis votis, ne sint solemnia.*- [...] Respondeo igitur, illis deesse quod non inhabilitent personam simpliciter ac perpetuo, sed solum quamdiu durant. Non habent autem durationem absolute perpetuam, quia non sunt annexa professioni perpetuae ex utraque parte, sed traditioni dissolubili per repudiationem acceptantis; et ideo non habent vim ad solemnizandum votum sufficientem»¹²².

Expone, por último, en el capítulo 10 su sentencia sobre el origen de la solemnidad del voto religioso de castidad:

«1. *Quid sit substantialis solemnitas voti castitatis.*- *Vera sententia.*- Aliorum opinionibus repudiatis, superest ut tertiam, quae communior est, et quae nobis omnino vera videtur proponamus. Et imprimis dicimus votum castitatis religiosae esse solemne [...] nihil aliud addere quam esse votum, non solum prohibens, sed etiam irritans matrimonium subsequens, ac subinde solemnitatem voti substantialem, de qua nunc agimus, nihil aliud esse quam moralem efficaciam voti castitatis ad inhabilitandam perpetuo personam, ne validum matrimonium contrahere valeat»¹²³.

Es interesante su opinión que expone en el capítulo 11º como corolario de sus explicaciones; admite la posibilidad de que un voto simple puede ser transformado en solemne por una determinación externa al voto mismo y a la voluntad del que hizo esos votos. Y lo aplica a los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús; en su argumentación cita el cambio que en los votos simples introdujo la bula *Ascendente Domino* de Gregorio XIII,

«2. *Votum simplex fieri ex simplici solemne. Notandum circa vota Societatis Jesu.*- Et eadem ratione fieri potest votum ex simplici solemne, sine nova voluntate aut intentione voventis. Quod explicare possumus in votis simplicibus Societatis; nam a principio ex duplici capite fuerunt simplicia. Unum est, quia non reddebant personam inhabilem ad matrimonium. Aliud est, quia non erant annexa traditioni omnino perpetuae et indisolubili ex utraque parte, religionis videlicet et religiosi, sed tantum ex parte religiosi, manente potestate in religione ad dissolvendum vinculum, et dimittendum religiosum ex iustis causis.

Quoad priorem autem partem diminuta est (ut ita dicam) simplicitas voti castitatis talis instituti, quia iam illud votum reddit personam inhabilem ad matrimonium, quamdiu votum permanet, per Bullam Gregorii XIII,

¹²² *Ibid.*, cap. 8, num. 10, pág. 154.

¹²³ *Ibid.*, cap. 10, num. 1, pág. 159.

Ascendente Domino, quae, statim ac lata est, habuit effectum non solum in his, qui post illam votum illud castitatis emiserunt, sed etiam in illis, qui absque illo impedimento religiosi erant, ut ex tenore ipsius Bullae manifestum est, et in proprio tractatu in sequenti tomo ostendemus.

Quoad alteram vero partem, posset etiam nunc illa conditio compleri per legem Pontificis auferentis a Societate potestatem dimittendi eos, qui post biennium probationis vota in ea legitime emisissent, si Apostolicae Sedi ita expedire videretur. Non est enim dubium quin hanc habeat potestatem, quia vota illa ex parte materiae et ex genere suo perpetua sunt, et similiter ex parte religiosi ut perpetua emittuntur, et traditio, cui annectuntur, ex parte eiusdem irrevocabilis est; ergo Pontifex potest illam facere irrevocabilem ex parte religionis, tamquam supremus eius pastor et legislator.

Ergo tunc in illo voto castitatis compleretur ratio voti solemnis, nam haberet omnes condiciones necessarias, quas tale votum solemne postulat»¹²⁴.

Expone luego en el capítulo 12º que la distinción entre un voto simple y un voto solemne de pobreza reside en que el voto solemne de pobreza, diversamente al voto simple, hace incapaz perpetuamente de poseer bienes propios a quien emite ese voto :

«7. *In quo distinguantur votum simplex et solemne paupertatis.* - Dicimus ergo primo, haec vota a posteriori et in effectibus distingui ad instar similium votorum castitatis. Nam votum solemne paupertatis non solum obligat ad non habenda bona temporalia ut propria, sed etiam reddit personam perpetuo incapacem proprietatis et dominii»¹²⁵.

Insiste en que esta incapacidad debe ser perpetua para que el voto sea solemne; por eso no son solemnes algunos votos simples que incapacitan para poseer bienes propios, pero no perpetuamente:

«8. *Haec inhabilitas debet esse perpetua.* - [...] Consulto vero addidi inhabilitatem huiusmodi debere esse perpetua, utique absolute et moraliter ex vi status; quoniam potest dari aliquod votum paupertatis simplex habens illos effectus, quamdiu durat tale votum; et de facto in Societate invenitur, ut suppono»¹²⁶.

Se refiere a los votos simples que emiten los coadjutores espirituales y temporales formados. Prosigue su explicación:

«9. *Secundum assertum: solemnitatis in voto paupertatis ex solo iure ecclesiastico provenit.* - Secundo dicimus solemnitatem substantialem huius voti in hoc consistere quod habet vim et efficaciam ad huiusmodi

¹²⁴ *Ibid.*, cap. 11, num. 2, pág. 163.

¹²⁵ *Ibid.*, cap. 12, num. 7, pág. 169.

¹²⁶ *Ibid.*, num. 8, pág. 170.

effectum in persona voventis inducendum; quam vim non habet ex solo iure naturali vel divino, vel quatenus votum est; nec etiam illam habet ex traditione, cui coniungitur, sed ab Ecclesiae institutione. Quae omnia eodem modo explicanda in praesenti sunt, quo supra in voto castitatis sunt declarata et probata»¹²⁷.

La tradición que comportan los votos no implica la incapacidad de poseer bienes; aduce el caso de los votos simples al concluir el noviciado en la Compañía de Jesús:

«15. *Societas nullum ius acquirit ad bona suorum religiosorum.*- Quarto, hic etiam poterit applicari altera ratio; quia in Societate post biennium fit votum paupertatis cum vera et perfecta traditione sui, et nihilominus persona non fit incapax acquirendi et retinendi dominium bonorum, et ideo votum illud paupertatis tantum est simplex; ergo traditio religiosa non sufficit ad solemnizandum hoc votum, nec ad reddendam personam incapacem dominii; pendet ergo ex institutione speciali, cum Ecclesiae approbatione. [...] Cuius etiam signum est, quia in coadiutoribus formatis Societatis, idem votum est simplex, et per illud, vel traditionem cui adiungitur, nullum ius ad bona vel haereditates voventis acquiritur religioni, et nihilominus tales religiosi fiunt incapaces dominii temporalium bonorum. Cuius ratio non est, nisi quia ita est institutum et probatum ab Ecclesia; ergo signum est huiusmodi effectum ab institutione pendere»¹²⁸.

La razón de la diferencia entre el voto solemne y el voto simple de obediencia la explica así en el capítulo 14º:

«9. *Votum simplex oboedientiae non inducit tantam subiectionem et dependentiam in vovente.*- Haec autem potestas specialis Praelatorum et subordinatio ex parte subditorum seu impotentia ad se obligandum firmiter seu independenter a voluntate superiorum ex voto oboedientiae oritur, et in religione cum peculiari modo et efficacia, ac proinde per hunc effectum recte huius voti solemnitas declaratur.

Probatur haec ultima consequentia, quia simplex oboedientiae promissio per se non inducit tantam subiectionem et dependentiam in vovente, nec dat tantam potestatem illi cui oboedientia promittitur; sed huic dat tantum potestatem praecipendi, et illi imponit obligationem obediendi in his quae praeceperit intra latitudinem materiae talis voti seu promissionis.

At vero potestas irritandi omnem obligationem subditi longe maior est, et non est per se tantum connexa cum potestate praecipendi; ergo non sequitur ex vi voti simplicis oboedientiae; ergo pertinet ad peculiarem

¹²⁷ *Ibid.*, num. 9, pág. 170.

¹²⁸ *Ibid.*, cap. 12, num. 15, pág. 172.

proprietatem a qua votum illud talem efficaciam habet; et consequenter in illa consistit talis voti solemnitas»¹²⁹.

Ya vimos, a propósito de la razón de la solemnidad del voto de castidad religioso, que Suárez en el capítulo 7º aportaba el argumento de los votos emitidos después del bienio de probación, que seguían siendo votos simples, aunque inhabilitaban para contraer matrimonio. Este era el texto citado:

«Et nihilominus est votum simplex, ut ex instituto Societatis eiusque approbatione per Bullas Pontificias constat; imo, ante Gregorium XIII, votum illud adeo erat simplex, ut subsequens matrimonium non irritaret. Et quamvis postea Gregorius XIII, in Bulla *Ascendente Domino*, illud impedimentum introduxerit, et personam sic voventem inhabilem ad matrimonium reddiderit durante voto, nihilominus declaravit etiam nunc esse simplex et non solemne; ergo votum non solemnizatur per traditionem religiosam»¹³⁰.

Francisco Suárez más adelante en el mismo tratado, libro 9º, capítulo 4º, indica de nuevo que los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús comportan inhabilidad para contraer matrimonio en virtud de una determinación de la suprema autoridad de la Iglesia, no por una característica intrínseca, como es la tradición que el votante hace de sí mismo.

«10. [...] Denique ante constitutionem quandam Gregorii XIII, *Ascendente Domino*, votum simplex castitatis fiebat in Societate cum traditione sufficienti ad constituendum verum religiosum, ut prius idem Pontifex declaraverat alia bulla, *Quanto fructuosius*, et tamen non reddebat personam inhabilem ad matrimonium»¹³¹.

Francisco Suárez afirma también que el voto solemne de castidad disuelve el matrimonio rato no consumado por determinación de la Iglesia; previamente ha probado que no tienen tal efecto ni por su propia naturaleza, ni por derecho divino. Como señal, es decir, como indicio solamente, de que ese efecto del voto solemne es debido a la potestad eclesiástica aduce el caso de los votos de los escolares de la Compañía de Jesús; a ellos les ha atribuido la potestad eclesiástica el carácter de impedimento dirimente del matrimonio subsiguiente, pero no les ha concedido el disolver el matrimonio rato no consumado precedente:

«22. Tandem argumentari possumus a signo; nam videmus in eo statu ecclesiastico, vel per illud votum dissolvi matrimonium ratum, quod

¹²⁹ *Ibid*, cap. 13, num. 9, pág. 176.

¹³⁰ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 2, cap. 7, num. 14s, pág. 149.

¹³¹ FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 9, cap. 4, num. 10, pág. 706.

Ecclesia censuit ad hunc effectum esse sufficiens, et non per alia, etiamsi solemnities sint vel ad dirimendum matrimonium postea contractum sufficientia; ergo signum est applicationem huius effectus, ut sic dicam, ad hoc vel illud votum commissum esse Ecclesiae, quatenus certa aliqua lege posset esse constans. Antecedens [...] patet etiam novo exemplo in voto castitatis religiosae scholarium Societatis, quod in principio nullum dirimebat matrimonium, quia nondum Ecclesia ad hunc effectum illud approbaverat; nunc vero dirimit sunsequens matrimonium, si forte contrahatur, quia ad hunc effectum iam approbatum est; non vero dirimit iam contractum, quia de hoc effectum nihil Pontifices locuti sunt, ut infra videbimus»¹³².

Suárez, pues, trata con detención los cuatro temas del presente estudio.

Egidio Coninck, S.I., en su tratado *De sacramentis et censuris*, 1616, prueba por la bula de Gregorio XIII que los religiosos de la Compañía de Jesús, con solos votos simples, son tan propiamente religiosos como los que hacen votos solemnes, y por tanto, los votos solemnes no se diferencian esencialmente de los votos simples que constituyen religiosos a quien los hace, como es el caso de los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús.

«70. Quia Gregor. XIII. supra ex eo quod solemnitas sit ab Ecclesia inventa, infert per vota simplicia, quantum est ex natura rei, tam posse aliquem constitui proprie dictum religiosum, quam per solemnities: ideoque Religiosos Societatis Iesu per vota simplicia proprie fieri Religiosos, non secus ac professos. Quae argumentatio esset inepta et consequens falsum, si solemnitas constitueret essentialem differentiam inter haec vota. Quia cum vota afficiant essentialiter Religiosum, ille necessario essentialiter minus perfecte & alia longeque inferiore ratione debet esse Religiosus, cuius vota sunt essentialiter imperfectiora & alterius ac inferioris rationis; atqui secundum illos vota simplicia sunt essentialiter rationis imperfectioris & inferioris quam solemnities: ergo Religiosi facti per sola vota simplicia sunt imperfectius & aliter Religiosi quam professi. Sicut res mihi promissa est longe imperfectius & alia ratione mea atque mihi tradita. Quod tamen aperte est contra Bullam Gregorii»¹³³.

Niega que la diferencia entre los votos simples religiosos y los votos solemnes esté en la tradición que en el voto solemne hace de sí quien lo

¹³² FRANCISCUS SUAREZ, *Opera omnia*, tomus 15, Parisiis, Vivès, 1859, lib. 9, cap.23, num. 22, pág. 843.

¹³³ AEGIDIUS DE CONINCK, *De sacramentis et censuris*. Tomus secundus. *De sacramento matrimonii*, disputatio 31, *De impedimentis*, Dubium VI, *Quo iure votum solemne Religionis dirimat matrimonium?*. Antverpiae 1616, pág. 810s.

emite y no hace quien emite un voto simple, aunque sea ésta la sentencia de muchos doctores; él juzga más probable la sentencia contraria:

«71. Confirmatur segundo, quia Caelestinus II, *c. Rursum, qui clerici vel voventes*, dicit votum simplex coram Deo tantum obligare, quantum solemne, quod esset aperte falsum si unum contineret traditionem, alterum simplicem promissionem»¹³⁴.

Egidio Coninck también prueba que la profesión de votos solemnes es impedimento dirimente de un futuro matrimonio por derecho eclesiástico y no por razón de la tradición del religioso que comportan, arguyendo a partir de los votos simples de la Compañía de Jesús, que incluyen la tradición del religioso, pero no siempre fueron impedimento dirimente del matrimonio:

«71. Confirmatur 1. Quia si per ulla vota posset fieri talis traditio, qua homo fieret incapax matrimonii & dominii, deberet fieri per omnia vota Religionis. Et hoc videtur iis ita foret essenziale, ut sine tali traditione nemo posset esse Religiosus: quia Religio instituta est, ut per eam homo se tradat Deo modo perfectissimo possibili. Atqui Religiosi Soc. Iesu per vota simplicia sunt vere ac proprie Religiosi non secus ac professi, ut definitur in bulla Gregorii, & tamen manent modo capaces dominii, & ante illam bullam videntur etiam fuisse capaces matrimonii, quia Pontifex dicit se eorum matrimonia illa bulla irritare & annullare; ergo talis traditio nec ad verum perfectumque statum Religionis requiritur, nec videtur possibilis»¹³⁵.

Egidio Coninck, igualmente propugna que la disolución de los matrimonios ratos no consumados por la profesión religiosa procede del derecho eclesiástico; y como prueba de que esa eficacia de la profesión religiosa no proviene del derecho divino arguye con los votos simples de la Compañía de Jesús, que son votos tan religiosos como los solemnes, pero no disuelven los matrimonios ratos no consumados:

«38. Neque etiam iure divino ita solvitur; quia alias per omnia vota Religionis deberent eiusmodi matrimonia solvi, cum omnia illa vota iure divino sint eiusdem rationis; nam solemnitas professionis est introducta ab Ecclesia, ut patet ex *c. unico de voto in 6*; atqui illud est falsum (ut patet in votis simplicibus eorum qui ingrediuntur nostram Societatem, quae sunt vera vota Religionis, nec tamen solvunt matrimonium); ergo etiam erit falsum id ex quo illud sequitur»¹³⁶.

¹³⁴ *Ibid.*, pág. 811.

¹³⁵ AEGIDIUS DE CONINCK, *Ibid.*, pág. 811.

¹³⁶ AEGIDIUS DE CONINCK, *De sacramentis et censuris*. Tomus secundus. *De sacramento matrimonii*, disputatio 26, *De unitate et indisolubilitate matrimonii*, Dubium III, *Utrum matrimonium ratum solvatur per professionem in Religione approbata, aut per Pontificis dispensationem?*. Antverpiae 1616, num. 38, pág. 754.

Entre los autores no pertenecientes a la Compañía de Jesús que primero fijaron su atención en las peculiaridades de los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús, destaca el agustino **Basilio Ponce**. En su tratado *De Sacramento matrimonii*, 1624, libro 7º, propugna que en los primeros tiempos la vida religiosa -que él juzga comenzó en tiempos de los apóstoles- se basaba en votos simples, y por ello rechaza la doctrina común que exigía la profesión de votos solemnes en la vida religiosa. Pero dialécticamente propone argumentos en favor de esa sentencia común, contraria a la suya, que exige votos solemnes en la vida religiosa, y se pueden deducir de los documentos de Gregorio XIII, como había hecho Gabriel Vázquez:

«1. [...] Sed ex litteris Pontificiis Gregorii XIII, quibus laudabile institutum Societatis Iesu de novo confirmavit & vere religionis statum esse, etiam quoad eam partem quae constat votis simplicibus post biennium emissis, declaravit, desumi potest pro hac communi sententia non contemnendum argumentum. Nam Gregorius in Bulla, cuius initium, *Quanto fructuosius* &, postquam retulit illorum sententiam qui per tria vota simplicia in praedicta Societate non constitui vere religiosum autumabant, inquit: *Nos considerantes divinae providentiae thesauros, pro tempore necessitate varia & inter se dissimilia eademque salubria ordinum instituta, & nunc maxime (ut felicissimi toto orbe successus testatur) mirificos in agro Domini fructus, hoc peculiari dictae Societatis instituto proferri, & Ubi peculiare vocat Societatis institutum; non ita vocaretur, si iam olim praecessisset.*

Sed et apertius idem Gregorius in extravaganti *Ascendente Domino*, huic quod diximus favere videtur. Postquam enim damnavit illarum propositionum assertores, deceptionis illorum rationem reddit, scilicet, quod statutum Societatis ex statuto aliorum ordinum metiebantur: *Ex aliorum regularium ordinum communibus rationibus formis ac statutis metientes Societatis institutum, peculiares constitutiones ac naturam votorum simplicium penitus ignorantes*: Quibus indicari videtur Religionis statum votis simplicibus constantem, ante Societatis institutionem & confirmationem non usum esse in Ecclesia.

Sed urgeo magis alia eiusdem extravagantis verba: *Statuimus atque decernimus tria vota eiusmodi, etsi simplicia, ex huius Sedis institutione ac nostra etiam declaratione & confirmatione esse vere substantialia Religionis vota, ac in dicta Societate tanquam in Religione approbata per sedem eandem admissa fuisse & esse, ac per nos admitti*. Ecce simplicia ista vota, quae vere religiosum efficiant, id habere ex Sedis Apostolicae institutione, non alia certe quam qua Societatis institutum admissum est ab Apostolica Sede & confirmatum. Si enim ab Apostolorum temporibus religionis statum votis constitisset simplicibus ullo iam tempore in Ecclesia,

nequaquam diceretur vota simplicia ex Apostolicae Sedis institutione in Religione Societatis admissa.

Denique non desunt multi, quibus tantum votis simplicibus Religionis statum constare non posse, sed praeterea requiri, ut aliqui in ea congregatione solemniter professi reperiantur, adeo certum est, quam quod certissimum».

Sin embargo, juzga suficientemente probada su sentencia contraria, la que sostiene que bastan los votos simples para constituir al votante en el estado religioso:

«2. Sed si ea, quae hactenus tam multis probavimus, vere statuta & probata sunt, facile est colligere, quid ipse de proposita quaestione sentiam & probarem. Mea ergo sententia est Apostolorum aetate & post Apostolorum tempora annis compluribus religionis statum tantum constituisse simplicibus votis. Itaque veteres illi religiosi primi, secundo et tertii aut quarti saeculi, & Basilii, Augustini & Benedicti monachi, qui vere et proprie religiosi erant, tantum emittebant tria illa vota simplicia non solemnia ea solemnitate de qua nunc est sermo, introducta ab Ecclesia, quae in illegitimate consistit»¹³⁷.

Y saca las consecuencias respecto a la novedad que se decía eran los religiosos de votos simples de la Compañía de Jesús:

«3. Ex quibus colligitur laudabile institutum Societatis Iesu hisce temporibus magno Reipublicae Christianae commodo destinatum, non esse novum, sed primaeum in religione servatum vivendi genus»¹³⁸.

Y contra los que tachaban de novedad al instituto de la Compañía de Jesús, escribe:

«3. [...] Nam si veterum scripta evolvissent diligentius, hanc vivendi normam Societatis Iesu, quoad eam partem quae constat votis simplicibus post biennium emissis in religione approbata, eiusdem prorsus rationis esse cum primis illis exordiis monachismi et antiquo statu monachorum Basilii, Augustini et Benedicti, qui multis annis apud eos invaluit, facile comperissent»¹³⁹.

Basilio Ponce afirma también que la tradición de sí mismo que hace el religioso al emitir los votos solemnes no es la causa de la solemnidad de esos votos, ya que también los votos simples que se hacen en la Compañía de Jesús comportan una tradición del religioso al instituto religioso; aduce la bula de Gregorio XIII.

¹³⁷ BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramirez Viduam, 1624. Liber septimus, cap.22, pág. 535s.

¹³⁸ *Ibid.*, pág. 537.

¹³⁹ *Ibid.*

«5. [...] Hi quidem auctores expresse dicunt votum in religione emissum differre a voto extra religionem facto in ea traditione et donatione, in qua etiam solemnitatem voti constituunt. Et quamvis in eo non recte, quod solemnitatem in traditione ponant, cum votis simplicibus Societatis Iesu Gregorius XIII definiat vere constitui religiosum, quia per illa se religioni tradit seque divino servitio in ea dicat, quibus docet etiam in voto simplici ad religionis status pertinente inesse traditionem et donationem; attamen recte docuerunt votum in religione emissum differre ab eo, quod extra religionem fit, quia illud secum affert donationem et traditionem personae, quamvis praedicti Doctores explicari optime possint iuxta eam solemnitatem intrinsecam et essentialem, quam proponam infra»¹⁴⁰.

Distingue luego Basilio Ponce varios tipos de solemnidades en los votos religiosos: esencial y accidental, y ésta puede ser legítima o extrínseca:

«1. [...] Essentialem solemnitatem voco formam, quae actum aliquem constituat & ab aliis distinguat. Accidentalem autem, quae, ut iuxta regulas Dialecticorum definiamus, adesse & abesse potest absque subiecti corruptione. Haec autem duplex est, quaedam quae appellatur a nobis legitima, sine qua alias actus validus esse potest, at ex voluntate legislatoris necessario adiungenda est. Alia omnino extrinseca, sine qua actus validus esse potest etiam secundum legislatoris voluntate»¹⁴¹.

Esa solemnidad legítima proviene del derecho eclesiástico; aduce entre otros argumentos las palabras de Gregorio XIII en la bula *Ascendente Domino*:

«2. [...] Devenio ad Gregorium XIII, Pontificem Maximum in *Extravag. Ascendente Domino & Salvatore nostro in naviculam*, qua laudabile institutum Societatis confirmatur [...] Cum enim cuiusdam privati Doctoris falsas & temerarias propositiones referret, ex eo ortas fundamento quod solemnitatem votorum esse de iure divino existimaret, inquit Pontifex; *Non considerantes solemnitatem voti sola Ecclesiae constitutione inventam esse*¹⁴² ».

Refuta luego a los que juzgaban que la solemnidad de los votos solemnes provenía del derecho divino, era una solemnidad esencial, y concedían a los votos simples de los escolares de la Compañía de Jesús una solemnidad accidental, y atribuían a un privilegio, concedido por el Papa, el que fueran considerados religiosos:

«3. [...] De solemnitate vero, quae constituit votum solemne iuxta scholasticorum controversiam, nonnulli dubitarunt, praesertim tempore

¹⁴⁰ BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramirez Viduam, 1624. Liber septimus, cap. V, pág. 481.

¹⁴¹ *Ibid.*, cap. 7º, pág. 489s.

¹⁴² *Ibid.*, cap. 7º, pág. 490.

Gregorii XIII, & quia putarunt eam solemnitatem iure divino ad statum religiosum requiri, intulerunt errantes simplicia vota Societatis post biennium emissa non constituere simpliciter et substantialiter religiosos. Contra quos definit Pontifex illa tria vota Societatis, etsi simplicia, substantialia religionis esse fuisseque semper»¹⁴³.

«5. [...] Quidam dicunt ex ea definitione tantum haberi religiosos Societatis IESV post illa vota simplicia esse religiosos tantum ex privilegio, at vero professos esse religiosos essentiali iure. Unde & cum hoc stare solemnitatem voti esse de iure divino & vota simplicia Societatis constituere vere religiosos, ex privilegio scilicet. Quod si tantum essent religiosi ex privilegio, essent religiosi instar professorum, non vero dicerentur esse religiosi non secus ac professi. Deinde definit Pontifex haec vota simplicia esse substantialia religionis vota. At si tantum ex privilegio efficerent religiosum, non essent substantialia vota»¹⁴⁴.

Después de refutar las sentencias de otros autores, expone Basilio Ponce su propia sentencia:

«1. Relinquitur igitur legitimam solemnitatem votorum solemnium consistere, & in perpetuitate extrinseca ex parte acceptantis, scilicet quod praelato sublata facultas sit liberum dimittendi, & in illegitimatione quae ex lege Ecclesiastica accessit aliis votis, qua redditur vovens inhabilis & ad matrimonia ineunda & ad dominia rerum adquirenda. Quam sententiam non nos primo excogitamus, sed ex antiquis nonnulli tradidere, qui in illegitimatione facta vel adiuncta votis ex institutione Ecclesiae solemnitatem constituerunt»¹⁴⁵.

Más adelante, insiste en su sentencia, al tratar de los votos que históricamente han bastado para constituir en estado religioso:

«2. [...] Solemnitatem votorum diximus esse plenam traditionem ex parte tradentis, hoc est illegitimationem illi traditioni adiunctam & omnimodo indissolubilem acceptationem ex parte acceptantis iuxta Pontificia decreta, in religione approbata»¹⁴⁶.

Y aplicando esta su sentencia a los votos simples en la Compañía de Jesús, había antes escrito que de entre los votos simples emitidos en la Compañía el voto de castidad tiene una solemnidad “legítima” porque dirime el matrimonio subsiguiente:

«5. [...] Et in religione Societatis IESV, quoad eam partem, quae constat votis solemnibus solemnitate tantum essentiali, vulgo simplicibus, votum

¹⁴³ *Ibid.*, cap. 7º, pág. 491.

¹⁴⁴ *Ibid.*, cap. 7º, pág. 491s.

¹⁴⁵ *Ibid.*, cap. 9º, pág. 499.

¹⁴⁶ *Ibid.*, cap. 22º, pág. 536.

paupertatis et oboedientiae non est solemne legitime, at votum castitatis solemnitatem legitimam habet, dirimit matrimonium contrahendum»¹⁴⁷.

Basilio Ponce juzga suficientemente probada su sentencia sobre el origen de derecho eclesiástico del efecto dirimente del matrimonio subsiguiente que tiene el voto solemne de castidad por los argumentos que había expuesto antes ampliamente:

«4. Ex dictis, quae hactenus tam multis statuta sunt, plane colligitur votum solemne religionis solo iure Ecclesiastico dirimere matrimonium, ita ut post contractum sit nullum. Itaque, quamvis iure divino impediatur matrimonium in ordine ad copulam, neque sine peccato contrahi potest, non tamen efficit nullum, nisi mero iure Ecclesiastico, quo solemnitas adiuncta est votis religionis»¹⁴⁸.

En contra de los autores que hemos citado, incluso de los miembros de la Compañía de Jesús, Basilio Ponce, 1624, prueba que también esos votos simples de la Compañía de Jesús disuelven por privilegio divino los matrimonio ratos no consumados, puesto que constituyen verdaderos religiosos y tenían esa facultad los votos simples que se emitían en el estado religioso primitivo.

«1. Ex dictis colligitur primo consequenti ratiocinatione idem dicendum est de votis simplicibus emissis in Societate, scilicet eandem vim habere dirimendi matrimonium ratum ex privilegio quoque divino, quamvis id negent Gabriel Vázquez, 1.2.disp.165, et Thomas Sánchez, lib. 2, disput.18, num. 6, et Henríquez lib. II, cap. 8, num.7. Si enim concessum est religioso statui ex Christi privilegio, et ab initio eum effectum habuit status religiosus, ut modo ostendimus, et antiquus ille religiosus status tantum constabat votis simplicibus, ut demonstravit 1.p. variarum disput. quaest. 3, scholastica, cap.8, et supra lib. 7, liquido colligitur vota Societatis post biennium emissa eandem habere vim, quandoquidem vere religiosum efficiunt. Concessum enim illud privilegium a Christo statui vere et substantialiter religioso, & ex consequenti non solum professioni sollemni, eo modo quo nunc vocamus solemnem, sed etiam professioni vere & substantialiter constituenti statum religiosi, qualis fuit per tria vota in Societati post biennium»¹⁴⁹.

No importa que esos votos sean simples, porque tienen una solemnidad intrínseca:

¹⁴⁷ *Ibid.*, cap. 9º, pág. 500.

¹⁴⁸ BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramirez Viduam, 1624. Liber septimus, cap.22, pág. 537.

¹⁴⁹ BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramirez Viduam, 1624. Liber nonus, cap. VI, pág. 792.

«2. Nec vero his obstat primo vota post biennium emissa in societate esse simplicia, vota autem simplicia non dirimere matrimonium. Haec enim vota, quamvis appellentur simplicia, ut distinguantur a votis affectis solemnitate ecclesiastica, attamen intrinseca solemnitatem habent, ut dixi sup. lib. 7. Quare vim habent dirimendi matrimonium. Privilegium enim illud concessum statui religioso, quibuscumque constet votis, dummodo sufficiant ad vere constituendum religiosum»¹⁵⁰.

Aduce luego algunas dificultades que se pueden oponer a su sentencia; una de ellas, que ya vimos arredró a Gabriel Vázquez y no le arredra a él, es la siguiente:

«4. Nec denique obstat, quod si aliquis coniunctum matrimonio ante consummationem ad Societatem transiret & post biennium vota emitteret & ratum coniugium dirimeretur, fieri potest ut secundo valide nuberet, videlicet si post eorum emissionem a Praelato dimitteretur, liber votorum nexu. Hoc argumento commotus relinquit opinionem istam Gabriel Vázquez 1.2. disput. 165. Concedimus tamen sequelam, & in hoc nullum inconueniens esse existimamus. Quia idem omnino sequitur ex natura rei in eo, qui solemniter profitetur, & etiam Doctores qui contra senserint, idem fateri tenentur multis saeculis in Ecclesia id locum habuisse. Quia si haec vis dirimendi matrimonium ratum concessa est votis religionis iure divino, ut ego existimo, vel tantum Ecclesiastico, ut illi dicunt, cum ipsi etiam fateantur vota religionum multis saeculis non habuisse vim dirimendi matrimonium post contractum usque ad Innocentium II, ut mihi videtur, ut autem ipsi sentiunt, usque ad tempora Gregorii I, plane sequitur illo tempore, dissoluto priori vinculo per vota monastica, statim illis emissis, potuisse valide contrahi aliud matrimonium, illicite quidem auctoritate propria, licite vero relaxante vota Pontifice vel Episcopo vel religionis Praelato»¹⁵¹.

Amplia ha sido, pues, la atención que Basilio Ponce ha prestado a los aspectos de los votos simples, emitidos en la Compañía de Jesús, que estamos estudiando.

Paulus Laymann, S. I. propugna en su *Theologia moralis*, 1625, que bastan unos votos simples para constituir el estado religioso; y aduce el caso de los votos del bienio en la Compañía de Jesús:

«4. Sequitur secundo: Ut aliquis statum Religionis tenere possit, ac verus Religiosus censeatur, non requiri eius vota esse solemnia, vel ut

¹⁵⁰ *Ibid*, pág. 793.

¹⁵¹ *Ibid*.

publica professione edita sint; sufficit enim vota illa tria, religioso statui essentialia, Ecclesiae auctoritate acceptari.

Quod tametsi olim non fiebat, nisi publicae professionis solemnitate, hodie tamen statuerunt Summi Pontifices, nominatim Greg. XIII in Bulla quae incipit *Ascendente Domino*, edita Anno 1584, ut qui in Societ. Iesu post biennii probationem simplicia vota ederent, veri Religiosi fierent; quippe se Societati dedicantes & actu tradentes, quantum ex parte ipsorum irrevocabiler. Idemque indicavit Trid. *Sess 25, cap. 16, de Regul.* Ratio vero est, quia voti solemnitas sola Ecclesiae constitutione inventa est, sicut ait Bonif VIII, *in c. un. de voto, in 6*; dicitur enim votum, sicuti & testamentum, pactum, iusiurandum solemnne, cui ea forma seu solemnitas publica adhibetur, quam ius requirit¹⁵².

No obsta que el compromiso de estabilidad no sea igual por parte del religioso y del instituto:

«Non obstat religioso statui, quod simplicia tantum vota in Societate Iesu habentes, Superiorum auctoritate iterum dimitti possint; sufficit enim ad statum religiosum quod, qui eum amplexus est, ipsemet discedendi libertate careat»¹⁵³.

Paulus Laymann rechaza que la solemnidad del voto solemnne se deba a la tradición del religioso a Dios o a su instituto, o a los efectos inhabilitantes que comporte, sino que son ciertas solemnidades las que constituyen al voto solemnne:

«{4 }[...] Dicitur enim votum, sicut & testamentum, pactum, iusiurandum solemnne, cui ea forma seu solemnitas publica adhibetur, quam ius requirit. Quare, sicuti iure speciali statutum est, ut v. gr. testamentum minus solemnne inter milites perinde validum sit ac solemnne, ita etiam constitui potest & re ipsa constitutum est a Greg. XIII in Bulla, *Ascendente Domino*, ut vota simplicia, quae in Societ. Iesu edi solent, traditionem ex parte voventium irrevocabilem contineant, verosque Religiosos efficiant, aliosque effectus plerosque votorum solemnium consequantur. Nam in primis inducunt incapacitatem ad nuptias, ita ut matrimonium non tantum illicite sed etiam invalide ab eiusmodi Religiosis contrahantur. Deinde, si vota simplicia sint publica, quae a Coadiutoribus formati nostrae Societatis edi solent, introducunt etiam inhabilitatem seu incapacitatem cuiuscumque dominii bonorum in particulari, idque totum ex Ecclesiastica constitutione. Interim vero hodie proprium manet solemnni professioni, ut matrimonium ante contractum dirimat; deinde ut ex virtute eius Religio vicissim etiam

¹⁵² PAULUS LAYMANN, *Theologia moralis*. Liber quartus. Tomus secundus. Tractatus quintus. Cap. 1, Venetiis 1700, pág. 98s.

¹⁵³ *Ibid.*, pág. 99-

Religioso obligetur ad eum perpetue retinendum, alendum, &c, nisi in poenam criminis tamquam incorregibilis deponendus & eiiciendus sit»¹⁵⁴.

Paulus Laymann dice también que la diferencia entre el voto solemne y el voto simple en la profesión religiosa ha quedado reducido a dos efectos muy concretos, atribuidos por derecho eclesiástico al voto solemne :

«Ratio vero est, quia voti solemnitas sola Ecclesiae constitutione inventa est, sicut ait Bonif VIII, *in c. un. de voto, in 6* [...]. Idque totum ex ecclesiastica constitutione. Interim vero hodie proprium manet sollemni professioni ut matrimonium (ratum) antea contractum dirimat (quod id soli professioni in religione ab Apostolica Sede approbata competat, est ex Ecclesiae institutione), deinde ut virtute eius religio vicissim religioso obligetur ad eum perpetuo retinendum, alendum, etc, nisi in poenam criminis tamquam incorregibilis deponendus et eiiciendus est»¹⁵⁵.

Martín Bonacina, en su *Moralis theologia*, 1627, afirma el carácter de impedimento invalidante del matrimonio que tiene la profesión religiosa, la solemne o también la simple en la Compañía de Jesús:

«2.3. Votum castitatis emissum in professione valida religionis approbatae dirimit matrimonium, etiam consummatum factum post ipsam professionem; consequenter religiosus professus invalide contrahit matrimonium. [...] Idem dicendum est de voto simplici quod emittunt Patres Societatis Jesu peracto biennio, ut patet ex motu proprio Gregor. XIII, qui incipit *Ascendente Domino*. [...]

Como causa de este efecto dirimente indica Bonacina el derecho eclesiástico, como indican las palabras de Gregorio XIII:

«Utrum vero matrimonium celebratum post professionem sit invalidum iure naturae, vel tantummodo ecclesiastico, fusius disputandum aliis relinquimus. Nobis sufficit dicere esse invalidum iure tantum ecclesiastico, non iure naturae. Ratio est, tum quia votum simplex non dirimit matrimonium; ergo neque votum solemne; votum enim solemne nihil habet supra votum simplex ratione cuius magis dirimat matrimonium, quam simplex, excepto decreto Ecclesiae; sicut enim in voto sollemni traditur persona Deo, ita etiam in simplici; tum quia ita videtur definitum a Gregorio XIII in Bulla, quae incipit *Ascendente Domino*»¹⁵⁶.

¹⁵⁴ PAULUS LAYMANN, *Theologia moralis*. Liber quartus. Tomus secundus. Tractatus quintus. Cap. 1, Venetiis 1700, pág. 98s.

¹⁵⁵ PAULUS LAYMANN, *Theologia moralis*. Liber quartus. Tomus secundus. Tractatus quintus. Cap. 1, Venetiis 1700, pág. 98s.

¹⁵⁶ MARTINUS BONACINA, *Opera omnia*, Tomus primus, *De magno matrimonio sacramento*, quaestio III, punctum IV, *De impedimento voti*, Lugduni 1633, pág. 273.

Gaspar Hurtado S.I., publicó en 1627 su *Tractatus de Matrimonio et censuris*; en la disputa XV *De Matrimonio, De voto*, cita los votos simples de la Compañía de Jesús como impedimento del matrimonio:

«1. Supponimus primo votum simplex castitatis non dirimere matrimonium contrahendum [...] excepto voto simplici castitatis cum aliis duobus votis simplicibus post biennium novitiatus in nostra Societate emissis, quod cum eis illud dirimit iure Ecclesiastico, habito in Bulla Ascendente Domino, edita a Gregorio XIII»¹⁵⁷.

Más expresamente trata de esos votos simples de la Compañía de Jesús en la diáspota VIII de Matrimonio, dificultad V, que lleva el título: *Utrum matrimonium ratum baptizatorum dissolvatur per tria vota Societatis post biennium emissa?*. Refuta en primer lugar la sentencia afirmativa de Basilio Ponce, y con Vázquez, Sánchez y Henríquez propugna la sentencia que lo niega:

«23. [...] Quia usus trium votorum, quae post biennium emittuntur in nostra societate, quibus voventes fiunt religiosi & tantum sunt simplicia & non solemnia, quia non sunt absolute perpetua ex parte admittentis illa, quia ex rationabili causa potest sic voventes a Societate dimittere, quo cessant dicta vota, est in Ecclesia noviter introductus, ut Vazquez, cap. 9 expendit ex dicta extravagante Gregorii XIII; ergo absque iure & fundamento dicitur per tria vota nostrae Societatis post biennium emissa dissolvi matrimonium ratum.

24. Id quod dicimus de tribus votis emissis post biennium etiam est verum de eisdem post longa tempora emissis a coadiutoribus, etiam spiritualibus, ob eandem rationem, quia scilicet non sunt solemnia, quia non sunt absolute perpetua ex parte admittentis illa»¹⁵⁸.

Fernando de Castro Palao, S.I., publicó en 1632 su *Opus morale*; en la parte 3ª de esta obra, *De virtute religione et ei annexis*, en el tratado 16, *De statu religioso*, sostiene que para constituir el estado religioso bastan los votos simples, como los que se emiten en la Compañía de Jesús:

«5. [...] Sufficere simplicia est omnino certum, ita ut dubitationi non sit locus, eo quod Gregor. XIII in dicta bulla *Ascendente Domino* expresse definierit esse veros religiosos eos, qui post biennium probationis in

¹⁵⁷ GASPAR HURTADO, *Tractatus de matrimonio et censuris*. Disputatio XV, de *Matrimonio*, Compluti 1627, pág. 324.

¹⁵⁸ *Ibid.*, pág. 238.

Societate Iesu vota simplicia castitatis, paupertatis et oboedientiae emittunt»¹⁵⁹.

Juzga que la solemnidad de los votos consiste solamente en la imposibilidad de dispensarlos por quien los admite; que no consista en otras cualidades del voto lo prueba con el ejemplo de los votos simples de los coadjutores formados de la Compañía de Jesús, que tienen las mismas características de los votos solemnes, menos esa:

«6. [...] Censeo solemnitatem votorum consistere in eo quod ex parte acceptantis relaxari remittique libere non possint. [...] Quod autem in nullo alio, quam in illa reservatione haec solemnitas consistat probatur comparando vota solemnia cum simplicibus: vota enim simplicia paupertatis & castitatis non desinunt esse talia, esto ab Ecclesia eis annectetur inhabilitas ad actus promissioni oppositos, ut manifeste constat in votis coadiutorum formatorum Societatis Iesu, quae illos inhabiles reddunt matrimonio contrahendo & bonorum quorumlibet acquisitioni & dominio, sed quia libere a Praelatis Societatis dimitti & relaxari possunt, ea de causa solemnia non sunt, sed simplicia»¹⁶⁰.

Al exponer los efectos del voto religioso de pobreza se detiene en los efectos del voto simple después del bienio de probación en la Compañía de Jesús:

«3. Insuper dixi votum solemne, non simplex quale emittitur ab scholaribus et coadiutoribus Societatis expleto biennio, nec tollit dominium habitum, nec incapacem reddit acquirendo, ut expresse deciditur a Gregor. 13 in bulla ascendente Domino, & habetur 4 p. constitut. cap. 4, litt. E. Quod certe non obstat religioso statui & perfectioni, cum ex vi voti obligetur illo dominio non uti absque voluntate superioris, & ex alia parte convenientissimum est regimini Societatis, ut sic liberius & minori cum offensione dimitti, si opus fuerit, e Societate valeant, sicut dixit Gregor. In supradicta bulla»¹⁶¹.

En su tratado sobre el matrimonio, al exponer el impedimento de voto, indica que, aunque el voto simple no impide contraer matrimonio válido, está la excepción de los votos simples de la Compañía de Jesús:

«1. Constat apud omnes votum simplex castitatis non esse impedimentum dirimens matrimonio contrahendo, [...] Ab hac doctrina excipitur votum castitatis, simul cum aliis duobus paupertatis & oboedientiae emissum in Societate Iesu post biennium, quod etsi simplex sit, efficaciam habet

¹⁵⁹ FERNANDO DE CASTRO PALAO, *Operis moralis*, Pars Tertia, *De virtute religionis et ei annexis*, Tratado 16, disputa 1, punctum 1, Lugduni 1638, pág 125.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pág. 132s.

¹⁶¹ *Ibid.*, pág. 273.

dirimendi matrimonium, ut constat ex bulla edita a Gregorio XIII, quae incipit *Ascendente Domino*»¹⁶².

También esos votos simples son argumento para probar que solamente por derecho eclesiástico disuelven los votos solemnes un matrimonio precedente, rato y no consumado, y no por derecho divino incluido en la profesión religiosa:

«4. Sed neque hanc sententiam probandam censeo: nam si Christus Dominus hanc efficaciam statui religioso concessisset, cum statum hunc non solum professio votorum solemnium, sed etiam simplicium & quae ex voluntate Praelati dissolvi possunt, constituat, ut definitum ex a Gregor. XIII in bulla quae incipit, *Quanto fructuosius*, edita anno 1582, ex huius status assumptione matrimonium ratum dissolveretur, cum solemnitas votorum solo iure Ecclesiastico introducta sit»¹⁶³.

El dominico **J. B. Gonet, O.P.**, 1669, en su *Clypeus theologiae thomisticae*, en el tratado *De matrimonio*, se pregunta sobre la razón por la que la profesión solemne es impedimento dirimente del matrimonio:

«31. Obiicies ultimo: Si votum solemne in Religione approbata iure naturae nullum redderet matrimonium subsecutum, maxime quia, ut dictum est, praeter promissionem omni voto essentialem, habet insuper adiunctam traditionem & acceptationem: Sed haec ratio nulla est: Ergo ruit praecipuum fundamentum nostrae sententiae. Maior constat ex supra dictis. Minor probatur. Vota quae post biennium probationis emittuntur a Religiosis Societatis Jesu non sunt solemnia, sed simplicia, ut dicitur expresse in Bulla Gregorii XIII concessa Societati, & incipiente: *Ascendente Domino in naviculam*, proindeque non ex iure naturae, sed tantum ex iure ecclesiastico ibidem contento, reddunt inhabiles ad contrahendum matrimonium, & tamen in eis est vera traditio & acceptatio Ecclesiae, quia per ea vota vere qui illa emittunt, se tradunt et subiiciunt et mancipant arbitrio & potestati superioris; ita ut minime in posterum sit eis integrum, absque apostasiae labe, ab eo instituto propria autoritate, sed tantum aliena recedere; votaue illa a superiore acceptantur nomine Dei ex facultate Sedis Apostolicae: Ergo, etc.

Pero él juzga que ese carácter de impedimento dirimente le viene al voto solemne por su misma naturaleza de perfecta *traditio* del votante, mientras que en los votos simples de la Compañía de Jesús, que implican una *traditio*

¹⁶² FERNANDO DE CASTRO PALAO, *Operis moralis*, Pars Quinta, *De Matrimonio & Sponsalibus*, Tratado 28, disputa 4, punctum 6, Lugduni 1647, pág 190.

¹⁶³ *Ibid.*, disputatio 3, punctum 4, pág. 128.

menos perfecta y absoluta, el carácter de impedimento dirimente se lo ha otorgado el derecho eclesiástico:

«32. Respondeo distinguendo Maiorem: Quia votum solemnne, praeter promissionem, habet adiunctam traditionem, qualemcumque, nego. Perfectissimam & absolutam, concedo. Ad probationem vero in contrarium, desumptam ex votis simplicibus, quae post biennium probationis a Religiosis Societatis Jesu emittuntur, dicendum est, quod in votis illis sit aliqua traditio & acceptatio, illa tamen non est perfecta & absoluta, sicut illa quae fit per vota solemnna eiusdem Societatis & aliorum Ordinum, sed imperfecta & conditionata; quia per illa voventes se tradunt quidem, subiiciunt & mancipiunt arbitrio & potestati superioris, non absolute tamen, sed tantum sub conditione quod remaneant in Societate, ita ut si dimittantur, remaneant liberi a votis. Unde Vazquez hanc ponit differentiam inter votum solemnne & vota simplicia, quae post biennium emittunt in Societate Scholares, & post diuturniorem probationem Coadiutores spirituales formati, quod traditio in istis est temporanea ad nutum Praepositi Generalis iuxta causas in Constitutionibus eiusdem Societatis expressas; at vero traditio in voto solemnni ex natura sua perpetua est. Non mirum ergo quod vota illa simplicia non dirimant matrimonium ex natura sua, sed tantum iure Ecclesiastico, licet solemnna id praestent etiam ex iure naturae»¹⁶⁴.

Enrique Pirhing S.I., en su tratado *Ius canonicum*, tomo 3º, fechado en 1677, sostiene que la estabilidad requerida por el estado religioso no exige que sea recíproca, por parte también del instituto religioso, y, por tanto, los votos simples de la Compañía de Jesús son suficientes para constituir en auténtico estado de vida religiosa:

«VI. [...] quia status quandam immobilitatem, adeoque perpetuitatem, saltem ex parte voventis seu promittentis, significat, ut patet ex statu Episcoporum, coniugatorum & servorum, qui non ad tempus, sed stabiliter & in perpetuum sunt obligati ad hanc vitae rationem tenendam, *Sanct. C.I. n. 18*. Dixi, saltem ex parte voventis seu promittentis, nam ex parte alterius, sive eius cui promissio fit, non est necessaria reciproca perpetua obligatio, ut patet in servo, qui ex parte sua perpetuam obligationem habet serviendi domino, & tamen dominus illum manumittere sive dimittere a statu servitutis potest».

¹⁶⁴ IOANNES BAPTISTA GONET, O.P. *Clypeus theologiae thomisticae*. Tomus Quintus. Tractatus octavus. *De sacramento Matrimonii*, Disputatio nona. *De impedimentis dirimentibus*. Articulus secundus, *Quo iure votum solemnne Religionis dirimat matrimonium subsequens?* § III. *Solvuntur obiectiones*. Editio tertia. Parisiis 1669, nums. 31s, pág. 601.

Aplica esta doctrina a los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús:

«Ex quo infertur quod possit dari vera ac proprie dicta Religio, in qua Religiosus perpetuam habeat obligationem manendi in Religione, etsi Religio non teneatur ipsum perpetuo retinere, sed ob iustas causas dimittere possit, neque ideo contractum vitiose claudicare, ut de Societate Jesu declararunt SS. Pontifices Julius III in Confirmatione Instituti Societatis edita anno M.D.L. & Gregorius XIV in Bulla anno MDXCI; nam ad statum sufficit ut quis se ipsum non possit ab ea vitae conditione liberare, nec propria sponte recedere, quamvis possit potestate Superioris, praesertim Supremi eximi; quomodo etiam professi, auctoritate S. Pontificis, a professione liberari possunt»¹⁶⁵.

No es, pues, necesario que sean solemnes los votos en la profesión religiosa, que constituye religioso al que la emite; así lo propone:

«§ I. *An vota solennia sint de essentia Status religiosi?* - X. Respondendum negative, sed satis est ad constituendum vere & proprie dictam Religionem vota simplicia emittere, ideoque adeo iam certum est, ut de eo nullatenus dubitare liceat, nam *Gregorius XIII, In cit. Extavag. Ascendente Domino*, auctoritate Apostolica & motu proprio definivit eos qui in Societate Jesu tria vota substantialia praedicta, tametsi simplicia, emisissent, vere & proprie Religiosos esse, non secus atque quorumvis aliorum Regularium professos, adeoque non tantum ex privilegio Apostólico, sed per se et spectata natura et essentia status Religiosi»¹⁶⁶.

Y no se requiere que el religioso sea incapaz de tener dominio de las cosas temporales; de hecho, no se exige en los que emiten los votos simples al fin del bienio de noviciado en la Compañía de Jesús:

«IV. Porro circa hanc primam conditionem, notandum primo ad paupertatem requisitam ad constituendum statum Religiosum non requiritur ut vi illius Religiosus reddatur omnino incapax dominii acquirendi vel retinendi, sive ut eo privetur. [...] Neque vero de hoc hodie dubitare amplius licet, postquam Gregorius XIII in Bulla, *Ascendente Domino*, definivit eos qui absoluto probationis biennio, vota in Societate Jesu emittunt esse vere & proprie Religiosos, non secus ac Professos eiusdem Societatis & cuiuscumque alterius Religionis, etsi retineant ad tempus bonorum suorum dominium, donec renunciare iis iubentur, ita tamen ut iis uti non possint, tamquam propriis & sine Superioris facultate»¹⁶⁷.

¹⁶⁵ ERNRICUS PIRHING, *Ius canonicum*, tomus tertius, Titulus 31, sectio 1, Dilingae 1722, pág. 415.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pág. 416.

¹⁶⁷ *Ibid.*, Titulus 31, sectio 1, pág. 415.

Insiste en la misma idea, indicando que ha cambiado la legislación de la Iglesia sobre los votos que se requiere sean emitidos en la vida religiosa:

«XVI [...] Et tunc recte dicitur, quod forma per quam Religiosus constituitur, sit Professio Religiosa per vota sollemnia edita, qualis Professio ex Decreto Ecclesiae edi debebat a tempore Gregorii I usque ad tempus Gregorii XIII, qui novam Religionem Societatis approbavit, cum solis votis simplicibus; ac proinde falsum est quod ad Religiosum statum absolute & secundum rei naturam spectatum, sint necessaria vota sollemnia»¹⁶⁸.

Enrique Pirhing, en ese mismo tratado *Ius canonicum*, 1676, sostiene que la diferencia entre el voto solemne y el voto simple es solamente accidental y extrínseca:

«V. Ex dictis infertur votum solemne & simplex non distingui inter se essentialiter ex utriusque voti natura, sed solum accidentaliter, seu extrinsece, ex sola Ecclesiae constitutione, ut constat [...]. Ratio est, quia votum simplex apud DEUM non minus obligat quam solemne, prout habetur in *c. Rursus, 6, Qui Clerici vel voventes, etc.* Ergo per se & spectato iure naturali ac Divino utrumque votum solemne & simplex aequaliter obligat; per accidens vero solum votum solemne magis obligat quam simplex, ex constitutione Ecclesiae, quae ipsi voto, secundum se spectato, est extrinseca & accidentalis, sicut ipsae solemnitates per Ecclesiam inventae ipsi voto sunt extrinsecae & accidentales. Consistit autem ipsa voti solemnitas in eo quod tanquam solemne acceptetur ab Ecclesia et cum solemnitatibus ab Ecclesia praescriptis, ita ut ab utraque parte, tam voventis quam Ecclesiae acceptantis, tamquam vinculum perpetuum & via ordinaria indissolubile obliget, licet etiam votum solemne dissolvi possit, sed non nisi via extraordinaria & difficillime ac rarissime, cum vota simplicia per ordinariam potestatem dispensandi dissolvi & relaxari possint; quamvis Ecclesia etiam statuere potest, ut absque perpetua & utrumque indissolubili obligatione votum quoddam solemne esset, adeoque res tota pendet ab Ecclesia constitutione, *Sanch. cit. c. I, nu. II, & 13*»¹⁶⁹.

Enrique Pirhing atribuye también al derecho eclesiástico la eficacia dirimente del matrimonio que tiene el voto solemne, ya que también se le ha otorgado a los votos simples que se hacen en la Compañía de Jesús:

«IV. Notandum tertio. Quod hic dicitur, vota simplicia non habere vim dirimendi matrimonium postea contractum, id procedit usque ad tempus Bonifacii VIII, qui hanc Constitutionem edidit. Sed postea Gregorius XIII, anno 1584, in Bulla, *Ascendente Domino*, constituit & declaravit

¹⁶⁸ *Ibid.*, pág. 417.

¹⁶⁹ ERNRICUS PIRHING, *Ius canonicum*, tomus tertius, Titulus 34, V, Dilingae 1722, pág. 486.

eos omnes, qui vota Religionis simplicia in Societate JESU ediderunt, ad contrahendum matrimonium esse inhabiles & contractus huiusmodi nullos ac irritos esse, subintellige, quamdiu haec vota durant, & nisi per legitimam potestatem a Societate, solutis votis, dimittantur, *prout habetur in eadem Bulla*¹⁷⁰.

Indica, como consecuencia, que ese efecto dirimente del matrimonio procede del derecho eclesiástico:

«Ratio est quia hoc impedimentum dirimens matrimonium non est annexum voto castitatis, nisi ex constitutione Ecclesiae, *cit. c. unic. h.t. in Gl*, quippe quae potestatem habet impedimenta matrimonii dirimentia augendi vel minuendi, prout definivit *Concil Tri. sess. 24, de Sacr. Matr. can. 3 & 4*»¹⁷¹.

Enrique Pirhing atribuye a un derecho eclesiástico antiquísimo el hecho de que profesión solemne disuelva el matrimonio rato no consumado:

«XLV. Assertio 2. Probabilius est matrimonium ratum solvi per olemnem Professionem in Religione emissam Iure solo Ecclesiastico, sed antiquissimo a temporibus Apostolorum introducto, ut docet *Less l.2, c. 41, n. 69, Laym, cit. c. 11, n. 3, Zoef. Comment h.t. n. 18, Fagn. In c. Ex parte 14, n. 8 h.t. & alii*»¹⁷².

Más aún, refuta la sentencia de Tomás Sánchez:

«[...] Sed neque solvitur immediate iure Divino positivo, ut putat *Sanch. Lib. 2, disp. 19, n. 3*. Quia alias etiam per votum simplex Religionis deberet matrimonium ratum solvi; nam votum simplex & solemne, iure Divino, sunt eiusdem rationis, cum solemnitas votorum ex sola Ecclesiae Constitutione sit introducta, ut patet ex *c. un. de voto, in 6*»¹⁷³.

No lo disuelven los votos simples, que se emiten en la Compañía de Jesús:

«XLVII. Infertur secundo. Matrimonium ratum, etsi dirimatur per Professionem solemnem, trium vel quattuor votorum in Societate Jesu, non tamen per vota Coadiutorum formatorum in eadem; quamvis enim sint publica, sive publice emittantur, non tamen sunt solemnia, sed simplicia; multo minus dirimitur matrimonium ratum praecedens per vota simplicia Scholasticorum & Coadiutorum temporalium, non Formatorum, quae nec publica sunt, nec sollemnia, [...]. Nam, quamvis Gregorius XIII in Constitutione, quae incipit, Ascendente Domino, statuerit ut vota simplicia Societatis dirimerent matrimonium contrahendum, sive postea

¹⁷⁰ *Ibid.*, titulus 34, § 1, IV, pág. 486.

¹⁷¹ ERNRICUS PIRHING, *Ius canonicum*, tomus tertius Titulus 34, § 1, IV, pág. 486.

¹⁷² ERNRICUS PIRHING, *Ius canonicum*, tomus tertius, Titulus 32, XLV, Dilingae 1722, pág. 478.

¹⁷³ *Ibid.*

subsequens, quem effectum antea non habebant, nullam tamen mentionem facit de matrimonio prius contracto, adeoque quoad hoc impedimentum nihil mutavit. [...] Accedit quod in Societate Iesu, longo tempore post vota simplicia edita, finito biennio noviciatus, fiat sollemnis Professio, & ideo per illa non dissolvitur matrimonium ratum praecedens, ne uxor diu spectare cogatur, ut *ex declarat. Congr. Concil. refert Barb. in Collect. In c. 2 in fine h.t.*»¹⁷⁴.

Resulta extraño que Enrique Pirhing afirme que los votos que emiten los escolares y los coadjutores no formados no son “públicos” -«nec publica sunt nec sollemnia»-, después que la Bula *Ascendente Domino*, 1584, estableciera expresamente todo lo contrario, como ya hemos indicado; pero esta diversa opinión es un indicio claro de la evolución jurídica de esos votos simples emitidos después del bienio de noviciado.

Anacleto Reiffenstuel, O.F.M., publicó en 1700 su *Ius canonicum universum*. Al comentar el título 31 del libro 3º, *De regularibus & transeuntibus ad religionem*, se pregunta en el primer párrafo qué votos se requieren en el estado religioso; responde que para constituir el estado religioso es ya totalmente cierto que bastan los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús:

«14. Quaeritur III. Utrum ad substantiam Religionis requiratur ut tria vota sint sollemnia? Resp. Quamvis olim circa hoc quaesitum non modica fuerit controversia, eo quod vota omnium Religiosorum (exceptis Religiosi primae Professionis in Societate) fuerint et adhuc sint sollemnia, *arg. c. un. de Voto in 6*, nihilominus hodie certum est sufficere etiam simplicia. Fundamentum est, quia ita expresse declaravit Gregorius XIII in *Bulla Ascendente Domino*. Sicut etiam quod Religiosi Societatis, qui peracto Novitiatu primam professionem emittunt pro veris habeantur Religiosis, non obstante quod non nisi simplicia tunc edant vota»¹⁷⁵.

En el comentario del libro 4º al título 6, *Qui clerici vel voventes*, al tratar de los votos que irritan el matrimonio subsiguiente no alude a los votos simples de la Compañía de Jesús¹⁷⁶.

¹⁷⁴ ERNICUS PIRHING, *Ius canonicum*, tomus tertius, Titulus 32, § 9, Dilingae 1722, pág. 478.

¹⁷⁵ ANACLETUS REIFFENSTUEL, *Ius canonicum universum*, Tomus Tertius, Titulus 31, *De Regularibus & transeuntibus ad Religionem*, § 1. Maceratae 1747, pág. 500.

¹⁷⁶ *Ibid.*, Tomus quartus, titulus 6, *Qui clerici vel voventes*, num. 21, pág. 83.

Claudio La Croix, S. I., en su *Theologia moralis*, 1710, sostiene también que no se requieren que sean solemnes los votos que constituyen religioso al que los emite, como es el caso de los votos simples en la Compañía de Jesús:

«I. Ad essentiam Religionis non requiruntur vota solemnia. Ratio, quia qui in Societate JESU vota simplicia edunt, sunt veri Religiosi, uti definivit Gregorius XIII in Bulla, *Ascendente Domino*, Laym. n. 4».

«Addenda. § 1. Ad essentiam status Religiosi non requiritur votum omnimodae paupertatis vel oboedientiae, *Castr. t. 16, d.1, p. 1, num 4*, & satis certum est; nam paupertas Scholasticorum in Societate JESU non necessario abdicat dominium, ut expresse habet Greg. XIII in bulla, *Ascendente Domino*».

Pero se requiere que sean votos que admite el instituto religioso; por ello tiene que solucionar la dificultad que presentan ciertos textos de las Constituciones de la Compañía de Jesús:

«§ 3. Ut quis fiat Religiosus, necesse est ut vota substantialia Religionis admittantur ab aliquo Superiore: *Nec obstat*, quod in Const. Societatis JESU, *p. 5, c. 4, in Decl. l. c.* dicatur vota illius simplicia soli Deo offerri & non homini, ideoque non dicantur fieri in manibus alicuius; *nam* considerari possunt, 1. prout sunt promissio, & sic non acceptantur ab homine, quia promissio illa fit soli Deo; aliud est in professione & in votis Coadiutorum formatorum, quia in illis non soli Deo, sed etiam homini fit promissio, uti patet ex verbis, quibus fiunt. 2. Prout sunt formula quaedam ex intentione Ecclesiae, Societatis & ipsiusmet voventis vim habens se tradendi in ius et corpus Societatis, & sic admittuntur ab homine. Superior enim acceptat & vult eum Societati incorporare, licet non omnino complete. Videri potest. Less, *in auct. v. Societatis JESU cas. 3*»¹⁷⁷.

Más adelante deduce de los votos simples de la Compañía de Jesús las condiciones mínimas requeridas en el voto de pobreza religiosa. Dice en su Dubium IV:

«Dubium IV. *Ad quid Religiosus obligetur vi votorum?*

96. Resp. I., Religiosus ex voto paupertatis obligatur ut nihil habeat proprium. Nomine proprii autem intelliguntur bona temporalia pretio aestimabilia; quorum dominium, vel certe facultatem disponendi liberam & independentem, in perpetuo abdicavit»

«Dicitur II. *Dominium vel facultatem disponendi*, propter Religiosos Societatis JESU, qui post emissa vota retinent & acquirere possunt

¹⁷⁷ CLAUDIUS LA CROIX, S. I., *TheologiaMoralis antehac breviter concinnata a R.P. Henrico Busembaum*. Ed. novissima. Tomus Primus. Liber quartus, Caput I. *De Praeceptis Particularibus certo hominum statui Propriis*. Venetiis 1740, num. 1, 2, 4, pág. 339.

dominium radicale bonorum temporalium, non tamen habent ius actuale de iis pro suo arbitrio disponendi vel utendi; in cuius abdicatione essentia Religiosae paupertatis consistit. Sanch. n. 23 & Laym, n. 3»¹⁷⁸.

Acerca de la diferencia entre voto solemne y simple indica La Croix que es la inhabilidad para un subsiguiente matrimonio que comporta el voto solemne; pero advierte de la excepción que constituyen los votos simples de la Compañía de Jesús:

«360. Resp. II. Dividitur votum. [...] II. In *Solemne & Simplex*. Illud est, quod ut tale acceptatur ab Ecclesia, & sunt haec duo; votum castitatis, quod maioribus Ordinibus annexum est; & votum professionis religiosae. Simplex autem votum est omne aliud, quod talem solemnitatem non habet. Ubi sciendum quod votum solemne reddat personam iure inhabilem ad contractus vel actus contra votum, ut ad Matrimonium vel dominium bonorum habendum, prout *V. infra l.4, c.1, in tr. de stat. Rel.*; simplex autem tale votum, v.g. castitatis, (excipio quod in Soc, JESU emittitur post novitiatum) aut ingrediendae Religionis, etsi reddat contractum, v.g. matrimonium illicitum, non tamen invalidum. *V. infra l. VI de Matr. III*»¹⁷⁹.

Francisco Schmalzgrueber S. I., en 1717 en su *Ius ecclesiasticum universum* trata de los requisitos substanciales del estado religioso; se pregunta, en primer lugar, si se requiere que sean solemnes los votos que en ese instituto religioso se emiten:

«15. [...] ad constituendam vere & proprie dictam Religionem satis esse emittere in illa Vota Simplicia. Est indubitatum hodie post *Constitutionem Gregorii XIII*, incipit, *Ascendente*, ubi statuitur eos qui in Societate Jesu tria Vota substantialia, tametsi simplicia, emisierunt, vere & proprie Religiosos esse»¹⁸⁰.

En favor de su sentencia arguye, con Enrique Henríquez y Basilio Ponce: 1. que en los primeros institutos religiosos reconocidos en la Iglesia se hacían votos simples, no solemnes; 2. que la solemnidad de los votos procede de una institución de la Iglesia; 3. que por los votos simples se puede hacer una tradición del votante que acepte el superior, como es necesario en el estado religioso:

¹⁷⁸ *Ibid.*, num. 96, pág. 347.

¹⁷⁹ CLAUDIUS LA CROIX, S. I., *TheologiaMoralis antehac breviter concinnata a R.P. Henrico Busembaum*. Ed. novissima. Tomus Primus. Liber tertius, Pars I. Caput III. *De Voto*. Venetiis 1740, num. 360, pág. 151s.

¹⁸⁰ FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER S.I., *Ius ecclesiasticum universum*. Tomus tertius. Neapoli 1738, Pars IV, titulus XXXI, num. 15, pág. 356.

«15.[...] 3. Etiam per Vota simplicia potest se perpetuo & irrevocabiler tradere Religioni, & traditio sic facta a Superiore Religioso acceptari, ita ut vovens vi talis traditionis teneatur per media in tali Religione praescripta ad perfectionem Christianam tendere; hoc autem, & non plus ad Statum Religiosum ex natura institutionis requiritur; ergo &c¹⁸¹.

Se pregunta luego si es necesario que esos votos simples induzcan una obligación mutua perpetua entre el religioso que hace esos votos y el instituto que recibe sus votos. Afirma que no es necesaria esa igual obligación de perpetuidad por parte del instituto religioso:

«18 [...] prout de Societate Jesu declararunt Summi Pontifices Julius III, in confirmatione Instituti Societatis 1550, & Gregorius XIV in Bulla edita 1591. [...] Ratio est, quia ad Statum Religiosum non requiritur maior immobilitas quam quae requiritur ad Statum in genere; atque ad Statum in genere sufficit ut quis seipsum non possit ab ea vitae conditione liberare, nec propria sponte recedere, quamvis possit potestate Superioris, praesertim supremi, ab ea eximi»¹⁸².

De nuevo insiste en esta sentencia, cuando trata de la profesión religiosa, necesaria para ser religioso:

«150. Alterutra [forma de profesión religiosa] requiritur ad hoc, ut fiat quis proprie dictus religiosus; sufficit autem prima, quamvis fiat per Vota tantum Simplicia, ut patet ex *Bulla Gregorii XIII*, incipit *Ascendente*, & aliis Constitutionibus Apostolicis confirmatoriis Societatis Jesu, ubi statuitur Scholasticos & Coadiutores tum formatos, tum nondum formatos eiusdem Societatis esse vere & proprie dictos Religiosos: qui proinde in lato sensu Professi & ipsi sunt & dici possunt»¹⁸³.

Francisco Schmalzgrueber, también en su *Ius ecclesiasticum universum*, al comentar el título *De voto et voti redemptione*, indica las diferencias entre el voto solemne y simple; y alude a los votos simples de la Compañía de Jesús:

«In quo consistat Voti Solemnitas magna est apud DD. contentio. Communis apud TT. doctrina eam refundit in dispositionem Ecclesiae, ita acceptantis illud, ut seclusa dispensatione Apostolica, sit perpetuum, & voventem inhabilem reddat ad actus Voto repugnantes» [...]. Caetera omnia Simplicia dumtaxat sunt, quia actus Voto contrarios, vel illicitos dumtaxat reddunt, vel si invalidos (sicut Vota Simplicia Societatis Jesu contractum matrimonium) inhabilitatem istam non inducunt absolute &

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Ibid.*, num. 18

¹⁸³ *Ibid.*, num. 150, pág. 371.

irrevocabiliter; nam solutis illis, inhabilitas per illa inducta cessat, quod in Sollemnibus non nisi dispensatione Papali potest»¹⁸⁴.

Poco antes ha indicado las diferencias entre el voto solemne y el voto simple que al concluir el noviciado se emite en la Compañía de Jesús; estas son las diferencias que se derivan de la misma naturaleza de esos votos simples:

«209. Dub. 1, an dictos effectus habeant etiam Vota simplicia Societatis Jesu post biennium Novitiatus edi solita? Resp. Affirmative. [...] *Excipiuntur* dumtaxat sequentia in quibus modificatio aliqua adhibenda est. 1. Non inducunt absolutam indisolubilitatem, cum ex iusta causa is, qui haec emisit, e Societate dimitti possit. 2. Quod ex priori sequitur, vinculum, quo haec Vota emittens Societati nectitur, ex parte Societatis est conditionatum dumtaxat, non absolutum, ut in Professione solenni. 3. Per ea Vota homo in Religionem transfertur non ita absolute, ut per Professionem, sed ex parte Societatis conditionate tantum, *Si Societas eum retinuerit*. [...] 6. Denique Vota Simplicia Societatis dirimunt quidem Matrimonium contrahendum, non tamen contractum etsi ratum dumtaxat, sed huic ipsa cedunt»¹⁸⁵.

Al exponer la razón por la que los votos solemnes dirimen el matrimonio rato alude a los votos simples de la Compañía de Jesús:

«52. Quaeritur 3. Quo Iure Professio Religiosa habeat vim dirimendi Matrimonium Ratum ante contractum?. Triplex est sententia [...]

54. *Tertia* & communior, eaque probabilior, cons. tenenda Sententia ait, Coniugii rati dirimendi vim Professioni Religiosae concessam, descendere immediate a potestate & Iure Ecclesiastico, sed antiquissimo et a temporibus Apostolorum introducto»¹⁸⁶.

Y arguye a partir de los votos simples de la Compañía de Jesús:

«54. [...] 2. Si Iure divino vel naturali dissolveretur Matrimonium ratum, etiam hoc dissolveretur per Vota Simplicia Societatis Jesu; nam etiam ista Religiosum faciunt, neque a Professione differunt, nisi quoad solemnitatem, quae Iure solum Ecclesiastico, ut n. 49 ostendi, est introducta; atque per Vota simplicia Societatis Matrimonium Ratum ante contractum non dissolvitur, ut n. 63 dicitur; ergo &c.»¹⁸⁷.

¹⁸⁴ FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER S.I., *Ius ecclesiasticum universum*. Tomus tertius. Neapoli 1738, Pars IV, titulus XXXIV, pág. 389.

¹⁸⁵ *Ibid.*, titulus XXXI, § VII, *De Professione religiosa*, num. 209, pág. 376.

¹⁸⁶ FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER, *Ius ecclesiasticum universum*. Tomus quartus. Pars secunda. Titulus VI. § II *De Professione Religiosae*. Neapoli 1738, nums. 52, 54, pág. 143s..

¹⁸⁷ *Ibid.*, num. 54, pág. 144.

Más adelante se pregunta directamente si los votos simples, que se emiten en la Compañía de Jesús, al concluir el bienio de noviciado, dirimen el matrimonio no solo el futuro, sino el ya contraído, pero no consumado:

«61. Quaeritur 5. An vim dirimendi Matrimonium habeant etiam Vota simplicia, edita post biennium Novitiatus in Societate JESU?. *Certum est*, quod dirimant Matrimonium contrahendum, quamdiu non dissolvuntur, ut patet ex *Constitutione Gregorii XIII*, incipit *Ascendente edita 8 Calend. Jun.* 1584.

62. An vero etiam matrimonium Ratum ante contractum solvant, DD. disputant. [...]

63. Sed dicendum omnino Vota simplicia Societatis non habere vim dirimendi Matrimonium ratum ante contractum. [...]. DD. Moderni Societatis unanimiter. *Ratio est*: 1. Quia vim dirimendi Matrimonium ratum ante contractum Status Religiosus accepit non a iure naturali vel positivo divino, sed Ecclesiastico tantum, ut n. 54 ostensum est; et quidem hoc iure, ut communiter *c. ex parte 14 de convers. Coniug.* et Trid, *sess. 24, cen. 9*, explicant, vis ista tribuitur soli Professioni, quae per Vota solemnia Religionis, eaque ex parte tam acceptantis quam voventis perpetua habetur. 2. Quia Vota simplicia Societatis facta sunt impedimentum dirimens primum per *Const. Ascendente cit.*, nam ante illam his Votis obstricti Matrimonium valide potuerunt contrahere, [...]; atque per *cit. Const.* Votis illis tribuitur solum vis dirimendi Matrimonium contrahendum, non vero Ratum ante contractum; ergo &c. 3. Quia finis ob quem Gregorius *Const. Cit.* vim Matrimonium dirimendi concessit Votis simplicibus Societatis erat, ut eidem Societati adversus sacrilegam desertorum temeritatem, iniurias & imposturas consuleret; atqui hic finis cessat in Matrimonio ante contracto; ergo &c.»¹⁸⁸.

Más adelante insiste en el carácter dirimente del futuro matrimonio que tienen los votos simples de la Compañía de Jesús:

«91. Dixi *Exceptis Votis simplicibus Societatis JESU*; nam haec, ut *supra* n. 61, dictum est, Matrimonium contrahendum non minus dirimunt ac Professio sollemnis, ex *Constitutione Gregorii XIII*, incipit, *Ascendente*: [...] 3. Per eadem Vota fit plena traditio sui, quippe cum his Votis adstrictus non secus ac Professus sollemniter, velle et nolle proprium non amplius habeat, quamvis traditio ista non acceptetur ab Ordine, ut Professio; ergo &»¹⁸⁹.

¹⁸⁸ *Ibid.*, num. 61ss, págs 144s.

¹⁸⁹ FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER, *Jus ecclesiasticum universum*. Tomus quartus. Pars secunda. Titulus VI. § III *De Voto simplici Continentiae* [...]. Neapoli 1738, num. 91, pág. 148.

Parece que quiere decir que la entrega del votante de votos simples no la acepta la Compañía del mismo modo que la profesión solemne.

Manuel González Téllez en su *Commentarios a las Decretales*, 1737, al tratar de los votos religiosos como impedimentos dirimentes matrimoniales, hace referencia a los votos simples de la Compañía de Jesús:

«Commentarium. 7. In praesenti titulo agitur de illis, qui matrimonium contrahere non possunt, aut ob votum castitatis implicite emissum in susceptione sacrorum Ordinum, de quibus egi *in c. 1 per totum, de clericis coniug.*, aut ob votum castitatis expresse emissum in professione monastica, tam a monachis quam a monialibus; circa quas personas statuitur votum castitatis solemne irritare matrimonium postea contractum, simplex vero illud impedire contrahendum [...].

8. Sed pro dubitandi ratione in praesentem assertionem ita insurgo: Ad effectum adimplendi promissionem simplex votum non minus obligat voventem quam solemne [...]. Accedit tandem, nam vota simplicia in Societate Jesu post biennium emissa irritant matrimonium postea contractum, ut post Sánchez & et alios probat Basil, *ubi supra*; ergo votum irritat matrimonium.

11. [...] Nec obstat quod expendebamus de votis simplicibus Patrum Societatis Jesu, quia praesens assertio procedit iure communi attento, non vero ubi ius speciale viget, ut in praeclara religione; nam in favorem ipsius Societatis Gregorius XIII in sua Bulla edita anno 1584 quae incipit *Ascendente Domino*, ius commune correxit et specialiter constituit, ut vota illa simplicia irritarent matrimonium, et merito, nam similia vota religiosorum Societatis coram testibus & magna cum deliberatione emittuntur, nempe post biennium probationis; et ipsi voventes ratione illorum statum saecularem in regularem mutant, & novo ac speciali titulo se Ecclesiae ac Religioni subiiciunt, cuius ratione ab ea compelli possunt, ut votorum fidem servant, ut probant Sanchez, *de matrim. Lib. 7, disp. 25, n. 15 & in summa, lib. 5, c. 1. Vazquez, p. 2, q. 96, disp. 61. Otero, divers.qq. Par. 1, q. 9, n. 4. Henriq. lib. 12 summae, c. 5. Basil. ubi supra*; quae omnia cessant in aliis votis simplicibus a saecularibus extra religionem emissis, siquidem vota haec frequenter privatim & sine testibus, & absque magna deliberatione emittuntur, nec ratione illorum voventes statum mutant, nec magis Ecclesiae subiiciuntur, quam antea erant, siquidem ad voti observantiam in foro iudiciali ad ea cogi non possunt, sed solum per modum fraternae correctionis»¹⁹⁰.

¹⁹⁰ EMMANUEL GONZALEZ TELLEZ, *Commentaria perpetua in singulos Textus quinque Librorum Decretalium Gregorii IX*. Tomus quartus. Titulus VI. Commentarium. Maceratae, 1737. págs. 89ss.

Menor atención a los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús encontramos en los autores del siglo XIX. De ellos citaremos a **Pedro Scavini**, 1852, que alude al voto simple de pobreza que emiten los religiosos de la Compañía de Jesús:

«§ I. *Votum Paupertatis*. Q. 1. *Quid de voto paupertatis?*. R. Religiosus ex voto paupertatis ad hoc obligatur ut nihil habeat proprii in particulari ad disponendum ex bonis temporalibus, sive mobilibus sive immobilibus. [...] 3. *Ad disponendum*; nam de essentia voti non est ut dominium abjiciatur; sic in Bulla *Ascendente* Religiosi S.J. post emissam vota simplicia vere sunt religiosi, et tamen retinent et acquirere possunt dominium radicale bonorum temporalium, quoadusque emittant vota solemnia ac publica. Tantum non habent jus actuale de illis pro arbitrio disponendi et utendi; atque in hac abdicatione proprie sita est essentia paupertatis religiosae»¹⁹¹.

Pero fueron unas normas emitidas por los dicasterios de la **Santa Sede** las que hicieron que cobraran nueva actualidad los votos simples, que se emiten en la Compañía de Jesús al acabar el noviciado; se dictaron esas normas con motivo de la promulgación del decreto de la Congregación de Obispos y Regulares, de 19 de marzo de 1857, *Super Votis simplicibus praemittendis Professioni Votorum Solemnium*, y de las *Encyclicae Litterae*, que el Secretario de la Congregación, A. Bizzarri, envía con la misma fecha a los superiores de los institutos religiosos. Estos son los párrafos preceptivos:

«[...] Ssmus D. N. Pius PP. IX [...] haec quae sequuntur, quoad religiosas virorum familias, in quibus solemnia vota emittuntur, ex Apostolicae auctoritatis plenitudine statuit atque decernit, atque ab omnibus, ad quos spectant, ex oboedientiae praecepto observari et executioni demandari districte iubet, et contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione et derogatione dignis, derogat, ac plene derogatum esse declarat.

Peracta probatione et Novitiatu ad praescriptum S. Concilii Tridentini, Constitutionum Apostolicarum et Statutorum Ordinis a S. Sede approbatorum, Novitii vota simplicia emittant, postquam expleverint aetatem annorum sedecim ab eodem Tridentino Concilio statutam, vel aliam maiorem, quae forsam a statutis Ordinis a S. Sede approbatis requiratur; et quoad laicos et conversos postquam ad eam prevenerint aetatem, quae in Constitutione Clementis VIII incipiente «*In Suprema*» praefinita est. Professi post triennium a die quo vota simplicia emisierint computandum, si digni reperiantur, ad professionem votorum sollemnum

¹⁹¹ PETRUS SCAVINI, *Theologia moralis universa*, Tomus primus. Tractatus III. Disp. I. Cap. III. Art. V. Barcinone 1852. pág. 246.

admittantur, nisi fortasse pro aliquibus locis, uti nonnullis Institutis indultum est, professio votorum simplicium ad longius tempus concessa fuerit. Poterunt vero Superiores, elapso triennio, professionem votorum sollemnium differre, non tamen ultra aetatem annorum viginti quinque expletorum»¹⁹².

Del 12 de junio de 1858 son unas *Declarationes* suscritas por Pío IX en respuesta a unas preguntas del Maestro General de la Orden de Predicadores, que determinan algunas características de esos votos simples, valederos por tres años, que deben emitir los novicios antes de la profesión solemne. Especialmente son significativos estos puntos:

«I. Vota simplicia, de quibus agitur, perpetua erunt ex parte voventis, utpote qui tendunt ad emittenda deinde vota sollemnia, in quibus perfectionem et complementum accipiunt.

II. Eorumdem votorum simplicium dispensatio reservata est Romano Pontifici, cui professi gravibus urgentibus causis preces prorrigere poterunt.

III. Verum eadem vota solvi etiam possunt ex parte Ordinis in actu dimissionis professorum, ita ut data dimissione professi ab omni dictorum votorum vinculo et obligatione eo ipso liberi fiant.

IV. Facultas autem dimittendi professos votorum simplicium, de quibus agitur, spectat ad Magistrum Generalem Ordinis cum suo generali Consilio. Idem Magister Generalis cum suo generali Consilio poterit in casibus extraordinariis, et praesertim pro regionibus et locis longinquis ad dimissionem decernendam subdelegare probos et prudentes religiosos, qui saltem tres esse debent.

V. Licet ad decernendam dimissionem neque processus neque iudicii forma requiratur, sed ad eam procedi possit sola facti veritate inspecta, tamen Superiores procedere debent summa charitate, prudentia, et ex iustis et rationabilibus causis, quacumque humana affectione remota, secus eorum conscientia graviter onerata remaneat. Nemo autem ex causa infirmitatis post professionem votorum simplicium superventae dimitti poterit»¹⁹³.

Ya en siglo XX el decreto, *Perpensis*, de la Congregación de Obispos y Regulares, de 3 de mayo de 1902, aplicó esas mismas normas a las religiosas. Dicen así esas normas:

¹⁹² A. BIZZARRI, *Collectanea in usum secretariae sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*. Roma. 1885, pág. 158s.

¹⁹³ A. BIZZARRI, *Collectanea in usum Secretariae sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*, Romae 1885, pág. 855s.

«I. In omnibus et singulis sanctimonialium monasteriis cuiuscumque Ordinis seu Instituti in quibus vota solemnia emittuntur, peracta probatione et novitiatu ad praescriptum S. Concilii Tridentini, Constitutionum Ap. et legum Ordinis seu Instituti a S. Sede approbatorum, novitiae vota simplicia emittant, postquam expleverint aetatem annorum sedecim ab eodem Concilio Trid. statutam vel aliam maiorem, quae forsan a constitutionibus proprii Ordinis vel Instituti a S. Sede approbatis requiratur.

II. Huiusmodi professae post expletum triennium a die, quo vota simplicia emisierint computandum, si dignae reperiantur, ad professionem votorum sollemnium admittantur; sublata cuilibet potestate hac super re dispensandi, ita nempe ut si qua, non exacto integro triennio, ad professionem solemnem, quacumque ex causa, admitteretur, professio ipsa irrita prorsus fieret ac nullius effectus. [...]

V. Vota simplicia, uti praefertur, emissa perpetua sunt ex parte voventis, et dispensatio super iisdem Romano Pontifici reservatur»¹⁹⁴.

Aunque no se nombran los votos simples, que se emiten en la Compañía de Jesús concluido el noviciado, es claro el influjo de éstos en la nueva norma que se impone a todos los institutos religiosos: se les impone la emisión de votos perpetuos por parte de quien los emite, pero que en el caso de institutos religiosos clericales los puede dispensar el superior, cuando dimite al votante.

Uno de los primeros canonistas que se hacen eco de esta nueva legislación es **Domingo Bouix**, que en el prólogo de su *Tractatus de iure regularium*, publicado precisamente en 1857 añade en el prólogo una nota que dice:

«Nota. Typis jam mandata erant, quae de admittendis ad professionem novitiis scripsimus, cum recentem hac de re Sacrae Congregationis super statu regularium dispositionem retulit diarium *L'Ami de la religion* (7 mai 1857) in hunc modum»¹⁹⁵.

Y copia el decreto de 1857 que ya conocemos. Y comenta que con este decreto se extiende a todos los institutos religiosos lo que estaba establecido en la Compañía de Jesús:

«Institutum autem societatis Iesu, quo statuitur, ut novitii primum simplicia dumtaxat vota nuncupent, et postquam sic pluribus annis

¹⁹⁴ *Codicis Ivis Canonici Fontes*, cura Emi. Petri Card. Gasparri editi, volumen IV., Romae 1926, pág. 1088s.

¹⁹⁵ D. BOUIX, *Tractatus de Jure Regularium*, Tomus primus. Parisiis 1857, pág. viij.

laudabiliter perseverarint, tum demum ad solemnum emissionem admittuntur, vehementer olim, ob rei novitatem, impugnatum est. Id tamen ex tunc summe probavit Sedes Apostolica, et nunc per citatum decretum, ad caetera quoque virorum instituta extendendum duxit»¹⁹⁶.

Pero es notable que Bouix propugne que los votos simples que se emiten al concluir el noviciado en la Compañía de Jesús disuelvan el matrimonio rato, no consumado. Dice así:

«Quamvis in dicta societate post expletum novitiatum simplicia dumtaxat vota emittantur, solvitur matrimonii rati vinculum ob Gregorii XIII constitutionem, quae iis votis, quoad matrimonium, eundem effectum alligari voluit ac votis sollemnibus»¹⁹⁷.

Sin embargo, cuando expuso el carácter de impedimento dirimente del matrimonio subsiguiente que tienen los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús, nada dice sobre esa otra eficacia disolvente del matrimonio rato no consumado¹⁹⁸.

En adelante los canonistas unirán las referencias a los votos simples que se emiten en la Compañía de Jesús con la comparación de ellos con las características de los votos simples que el legislador ha impuesto a todos los institutos religiosos.

Agustín Lehmkuhl, S.I., en 1885 dice en su *Theologia Moralis* que estos votos simples de otros institutos no son impedimento dirimente del matrimonio:

«750. Explicatio. [...] Ad II. 1. Quum post constitutionem Pii IX etiam in aliis religiosis ordinibus post novitiatum vota simplicia tantum emittuntur, in quibus ante solemnem professionem saltem per triennium persistendum est, peculiariis tamen illa constitutio pro Societate Jesu data ad aliorum ordinum vota simplicia extendi non potest. Quare *haec* vota impedimentum matrimonii impediens, non dirimens constituere, certum est»¹⁹⁹.

Afirma también que estos votos simples, ahora extendidos a todos los institutos religiosos, no disuelven el matrimonio rato no consumado, aunque constituyen verdaderos religiosos a quienes los emiten:

«703. Ad II. 1. Professione religiosa solemni matrimonium ratum dissolvi, Trident. sess. 24, c. 6 definivit; quod multos induxit ut hoc juris divini esse crederent. Verum summum illud dici potest iuris

¹⁹⁶ *Ibid.*, pág. x.

¹⁹⁷ *Ibid.*, pág. 532.

¹⁹⁸ *Ibid.*, pág. 86.

¹⁹⁹ AUGUSTINUS LEHMKUHL, *Theologia moralis*, volumen II, pars secunda, liber I, Tractatus VIII, sectio III, editio altera, Friburgi Brisgoviae 1885, pág. 530.

divini esse, Ecclesiam debere semper aliquem statum evangelicae perfectionis instituere et comprobare, qui hoc secum trahat, ut, qui eum assumant, a matrimonio rato nondum consummato solvantur. Etenim hunc effectum cum solemni professione in quolibet ordine religioso coniungi, longe probabilius iuris proxime ecclesiastici est. Nam cum status religiosi assumptione hunc effectum per se non coniungi certissimum est, ex eo quod non coniungitur cum votis simplicibus, quae in Societate Jesu post novitiatum -et nunc post Pium IX in quolibet ordine ad tempus emittuntur-, quamquam qui haec vota emittunt, verissime religiosi sunt (v. Greg. XIII “*Ascendente Domino*”); ergo iure divino cum statu religioso illa dissolutio vinculi coniugalis non connectitur. Sed neque cum votorum solemnitate ex iure divino per se et proxime illa dissolutio coniuncta est, quia tota institutio atque omnes effectus eorumque ambitus iuris ecclesiastici est, ut dissertis verbis Greg. XIII l.c. docet»²⁰⁰.

También el *Opus theologicum morale* de **Agustín Ballerini, S. I.**, completado luego por **Domingo Palmieri, S.I.**, editado en 1891, cita ambos tipos de votos simples y afirma que ambos constituyen religioso a quien los emite:

«32. [...] Iam vero constat nunc per vota quoque simplicia constitui posse aliquem vere religiosum. Sic enim in Societate Iesu vota simplicia Scholasticorum ac Coadiutorum formatorum veros efficiunt religiosos, ut definivit Gragorius XIII Constit. *Ascendente domino* etc., atque nunc in omnibus Ordinibus religiosis vota simplicia, quae ex decreto Pii IX emittuntur post Novitiatum idem praestant. Ex eo ergo, quod aliquod Institutum sola vota simplicia emittat, videtur ei negari non posse dignitas status religiosi»²⁰¹.

Y expone la diferencia entre los votos religiosos simples o solemnes con referencia a los votos de la Compañía de Jesús y los nuevos que se impusieron a los demás religiosos:

«33. Iuverit heic notare quandam differentiam inter votum religiosum simplex et votum sollemne. Ea est quod in sollemni professione adest reciproca obligatio perpetua inter religiosum se tradentem et religionem acceptantem; in professione vero votorum simplicium est quidem obligatio perpetua ex parte se tradentis, non vero ex parte religionis

²⁰⁰ AUGUSTINUS LEHMKUHL, *Theologia moralis*, volumen II, pars secunda, liber I, Tractatus VIII, sectio II, editio altera, Friburgi Brisgoviae 1885, pág. 496s.

²⁰¹ A. BALLERINI, *Opus theologicum morale in Busembaum medullam*, absolvit et edidit Dominicus Palmieri. Volumen IV. Tractatus IX. Caput I. *Quid sit status religiosus*. Prati 1891. pág. 17.

acceptantis; quae reservat sibi ius, si expedire videbitur, dimittendi religiosum. Ita in Societate Iesu et ex recenti decreto Pii IX in omnibus Ordinibus quoad vota simplicia emissa post novitiatum. Declaratio data 12 Iun. 1858 a Congr. sup. stat. Regg. art. 1»²⁰².

Pedro Gasparri recalca, años después en 1904, que esos votos simples, impuestos a los demás institutos religiosos, no constituían impedimento dirimente de un posterior matrimonio, al contrario que en la Compañía de Jesús.

Estas son las precisiones de Gasparri:

«662. *Professio simplex in Societate Jesu* post biennium novitiatus, ex Gregorii XIII Const. *Ascendente Domino*, 25 Maii 1584: «Quinimo eos omnes ad contrahendum (matrimonium) inhabiles, et contractus huiusmodi nullos et irritos esse, prout irritos facimus et annullamus». Nimirum in Societate Jesu sunt vota solemnna quae serius emittuntur; post biennium novitiatus eadem vota emittuntur simplicia, quae tamen Gregorius XIII, l.c., voluit matrimonium postea contrahendum irritare, non vero dirimere antea contractum. Ceterum haec vota cum impedimento dirimenti eo ipso cessant, quo professus dimittitur.

Analogia votorum simplicium ante professionem solemnem disciplina inducta est, recentioribus temporibus, et in aliis Ordinibus tum virorum tum mulierum: nempe statutum est ut post novitiatum, aetate praescripta, professio simplex fiat, et nonnisi post triennium solemnns. At peculiaris illa constitutio pro Societate Jesu ad alios Ordines extensa non est; proinde haec simplex professio impedimentum impediens, non dirimens constituit, ut declaratum fuit die 24 Jan. 1861»²⁰³.

No parece exacta la cita de Gasparri, puesto que la respuesta de Pío IX a la pregunta de la Congregación super Statu Regularium en la audiencia de 24 de enero de 1861 se refería a la disolución del matrimonio rato no consumado anterior; dice así esa respuesta:

«[...] eidem dubio respondendum mandavit, nempe, nonnisi per solemnem votorum professionem matrimonium ratum et non consummatum dissolvi; non vero per professionem votorum simplicium; ideoque in casu quo vir iuxta legem diei 19 martii 1857 per S. Congregationem super Statu Regularium latam vota simplicia emittere debeat ante solemnem professionem, sive ipse, sive eius coniux recurrere poterit ad

²⁰² A. BALLERINI, *Opus theologicum morale in Busembaum medullam*, absolvit et edidit Dominicus palmieri. Volumen IV. Tractatus IX. Caput I. *Quid sit status religiosus*. Prati 1891. pág. 18.

²⁰³ Petrus Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*. Editio tertia. Volumen primum. Parisiis 1904, n° 662, pág. 465s.

Apostolicam Sedem pro obtinenda facultate ut statim emitti possint vota solemnia»²⁰⁴.

Francisco Javier Wernz, S.I., «el último decretalista», inmediatamente antes de la promulgación del Código de Derecho Canónico, 1917, expone la doctrina sobre esos votos simples trienales impuestos a todos los institutos religiosos:

«379. Professio trium votorum simplicium status religiosi sive a viris sive a mulieribus in religione formali vel in congregatione religiosa facta ex natura rei iureque divino *licitam* matrimonii celebrationem impedit, sed ex *iure communi non dirimit* matrimonium contrahendum [...]. Quare, si in societate Iesu vel ipsa professio votorum simplicium, quam biennio novitiatus elapso faciunt scholares approbati et coadiutores temporales nondum formati, constituit impedimentum *dirimens* matrimonii contrahendi, id ex speciali Sedis Apostolicae etiam nunc vigente est repetendum. Quod privilegium per *communicationem* privilegiorum cum aliis religionibus virorum etiam post introductum triennium votorum simplicium *ob clausula* de non communicando²⁰⁵ non potest communicari, neque hucusque speciali quodam indulto Rom. Pontificis illis *directe fuit concessum*, neque in novo decreto S.C. Ep. et Reg. 3. Maii 1902 reperitur, quo moniales votorum solemnium iubentur praemittere professionem votorum simplicium»²⁰⁶.

Antes, en una nota, (44), ha refutado la opinión contraria de Bouix sobre la disolución del matrimonio rato no consumado por la emisión de los votos simples en la Compañía de Jesús:

«(44) Professio votorum simplicium neque ex iuris communis concessione neque ex speciali privilegio ulli religioni vel congregationi religiosae dato habet vim dissolvendi vinculum praecedentis matrimonii rati. Cfr. resp. Pii IX per S.C. super statu regul. 25 Ian 1861. Corrigendi igitur sunt ii scriptores, v. gr. Bouix, l.c. p. 532 sq., qui huiusmodi efficaciam simplici professioni votorum in societate Iesu post novitiatum emissae propriam esse falso existimarunt»²⁰⁷.

²⁰⁴ A. BIZZARRI, *Colectanea in usum Secretariae sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*, Romae 1885, pág. 859.

²⁰⁵ Dice así la bula *Ascendente Domino*: «Praesentis autem constitutionis et gratiae communicationem omnibus aliis, qui sua privilegia cum ipsa Societate copiose participant participareque poterunt quomodolibet in futurum, fieri omnino prohibemus». *Institutum Societatis Iesu*, vol. I, Florentiae 1892, pág. 98.

²⁰⁶ FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus quartus, Pars secunda, Titulus XV. *De impedimento professionis religiosae*, Prati 1912, num. 379, pág. 199.

²⁰⁷ *Ibid.*, nota 44, pág. 623.

En los esquemas previos de futuros cánones del **Código de Derecho Canónico**, que se promulgaría en **1917**, se recoge en los años 1914 y 1916 el proyecto de nueva legislación sobre los votos simples impuestos a todos los religiosos previamente a la profesión solemne. Decía el canon 571 del proyecto de cánones:

«571. In quolibet Ordine regulari sive virorum sive mulierum post novitium votis solemnibus praemittenda est, salvo praescripto can. 634, votorum simplicium professio rescindibilis ex parte religionis ad normam can. 572».

Ese canon 634 determinaba que no se imponía una nueva profesión de votos temporales a quien pasaba a otro instituto religioso; y se mantuvo en el CIC-1917. La norma del canon 572 se refería al modo de dimitir a esos religiosos de votos temporales.

En el canon 574 del CIC-1917, que recogía la norma del canon 571 del proyecto, la redacción definitiva del canon correspondiente se expresó en los siguientes términos:

«574 § 1. In quolibet Ordine tam virorum quam mulierum et in qualibet Congregatione quae vota perpetua habeat, novitius post expletum novitium, in ipsa novitiatus domo debet votis perpetuis, sive solemnibus sive simplicibus, praemittere, salvo praescripto can. 634, votorum simplicium professionem ad triennium valituram, vel ad longius tempus, si aetas ad perpetuam professionem requisita longius distet, nisi constitutiones exigant annuales professiones».

Respecto al efecto de esos votos simples sobre el intento de un matrimonio subsiguiente se estableció en el canon 1058 sobre los impedimentos impeditivos del matrimonio:

«Can. 1058 § 1. Matrimonium impedit votum simplex virginitatis, castitatis perfectae, non nubendi, suscipiendi ordines sacros et amplectendi status religiosum.

§ 2. Nullum votum simplex irritat matrimonium, nisi speciali Sedis Apostolicae praescripto pro aliquibus statuta fuerit».

Y más adelante, entre los impedimentos dirimentes de un intento de matrimonio posterior estableció el canon 1073:

«Can. 1073: Item invalide matrimonium attentant religiosi qui vota sollemnia professi sunt, aut vota simplicia, quibus ex speciali Sedis Apostolicae praescripto vis addita sit nuptias irritandi».

Entre las fuentes de estos cánones que se citan a pie de página se refieren a los votos simples de la Compañía de Jesús solamente las dos constituciones de Gregorio XIII, *Quanto fructuosius*, 1 febr. 1583, *Ascendente Domino*, 25

maii 1584, § 2, y la respuesta de la Congregación del concilio, *Canarien.*, 26 mart., 9 apr. 1718.

Esta respuesta confirma la validez de un matrimonio contraído por quien había emitido una profesión religiosa de votos simples, pues estos votos no dirimen el matrimonio subsiguiente,

«Exceptis votis simplicibus, quae post biennium novitiatus in Societate Iesu emittuntur, quorum vigore impeditur matrimonium contractum ex constitutione Gregorii XIII, edita anno 1583, quae incipit: *Quanto fructuosius*, et ex alia eiusdem Pontificis, edita anno 1584, quae incipit: *Ascendente Domino*»²⁰⁸.

Y respecto a las citas de las constituciones de Gregorio XIII en la nota al pie del canon 1073, ya sabemos que solamente la constitución *Ascendente Domino*, y no la *Quanto fructuosius*, es la que otorgó a los votos simples del bienio en la Compañía de Jesús el carácter de impedimento dirimente del matrimonio; falló en esto la nota adjuntada por el cardenal Pedro Gasparri.

En los estudios preparatorios del nuevo **Código de Derecho Canónico, promulgado en 1983**, obviamente se trataron estos temas referentes a los votos religiosos y sus efectos jurídicos.

En el proceso de redacción del canon 1073 del derogado CIC-1917, en la reunión del 16 de noviembre de 1967 de la Pontificia Commissio CIC recognoscendo el relator Peter Huizing propuso que el impedimento dirimente del subsiguiente matrimonio afectase tanto a los votos solemnes como a los votos simples perpetuos; sin embargo, el secretario de la Comisión, Raimundo Bidagor, indicó que

«Satis esse ut valeat de votis perpetuis, ita ut non praeiudicemus quaestionem distinctionis inter vota sollemnia et vota simplicia perpetua, quae spectat coetum “De religiosis”. Unde revmus. Relator proponit formulam: «Invalide matrimonium attentant qui votum publicum perpetuae castitatis emisierit». Omnibus placet»²⁰⁹.

Diez años después en la reunión del 17 de mayo de 1977 el coetus restringido examinó las advertencias hechas por los órganos eclesiales consultados; un obispo propuso se añadiese «in Instituto vitae consecratae», y todos aceptaron la modificación²¹⁰.

²⁰⁸ *Codicis Ivis Canonici Fontes*, cura Emi. Petri Card. Gasparri editi, volumen IV., Romae 1926, pág. 619s..

²⁰⁹ *Communicationes* 32 (2000) 271.

²¹⁰ *Communicationes* 9 (1977) 365.

La Comisión, ampliada con la participación de otros arzobispos y obispos, envió nuevas sugerencias que examinó la comisión; entre ellas se aprobó la modificación que indicaba:

«Melius dicatur... in Instituto religioso adstricti sunt, ut clare pateat Instituta saecularia non comprehendi sub canone. R. *Admittitur*»²¹¹.

Y, en efecto, así quedó redactado el canon actualmente vigente:

«1088. Invalide matrimonium attentant, qui voto publico perpetuo castitatis in instituto religioso adstricti sunt».

En este canon 1088 del vigente Código de Derecho Canónico ya no tiene lugar ninguna excepción que se refiera a los votos simples, que se emiten en la Compañía de Jesús, perpetuos, aunque condicionados por parte del Instituto religioso; no era necesaria tal excepción, puesto que es impedimento dirimente toda profesión perpetua en un instituto religioso, sin distinción entre profesión solemne o simple:

En la Comisión Pontificia Codici Iuris Canonici Orientalis recognoscendo se discutió la formulación del impedimento de voto para que se acomodase mejor a la tradición de las Iglesias Orientales. Pero, tras varias reuniones y amplias consultas en 1982 se decidió adoptar la misma fórmula del Código de Derecho Canónico de la Iglesia latina²¹². Cuatro años después, el 17 de octubre de 1986 se envió a la Comisión Pontificia²¹³, para su definitiva aprobación, el canon 800 que presenta una ligera variante verbal respecto al canon 1088 del Código latino:

«805. Invalide matrimonium attentat, qui votum publicum perpetuum castitatis in instituto religioso emisit».

Y con esa formulación fue promulgado como canon 805 en el **Código de Cánones de las Iglesias Orientales** el 18 de octubre de 1990.

²¹¹ *Communicationes* 15 (1983) 230.

²¹² *NUNTIA*, 15 (1982) 70.

²¹³ *NUNTIA*, 24-25 (1987) 146.

El símbolo de la fe, la autoridad de la Iglesia y la infalibilidad del Papa.

IGNACIO JERICÓ BERMEJO

Según la tercera exposición de Francisco de Vitoria (1542), en tres ocasiones expuso Francisco de Vitoria el comentario al artículo décimo de la cuestión primera de la Secunda Secundae: 1526, 1534 y 1546. En el presente trabajo se ofrece el texto de lo que expuso el entonces catedrático de Prima de la Universidad de Salamanca por tercera y última vez (1534). La misma se halla en el ms. 1735 de la Biblioteca del Palacio Real (Madrid). Es la más breve de las tres que realizó. Cuando Vitoria comentó en 1526 el artículo décimo de la cuestión primera de Secunda Secundae, lo despachó con suma brevedad. Tal como indica el Ott. lat. 1015a abarca su exposición sólo tres folios: 6r-8r. Cuando afronta este artículo 58 años más tarde el entonces catedrático de Prima, Domingo Báñez, redacta dos comentarios, el breve y el largo. El primero comprende 71 columnas con letra impresa y en folio. El segundo se extiende por 210 columnas.

Dejó escrito Báñez al respecto: “*Este artículo décimo [de la cuestión primera] goza de gran solemnidad entre los doctores escolásticos de nuestro tiempo. Y ellos se detienen en su explicación más que en exceso durante las lecciones cotidianas de clase. Por este motivo me pareció a mí tras haber logrado comprender en parte por mi diligencia y en parte por la de otros todo lo que puede pertenecer a la materia de este artículo, dar salida a dos comentarios, acomodados ciertamente los primeros por su brevedad de compendio a las lecciones de escuela y de cada día, mientras son los segundos más abundantes y están dedicados a teólogos más adelantados. Resultará así que los teólogos novicios serán puestos al corriente más fácilmente y, ya adelantados, tendrán a disposición muchas cosas que se*

*encuentran disputadas y escritas con mayor abundancia sobre la autoridad del Sumo Pontífice por los doctores modernos y más antiguos*¹.

¿Cuántos manuscritos se conservan hoy de Francisco de Vitoria conteniendo sus exposiciones del artículo décimo de la cuestión primera de la Secunda Secundae? Son cinco. En la Biblioteca Apostólica Vaticana de Roma se guardan el Ott. lat. 382 y el Ott. lat. 1015a. La Biblioteca de la Universidad de Salamanca conserva el ms. 43 y ms. 49. El quinto códice se halla Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Es el ms. 1735. ¿A qué cursos pertenecen estos manuscritos? A este respecto se señala que los comentarios del Ott. lat. 382 y el ms. 43 corresponden ciertamente al curso de 1534-1535. Al curso de 1542-1543 pertenece el del ms. 1735 de Madrid. Al curso de 1542-1543 corresponde el del Ott. lat. 1015a².

Sobre el comentario del ms. 49 de Salamanca; es decir, sobre lo relativo al artículo décimo de la cuestión primera, debe aceptarse que es de 1534-1535 la primera parte del mismo: fols. 25r-28v. En cuanto a la segunda parte del mismo: fols. 28v-34v, se ha de señalar que ella coincide con los folios 91v-100v del ms. 20 de la Biblioteca del Corpus Christi o del Patriarca de Valencia, cuya explicación es la de Domingo de Cuevas en la cátedra de Prima del curso de 1551-1552. De esta segunda parte se puede decir que podría ser de ese curso de 1534-1535; pero, como ella no se halla en los manuscritos Ott. lat. 382 y ms. 43, hay motivo para deducir que no fue desde la cátedra de Prima de Salamanca aquel curso.

I. El manuscrito

El maestro Francisco de Vitoria nació en Burgos y tomó el hábito de los dominicos en esta ciudad, concretamente en el convento de San Pablo (1506).

Cursó los estudios de filosofía y de teología en la Universidad de París. Como profesor de filosofía tuvo a Juan de Celaya, en el colegio de Croqueret, y como de teología a Pedro Crockaert, en el de Saint-Jacques, donde había dos cátedras de la Universidad Parisiense. Terminados sus estudios pasa a ejercer en Saint-Jacques como profesor. Retornado a España, se establece Vitoria en Valladolid, en el novísimo colegio dominicano de San Gregorio. Durante tres

¹ "Articulus iste decimus sollemnissimus est inter scholasticos Doctores nostri temporis, atque in eius explicatione plus nimio in scholasticis quotidianisque lectionibus inmorantur. Quamobrem visum est mihi assequito omnia, partim mea, partim aliorum diligentia, quae ad materiam huius articuli pertinere possunt, duplici commentaria edere, priora quidem ad scholasticas quotidianasque lectiones compendiosa brevitate accommodata, posteriora vero copiosiora et Theologis provectoribus dicata. Ita fiet, ut novitii Theologi facilius erudiantur, et iam proveci in promptu habeant plurima, quae de auctoritate Summi Pontificis a modernis et antiquioribus Doctoribus fusius disputata et scripta reperiuntur". BÁÑEZ, D. DE, *De Fide, Spe et Charitate scholastica commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris*. (Salmanticae 1584) 103b.

² Cf. JERICÓ BERMEJO, I., *Sobre los comentarios salmantinos a la Secunda Secundae. Porfesoires y obras: Verdad y Vida* 64 (2006) 137-139.

cursos permanecerá en él como regente primario de teología (1523-1526). En 1526 oposita a la vacante cátedra de Prima de teología de la Universidad de Salamanca obteniéndola con brillantez. De ella será su titular hasta la muerte (1546)³.

Aunque Vitoria fue el profesor de Prima desde 1526 hasta 1546, desde que tomó posesión de dicha cátedra hasta que la dejó por fallecimiento, no pudo acudir a clase siempre al final de su vida. En sus últimos años padecía achaques con frecuencia. Casi no podía andar. De todas formas, los estudiantes no se resignaban a no escuchar sus lecciones. Por eso, eran los alumnos quienes tomaban en ocasiones la decisión de marchar al convento de San Esteban, tomar a Vitoria con sus brazos, elevarlo sobre sus hombros y llevarlo como en procesión hasta la cátedra⁴. En el curso 1540-1541 sólo pudo impartir este profesor trece lecciones. Para que pudiera seguir enseñando en el curso de 1542-1543 se le retrasó el horario, permitiéndosele incluso que sus clases fueran más breves. Y pudo Vitoria ciertamente impartir así la enseñanza aquel curso casi con normalidad.

Señala F. Ehrle que, aunque, “*con incansable celo siguió Francisco [de Vitoria] su magisterio hasta 1544; en este año, según parece, un agudísimo ataque de gota le obligó a dejar su lugar a un sustituto*”⁵. Quedó designado entonces para esta tarea Juan Gil de Nava⁶. Moría Vitoria el 12 de agosto de 1546, en Salamanca⁷. El cronista G. de Arriaga presentó su fallecimiento

³ BIOGRAFÍA. Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Vitoria, François de*: Dictionnaire de Théologie Catholique 15/2 (Paris 1950) 3117-3133; EHRLE F. (March, J. M), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria hasta Báñez*: Estudios Eclesiásticos 8 (1929) 156-172; GARCÍA ARIAS, L., *Vitoria, Francisco de*: Gran Enciclopedia Rialp 23 (Madrid 1975) 633-634; GARCÍA VILLOSLADA, R., *Vitoria, Francisco de*: Diccionario de Historia Eclesiástica de España 4 (Madrid 1975) 2276-2279; GETINO, L. G., *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria. Su obra, su doctrina, su influencia*. Madrid 1930; HADROSSEK, P., *Vitoria, Francisco de*: Lexikon für Theologie und Kirche 10 (Freiburg im Breisgau 1965) 823-825; HERNÁNDEZ MARTÍN, R., *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*. Madrid, 1995; DOMÍNGUEZ, F., *Vitoria, Francisco de*: Lexikon für Theologie und Kirche 10 (Freiburg im Breisgau 2001) 830-831; BELDA PLANAS J., *La Escuela de Salamanca*. (Madrid, 2000) 317-333.

⁴ “Sus discípulos [los de Vitoria] no se resignaban tampoco a perder a su maestro. Quieren escuchar de su boca la lecciones, antes de limitarse a oír al sustituto. Si la enfermedad de la gota no le deja andar, lo llevarán en hombros. Y como lo pensaron lo hicieron. Durante los dos últimos años de su vida era llevado a hombros de los estudiantes a su aula de Teología en las escuelas mayores de la Universidad. Lo cuenta Juan de Araya, uno de los mejores historiadores del convento de San Esteban de Salamanca”. HERNÁNDEZ MARTÍN, R., *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*. (Madrid 1995) 143.

⁵ EHRLE, F. (MARCH, J. M), *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI. De Vitoria hasta Báñez*: Estudios Eclesiásticos 8 (1929) 166.

⁶ “Se le conoce como Juan Gil o Juan Fernández Gil, o también por Juan Gil de Nava, de las tres maneras aparece registrado”. BELDA PLANAS, J. *La Escuela de Salamanca*. (Madrid 2000) 752.

⁷ Síntesis de los datos biográficos, cf. VITORIA, F. DE, *Doctrina sobre los indios*. (Salamanca 1992) 19-20.

con estas acertadas y significativas palabras: “*Púsose el sol de Salamanca y de toda España con su muerte*”⁸. R. García Villoslada dice que, “*más que autor de escritos teológicos, Vitoria fue profesor insuperable y maestro de teólogos. En vida escribió poco y no publicó nada, fuera de los prólogos [...]. Las relectiones theologicae, Lyón 1557, su obra principal, que le ha inmortalizado, se publicó por vez primera once años después de la muerte de su autor*”⁹. Había sido invitado en 1545 el profesor de Prima por el papa Paulo III y por Carlos V a participar en el concilio de Trento. Eran por desgracia tantos sus achaques por entonces que hubo de declinar la invitación.

Precisamente, fue desde el mismo comienzo de la *Secunda Secundae* desde donde empezó a comentar Vitoria la teología común en la Universidad de Salamanca. Con la cuestión primera inició él las clases del curso de 1526-1527. Volvió a exponer esta misma materia en dos ocasiones más, curso de 1534-1535 y curso de 1542-1543. Y es que eran ocho años o cursos, los que se tardaba ciertamente en las cátedras de Prima y de Vísperas de la Universidad de Salamanca en exponer la materia entera materia común de teología.

Vitoria y los salmantinos del siglo XVI dedicaron sus mejores esfuerzos, casi sin duda alguna, a comentar a el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*, ése que dice que corresponde al Sumo Pontífice la ordenación del símbolo de la fe. Aunque decía en más de una ocasión este profesor que era lo mismo prácticamente comentar la doctrina común por la *Suma Teológica* de Santo Tomás que por los *Cuatro Libros de las Sentencias* de Pedro Lombardo, debe reconocerse que la materia de este artículo décimo no aparecía en lo dejado escrito por el Maestro. Sabido es que fray Francisco prefirió explicar la doctrina común, oponiéndose a lo que decían los estatutos de la Universidad de Salamanca, por la Suma el Doctor Angélico. Dejando orillado el texto de Lombardo.

Así las cosas, se pasa a presentar ahora la ficha técnica del manuscrito que refiere la enseñanza de Vitoria en el curso de 1542-1543.

ROMA. Biblioteca Apostólica Vaticana. Ott. lat. 1015a¹⁰.

Descripción: En cuarto. Claridad en la escritura y orden en la exposición.

⁸ Cf. GVV 1776b. GARCÍA VILLOSLADA R., *Vitoria, Francisco de*: Diccionario de Histórica Eclesiástica de España 4 (Madrid 1975).

⁹ GVV 2777b.

¹⁰ “Cod. Ott. 1015, a y b. Dos volúmenes en 4.º, 455 ff. Proceden de la biblioteca del duque de Altemps, según se indica en la primera guarda. El tomo primero contiene la exposición de la segunda secundae hasta la q. 89 inclusive y el segundo, que comienza en el fol. 249, lo restante”. BELTRÁN DE HEREDIA, V., Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria, O. P. (Madrid-Valencia 1928) 93.

Contenido: Fols. 1-225: In II-II, qq. 1- 57.

Fols. 226-248, In II-II, qq. 58-89¹¹.

Autor: "Incipit Secunda Secundae fratris Francisci de Vitoria magistri".
Fol. 1r.

Fecha.

De los fols. 1-225 no hay constancia.

Del resto de los folios (226-248): "Incipit materia de iustitia secundum magistrum fratrem Franciscum a Victoria, quam incepit 1535. Continuatio huius materiae ad praecedentia". Fol. 226.

Pero, ¿no se han adjudicado algo precipitadamente aquí las fechas a los manuscritos citados de Vitoria? Ante todo hay que señalar que tres manuscritos indican claramente la fecha del inicio: Ott. lat 382, ms. 43 y ms. 1735¹². Los dos primeros son del curso de 1534-1535, y es el tercero del curso de 1542-1543. ¿Por qué se atribuye al curso de 1534-1535 el comentario del ms. 49 de Salamanca, el cual no tiene fecha? Lisa y llanamente por coincidir su primera parte con lo expuesto en Ott. lat 382 y ms. 43. De la segunda parte del comentario de este manuscrito, no coincidir ella con la de ningún otro códice de Vitoria, se deduce que el mismo no se expuso en las lecciones ordinarias de la Universidad. De haberlo sido, se encontraría en algún manuscrito. ¿Por qué se coloca todo el comentario del artículo décimo del Ott. lat. 1015a como perteneciente al curso de 1526-1527? Sencillamente, porque el mismo no coincide ni con los de 1534-1535: Ott. lat. 382 y ms. 43, ni con el del curso de 1542-1543: el ms. 1735. Estas razones me producen a mí la certidumbre de que es entonces del primer curso impartido por Vitoria en Salamanca: 1526-1527. Lo mismo opinaba Vicente Beltrán de Heredia al decir: "*Probablement le ms. Ottobonianus latin. [qui] contient l'exposition de la Ila-IIae correstonp-il aux années scolaires 1526-1527 et suivantes*"¹³.

De todas formas, hay un punto que conviene aclarar. ¿No habría que colocar más bien la primera parte de Ott. lat 1015a: fols. 1-225. en el curso de 1534-1535, ya que el folio 226r reza así: "Incipit materia de iustitia secundum manstrum fratrem Franciscum de Victoria, quam incepit 1536.

¹¹ El Ott. tat. 1015b abarca, fols. 226-455: In II-II, qq. 90-189, a. 10.

¹² "Incipiunt annotationes reverendi magistri fratris Francisci Victoriensis in secundam secundae D. Thomae, anno 1534". Ott. lat. 382, fol. 1r.

"Sequuntur scholia in Secundam Secundae sancti Thomae per reverendum admodum magistrum meum fratrem Franciscum de Victoria. Incipit feria secunda pstridie santum Lucam, anno 1534". Ms. 43, fol. 9r.

"Scholia in secundam secundae sancti Thomae de Aquino admodum magistri fratris Francisci de Victoria. Anno 1542, 19^o. Octobris". Ms. 1735, fol. 1r.

¹³ BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Vitoria, Francisco de: Dictionnaire de Théologie Catholique* 15/2 (1950) 3126.

Continuatio huius materiae ad praecedentia”. Reconociendo que dice este folio 226r exactamente esto: ser continuación de la materia respecto a las cosas precedentes, hay que probar que se haga referencia de veras por ejemplo al folio 225. Ciertamente, lo precedente existe; pero ¿son ello precisamente los folios 1-225? ¿No habrá un problema de encuadernación; es decir, que se han encuadernado dos materias pertenecientes a cursos diferentes? ¿Quiso decir además realmente el que escribió el apunte que la segunda materia, la referente a la justicia, era la del curso de 1534-35? Hay un argumento muy fuerte para negar que lo fuera, el hecho de que no es esa materia de Ott. lat. 1015a la que se halla en el Ott. lat 382 y ms. 43, códices que contienen la exposición del curso de 1534-1535.

Y un punto lleva a otro. De veras, ¿es el comentario al artículo décimo del ms. 1735 del curso 1542-1543? Y el motivo de la interrogación es algo parecido al anterior; es decir, al de Ott. lat. 1015a. Al inicio del manuscrito se le sitúa en 1542: “*Scholia in secundam secundae sancti Thomae de Aquino admodum magistri fratris Francisci de Victoria. Anno 1542, 19^a. Octobris*”¹⁴; pero termina el mismo con esta anotación: “*Hic finem fecimus huius anni 1536, 21. iunii*”¹⁵. Y a esto se añade lo escrito por Vicente Beltrán de Heredia: “*Comprende [el ms. de Madrid] la exposición de las 189 cuestiones de la secunda secundae. El comentario es a veces extenso y otras se reduce a breves referencias a la letra de la Suma o a Cayetano [...]. Lo primero, si nos atenemos a la rúbrica que precede al texto, es del curso de 1542-43. Pero comparado con otros manuscritos, salvo en algunas cuestiones, la exposición sigue la misma marcha que en el curso de 1534-35, por lo cual no dudamos en signarle esta fecha*”¹⁶.

A este respecto debo decir que pesa mucho sobre mí el hecho de que se haya colocado al principio la fecha de 1542, incluso del 19 de octubre. Esto debe ser aceptado. ¿Es de esa fecha el artículo décimo del ms. 1735? Debe serlo, ya que no coincide con lo existente en los otros manuscritos de Vitoria a los cuales se les ha colocado en los cursos de 1526-1527 ó de 1534-1535. Esto hace que, sin más uno se incline a colocarlo como la tercera exposición de este artículo por parte de Vitoria en Salamanca. Si uno desea complicar las cosas, y está en su derecho de hacerlo, puede mostrar su asombro por el hecho de que esta exposición de Vitoria sea mucho más corta que la de 1526 y, por supuesto, que la de 1534.

¹⁴ Ms. 1735, fol. 1r.

¹⁵ Ms. 1735, fol. 544v.

¹⁶ BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Los manuscritos del Maestro fray Francisco de Vitoria, O. P.*, (Madrid- Valencia 1928) 83.

Ya se ha hecho saber al principio de este apartado que, durante el curso de 1542-1543, se le acortó a Vitoria en orden a no causarle excesiva fatiga el tiempo de exposición. Uno puede presumir asimismo que fray Francisco, de salud ya muy delicada, no dedicara tanto tiempo a preparar las clases y se le consintiera que expusiera lo que él juzgara esencial, incluso repitiendo en ocasiones lo expuesto en el ciclo anterior. Por otra parte, hay que reconocer que la exposición impartida por Vitoria en 1534-1535 esta prácticamente perfecta y acabada. ¿Qué pudo hacer entonces Vitoria aquel curso? Algo muy simple y normal, resumir en parte lo expuesto ocho años antes; pero no debe perderse de vista que ese resumen sería el del maestro; es decir, que viéndose obligado él a exponer la doctrina actual con rapidez y con menos esfuerzo por razón de su salud, optaría por centrarse en los puntos esenciales.

Y es este matiz ciertamente, de síntesis realizada por el propio profesor, lo que permite la publicación del texto de este artículo décimo. Por eso, con la exposición en el apartado siguiente se quiere mostrar aquí algo que podría haber pasado desapercibido; es decir, que el mismo es pese a su brevedad un desarrollo respecto a lo realizado en 1534-1535. No me atrevo yo a decir como lo hizo Beltrán de Heredia que la exposición de Vitoria en el ms. 1735 sea la de 1534. Me gusta y me parece más exacto decir que es la de 1542, la cual ha surgido quizás de modo inmediato incluso de la guardada por Vitoria del ciclo anterior. No es de todas formas, la misma que la de ocho años atrás.

[fol. 20v] [...] Articulus 10us. Utrum pertineat ad Papam fidei symbolum ordinare. Postquam habemus quod articuli possunt crescere successione temporis ad dirimendas novas haereses, quaeritur ad quem pertineat condere novos articulos. Utrum ad summum pontificem.

Et respondet S. Thomas affirmative. Et probat. Primo. Argumento sed contra. Quia editio symboli facta est in concilio generali, ut patet cum concilio nicaeno. Sed concilium congregatur auctoritate papae, ut habetur per totam distinctionem 7am. Ergo.

2º. Articulus fidei non est nisi quaedam determinatio quae proponitur credenda adversus aliquam haeresim. Sed ad pontificem expectat determinatio dubiorum fidei, ut habetur 24. q. 1ª. Supposito quaeritur. Est enim mendacium in litera S. Thomae. Nam in distinctione 24ª. non est tale verbum. Idem habetur cap. maiores de baptismo et eius effectum.

De conclusione S. Thomae est una gravis quaestio. Postquam sunt tres auctoritates; scilicet, papae, concilii [fol. 21v] et ecclesiae, quod idem est, et sacrae scripturae, ad quam horum expectat nostra fides aut ea quae sunt fidei. Et similiter quaeritur quae harum sit maior auctoritas. Et capiamus ecclesiam ex una parte et scripturam sacram ex alia. An adhibenda est

Artículo décimo. Si pertenece al Papa ordenar el símbolo. Después de que tenemos que los artículos pueden crecer por la sucesión del tiempo en orden a dirimir nuevas herejías, se pregunta a quién pertenece redactar los nuevos artículos. Si [pertenece] al Sumo Pontífice.

Y responde Santo Tomás afirmativamente. Y lo prueba. En primer lugar. Con el argumento *sed contra*. Porque la edición del símbolo se hizo en un concilio general. Así queda patente con el Concilio de Nicea. Ahora bien, se congrega el concilio con la autoridad del Papa. Así se tiene por toda la séptima distinción. Por tanto.

En segundo lugar. El artículo de fe no es sino cierta determinación que se propone para ser creída contra alguna herejía. Ahora bien corresponde al [Sumo] Pontífice la determinación de las dudas de fe. Así se tiene en la veinticuatro, cuestión primera. Supuesto esto, se pregunta. Por cierto, hay una falsedad en la letra de Santo Tomás. Es que no está tal palabra en la distinción veinticuatro. Lo mismo se tiene en el capítulo *Mayores* que es *De baptismo et eius effectum*.

Sobre la conclusión de Santo Tomás hay una cuestión grave. Puesto que hay tres autoridades; a saber, la del Papa, la del concilio y la de la Iglesia, lo cual es lo mismo, y la de la Sagrada Escritura, ¿a cuál de éstas corresponde nuestra fe o aquellas cosas que son de fe? Y se pregunta de manera semejante, ¿cuál de éstas es autoridad mayor? Y tomemos nosotros la Iglesia de una parte y la Escritura

maior auctoritas. Si ecclesia aliquid determinaverit tanquam de fide et inveniremus contrarium in scriptura sacra, cui standum est. Sic, si inveniretur contradictio inter Paulum et Ioannem, cui standum est.

Pro hoc sit conclusio. Quod ecclesia et scriptura sacra sunt aequalis auctoritatis quantum ad infallibilitatem. Et aequaliter convenit ecclesiae quod non potest errare et scripturae sacrae, quia utrique datum est hoc donum aequaliter.

De ista propositione nullus catholicorum dubitavit, sed tamen isti novi haeretici germani negant illam. Et sic dicunt quod ecclesia potest errare. Dicit illud privilegium solum sit in scriptura sacra; imo, quod de facto ecclesia erravit. Et hoc est fundamentum suarum haeresum. Contra hos multi scripserunt bene. Ideo non oportet hic disputare.

Respondeo. Verum est quod ecclesia non sic faciendo diligentiam posset errare. Tamen Spiritus Sanctus tanquam rector ecclesiae non permittet quod determinant sine eo quod faciant id quod in se est. Non enim permittet quod papa et concilium temerarie aliquid illi determinant. Et sic absolute. Quidquid illic fuerint determinatum fuerit, tanquam de fide tenendum est. Sed iterum, unde constat hoc, et quomodo scimus quod ecclesia non potest errare.

Sagrada de otra parte. [La cuestión es] si se ha de atribuir mayor autoridad [a una]. Si la Iglesia hubiera determinado algo de fe y encontráramos nosotros lo contrario en la Escritura Sagrada, ¿a quién hay que acogerse? Así, si se encontrara una contradicción entre Pablo y Juan, ¿a quién hay que acogerse?

Para esto está la conclusión. Que la Iglesia y la Escritura Sagrada tienen igual autoridad en cuanto a la infalibilidad. Y les corresponde que no puede errar igualmente a la Iglesia y a la Sagrada Escritura. Porque les fue dado a ambas este don igualmente.

De esa proposición no dudó católico alguno. De todas formas, estos nuevos herejes germanos la niegan. Y dicen así que la Iglesia puede errar. Dirá [el luterano] que aquel privilegio está solamente en la Sagrada Escritura; incluso, que la Iglesia erró de hecho. Y éste es el fundamento de sus herejías. Muchos escribieron bien en contra de éstos. Por tanto, no es preciso disputar aquí.

Respondo. Es verdad que, sin poner así la diligencia, podría la Iglesia errar. De todas formas, no permitirá el Espíritu Santo como rector de la Iglesia que determinen sin haber hecho lo que está en ellos. Es que no permitirá que ellos: el Papa y el concilio, determinen temerariamente algo. Y así, absolutamente. Todo lo que hubiera sido determinado allí, ha de ser tenido como de fe. Ahora bien, de nuevo. ¿De dónde consta esto y cómo sabemos que la Iglesia no puede errar?

Respondeo quod constat hoc ex sacra scriptura, et primo quia Christus est sponsus ecclesiae.

Loquendo tamen affirmative dico quod dato sunt eiusdem auctoritatis, oportet haec disputare. Quia dato dato sunt eiusdem probabilitatis conclusiones et principia, sed unum est certius alio. Sic, dato ecclesia et sacra scriptura sunt aequalis auctoritatis negative, sed inquiri-tur affirmative quae sit maior et certior.

[Prima opinio.]* De hoc Abulensis in sua introductione super Matthaeum q. 13. dicit quod maior est ecclesiae quam scripturae sacrae, quia propter unumquodque tale et illud magis. Sed assentimur, credimus evangelio propter ecclesiam. Ergo. Probatur auctoritate Augustini contra epistolam fundamenti Manichaei, cap. 5^o.: Evangelio non crederem, nisi ecclesia diceret esse credendum. Ratione probatur. In principio ecclesiae fuit dubium de evangelio Bartholomaei et Nazareorum simul cum evangelio Matthaei, Lucae et Marci, etc. Ecclesia determinavit haec evangelia esse credenda, alia vero non. Ergo. Item de epistola ad Hebraeos et Apocalypsi aliquando fuit dubium, et ipsa determinavit.

Confirmatur. Iudas in sua canonica citat librum Enoch et approbat. Et ecclesia non recipit illum, ita quod si nos habe-

* Al margen, sin indicación.

Respondo que consta esto desde la Sagrada Escritura. Y en primer lugar, porque Cristo es el esposo de la Iglesia.

Hablando con todo afirmativamente digo yo que, aunque tienen la misma autoridad, es preciso disputar. Porque, aunque tienen la misma probabilidad las conclusiones y los principios, una cosa es más cierta que otra. Así, aunque la Iglesia y la Sagrada Escritura tienen igual autoridad negativamente, se investiga con todo afirmativamente cuál es mayor y más cierta.

[Opinión primera.] Dice de esto el Abulense en su *Introducción sobre Mateo*, cuestión trece, que es mayor la de la Iglesia que la de la Escritura Sagrada. Porque, por lo que es algo tal, es también eso más. Ahora bien, asentimos, creemos a un evangelio por la Iglesia. Por tanto. Se prueba por la autoridad de Agustín en el capítulo quinto de *Contra el fundamento de Maniqueo*: No creería a un evangelio si no dijera la Iglesia que ha de ser creído. Se prueba con la razón. Al principio de la Iglesia hubo duda sobre el evangelio de Bartolomé y del los Nazareos, al mismo tiempo que del evangelio de Mateo, de Lucas y de Marcos, etc. La Iglesia determinó que han de ser creídos estos evangelios; pero no los otros. Por tanto. Asimismo, hubo duda alguna vez de la carta a los Hebreos y la misma [la Iglesia] hizo la determinación.

Se confirma, Isaías cita en su canónica el libro de Henoc y lo aprueba. Y la Iglesia no lo recibe, de tal forma que, si

remus librum illum et sciremus illum esse, possemus negare illum et non credere, quia contra non recepit et approbavit illum. Ergo maior est auctoritas ecclesiae quam sacrae scripturae.

[2º.]* Caietanus in tractatu de auctoritate papae et concilii in cap. 4º. tenet oppositum; scilicet, quod maior sit auctoritas scripturae quam ecclesiae. Probat. Quia ecclesia probat determinationes suas auctoritate evangeliorum et scripturarum, quod non faceret Petrus nec Paulus. Ergo maior est scripturae auctoritas. Item magis credendum est dictis beati Pauli quam omnibus aliis hominibus praeter quam auctoribus scripturae; scilicet, evangelistis. Ergo maior est auctoritas scripturae quam ecclesiae.

Probo antecedens. Quia ipsemet Paulus ad Galatas primo dicit: Necque si alius, aut angelus aut ego, aliud praedicavero, credatis eis, nisi epistolae Pauli; licet angelus de caelo evangelizaverit vobis aliud praeter quam quod evangelizavimus, anathema sit.

Tertia opinio est Ioannis Driedonis lib. 4º. de ecclesiasticis dogmatibus cap. 4º., ubi proponit hanc quaestionem. Et distinguit quod de ecclesia tripliciter possumus loqui. Uno modo, de ea quae fuit post Christi passionem; id est, de ecclesia evangelica. 2º. modo, pro ec-

nosotros tuviéramos aquel libro y supiéramos que él es, podríamos negarlo y no creerlo. Porque, al revés, no lo recibió y lo aprobó. Por tanto, mayor es la autoridad de la Iglesia que la de la Sagrada Escritura.

[En segundo lugar.] Cayetano tiene lo opuesto en el tratado *Sobre la autoridad del Papa y del concilio*, en el capítulo cuarto; a saber, que es mayor la autoridad de la Escritura que la de la Iglesia. Lo prueba. Porque la Iglesia prueba sus determinaciones por la autoridad de los evangelios y de las Escrituras. Esto no haría Pedro ni Pablo. Por tanto, es mayor la autoridad de la Escritura. Asimismo, se ha de creer más a los dichos de San Pablo que a todos los demás hombres, fuera de los autores de la Escritura; a saber, de los evangelistas. Por tanto, es mayor la autoridad de la Escritura que la de la Iglesia.

Pruebo lo antecedente. Porque el mismo Pablo dice en el primero a los Gálatas: Y si otro: ángel o yo, predico otras cosas, no creáis a ellos, sino a la carta de Pablo. “*Aunque un ángel del cielo os anunciase otra cosa diferente de lo que anunciamos, sea anatema*” (Gál 1,9).

La tercera opinión es la de Juan Driedo en el libro cuarto *Sobre los dogmas eclesiásticos*, en el capítulo cuarto. Allí propone esta cuestión. Y distingue que podemos hablar de tres maneras de la Iglesia. De una forma, de la que fue después de la pasión de Cristo; eso es, de la Iglesia evangélica. De una segunda manera, por la Iglesia que fue antes

* Al margen, sin indicación.

clesia quae fuit ante passionem Christi. 3º. modo, sumendo pro ecclesia ut comprehendit utraque. Et respondetur per propositiones.

Prima proposito. Capiendo ecclesiam pro ecclesia universali quae fuit ante et post Christum sunt aequalis auctoritatis ecclesia et scriptura sacra, et e diverso. Quia auctoritas [fol. 21v] ecclesiae illo modo capiendo non dependet ab scriptura. Probatur, quia in lege naturae non erat scriptura. Et tunc erat summa auctoritas in ecclesia et non dependebat a scriptura. Patet, quia ecclesia in lege naturae erat tantae auctoritatis sicut nunc. Sed tunc non dependebat ab scriptura. Ergo.

Item, quia ante legem scriptam erat tanta auctoritas in ecclesia, sicut in lege iudeorum, et e diverso. Sed intellige. Natura auctoritatis ecclesiae non dependebat ab auctoritate scripturae. Ergo nec in lege Moysi auctoritas ecclesiae. Minor patet. Quia ecclesia Moysi non dependebat, etc.

Quia non perdit suam auctoritatem ecclesia quia sunt scripturae. Sed intellige. Natura non dependebat. Ergo auctoritas ecclesiae est aequalis. Idem argumentum potest fieri de nostra ecclesia, quia est eadem ecclesia quae modo est et illa

de la pasión de Cristo. De una tercera manera, tomándola por Iglesia en cuanto abarca ambas cosas. También se responde por proposiciones.

Primera proposición. Tomando la Iglesia por la Iglesia universal que fue antes y después de Cristo, tienen igual autoridad la Iglesia y la Escritura Sagrada, y [la tienen] de diverso modo. Porque, tomando la autoridad de la Iglesia de aquella manera, no depende de la Escritura. Se prueba. Porque no había Escritura en la ley de la naturaleza. Y tenía entonces la La Iglesia suma autoridad, y no dependía de la Escritura. Queda patente. Porque la Iglesia tenía en la ley de la naturaleza una autoridad tan grande como ahora. De todas formas, no dependía de la Escritura. Por tanto.

Asimismo, porque había antes de la ley escrita una autoridad tan grande en la Iglesia como [la que existía] en la ley de los judíos, y a la inversa. Pero entiéndelo tú. La naturaleza de la autoridad de la Iglesia no dependía de la autoridad de la Escritura. Por tanto, tampoco dependía [de ella] en la ley de Moisés la autoridad de la Iglesia. Queda patente la menor. Porque la Iglesia de Moisés no dependía, etc.

Porque no pierde su autoridad la Iglesia por estar las Escrituras. Pero entiéndelo tú. La naturaleza no dependía. Por tanto, la autoridad de la Iglesia es igual. El mismo argumento puede hacerse de nuestra Iglesia, por ser la misma ahora

quae est vel fuit in lege naturae. Sed tunc auctoritas ecclesiae non dependebat ab scriptura. Ergo nec modo.

Confirmatur. Quia in lege naturae tanta fuit firmitas fidei sicut in lege Moysi. Et sic, ut una est. Sed nunc fides est ex auctoritate ecclesiae et non ex scriptura. Ergo antecedens patet per Paulum: Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam Hebr. 11. Et loquitur de fide legis naturae. Ergo.

Item confirmatur. Quia illo modo loquendo de ecclesia includit prophetas et evangelistas. Et prophetia non est maior auctoritatis quam propheta, nec evangelium quam evangelista. Ergo sunt aequales. Et per idem isto sensu dicit Augustinus: Evangelio non crederem, nisi ecclesia diceret; scilicet, quae includit apostolos. Et ita intelligunt Driedo et Durandus, etc.

[Driedonis.]* 2^a. propositio. Capiendo ecclesiam pro congregatione quae nunc est excludendo prophetas et evangelistas minoris auctoritatis est quam scriptura. Hoc probatur, quia ecclesia quae nunc est probat suas conclusiones auctoritate scripturae. Ergo potius est standum dictis scripturarum, quia ecclesia quae nunc est non habet spiritum propheticum. Et ad beatum Augustinum dicit Driedo quod non intelligit de hac ecclesia quando dixit: Evangelio non crederem, sed intelligit de ecclesia antiqua in qua

la Iglesia y la que es o fue en tiempo de la ley de la naturaleza. De todas formas, no dependía la autoridad de la Iglesia de la Escritura. Por tanto, tampoco ahora.

Se confirma. Porque hubo en la ley de la naturaleza una firmeza tan grande como en la ley de Moisés. Y así, en cuanto es una. De todas formas, la fe es desde la autoridad de la Iglesia y no desde la Escritura. Por tanto, queda patente lo que antecede por Pablo: Los santos “subyugaron reinos, ejercieron la justicia” (Heb 11,33). Y habla de la fe de la ley de la naturaleza. Por tanto.

Asimismo, se confirma. Porque hablando de la Iglesia, incluye a los profetas y los evangelistas. Y la profecía no es mayor en autoridad que el profeta, ni el evangelio que el evangelista. Por tanto, son iguales. Y dice por lo mismo en este sentido Agustín: No creería yo al evangelio si no lo dijera la Iglesia; a saber, la que incluye a los Apóstoles. Y así lo entienden Driedo y Durando, etc.

[De Driedo.] Segunda proposición. Tiene menos autoridad la Iglesia que la Escritura, tomándola por la congregación que existe ahora excluidos los profetas y los evangelistas. Se prueba esto. Porque la Iglesia que existe ahora prueba sus conclusiones por la autoridad de la Escritura. Por tanto, se ha de estar más bien a los dichos de las Escrituras, por no tener la Iglesia que es ahora espíritu profético. Y Driedo dice respecto a San Agustín que no lo entiende de esta Iglesia cuando dijo: No creería un evangelio, sino que lo entiende de la Iglesia antigua en la cual había espíritu profético.

* Al margen, sin indicación.

erat spiritus propheticus. Et ita verum dicit, quia illud erat in principio nascentis ecclesiae. Non enim sciebamur an hoc esset evangelium Matthaei nisi quia credebamus ecclesiae primitivae in qua erat spiritus propheticus. Sed modo postquam sunt recepta evangelia, standum est eis prius quam ecclesiae.

Confirmatur. Quia ecclesia habet pro regula scripturam. Sed maior auctoritas est regula quam regulatae. Ergo maior auctoritas est scripturae sacrae quam ecclesiae. Nam auctoritas apostolorum est auctoritas divina. Et scriptura quae est apostolorum assertio est assertio ipsius Dei, quare illa est summa auctoritas; imo, nec Deus est maior auctoritas quam scriptura. Et hoc significat redemptor noster Matthaei 24.: Caelum et terra transibunt, etc. Comparavit sacram scripturam rebus firmissimis, quae sunt in universo.

3^a. propositio. Nihilominus haec ita sit, non potest ecclesia errare sicut nec scriptura, quia regitur ab Spiritu Sancto, dato quod hoc sit per sacram scripturam. Patet. Quia licet Spiritus Sanctus non ei assistat spiritu prophético, quia non habet de lege spiritum propheticum, tamen ecclesia praesens habet spiritum sanctum sibi assistentem ad confirmandam fidem sibi traditam ab ecclesia antiqua et traditam pro scriptura sacra.

Et Durandus videtur concordare in hoc cum istis dictis Driedonis 3. d.

co. Y dice así la verdad, por estar aquello al principio de la Iglesia naciente. Es que no sabíamos si éste era el evangelio de Mateo más que si creíamos a la Iglesia primitiva en la que había espíritu profético. De todas formas, ahora, después de que han sido recibidos los evangelios, hay que estar antes a ellos que a la Iglesia.

Se confirma. Porque la Iglesia tiene a la Escritura como regla. Ahora bien, mayor autoridad tiene la regla que la cosa regulada. Por tanto, mayor autoridad tiene la Sagrada Escritura que la Iglesia. Es que la autoridad de los Apóstoles es autoridad divina. Y la Escritura que es de los Apóstoles es aserción del mismo Dios. Por eso, es ella la mayor autoridad; es más, ni Dios es mayor que la autoridad de la Escritura. Y esto lo significa nuestro redentor en el veinticuatro de Mateo: *“El cielo y la tierra pasarán, etc.”* (Mt 24,35). Comparó la Sagrada Escritura a las cosas muy firmes que hay en el universo.

Tercera proposición. Aunque sea ésta así, no puede la Iglesia errar. Así, tampoco la Escritura, por regirse por el Espíritu Santo, a pesar de ser esto por la Sagrada Escritura. Queda patente. Porque, aunque no le asista a ella con espíritu profético, por no tener de ley el espíritu profético, tiene con todo la Iglesia presente el Espíritu Santo que le asiste a confirmar la fe que le fue entregada por la Iglesia antigua y que le fue entregada por la Sagrada Escritura.

Parece Durando concordar en esto con esos dichos de Driedo Sobre el III, dis-

24. q. 2^a., licet paucis verbis, ubi dicit quod auctoritas ecclesiae est maior quam scriptura loquendo [fol. 22r] de ecclesia, ubi ut includit prophetas et evangelistas; scilicet, ab initio usque nunc. Et ista videtur probabilissima. Et quod Abulensis dicit forte intelligit sic Driedo. Et Caietanus decipitur ut nunc est. Nihilominus videtur melius dicendum quod quomodocumque capiatur ecclesia, quantum ad auctoritatem et infallibilitatem et certitudinem sunt aequalis auctoritatis.

Probatur. Quia hoc est. Esse infallibilem non habet ecclesia ex se, nec evangelium ex natura sua, sed ex dono gratuito et privilegio divino. Sed hoc privilegium dedit scripturae. Ergo evangelistis et prophetis sine ordine ad ecclesiam se diverso, sed absolute dedit. Ergo unum privilegium non est maius alio postquam non est ordo unus ad alium, nec dependentia. Ergo sunt aequalis auctoritatis, sicut si rex dicat uni: Tu non solvas tributum, et alio dicat idem. Si aliud non det uni quam alteri, certe erunt aequalis auctoritatis. Ideo non dubitandum est, nisi quod et affirmative sunt aequalis auctoritatis et certitudinis et infallibilitatis. Et auctoritas unius non dependet ab auctoritate alterius, nec e diverso.

Sed est dubium circa determinationes S. Thomae. Dicit enim quod ad papam pertinet determinare res fidei. Quid

tinción veinticuatro, cuestión segunda, a pesar de las pocas palabras. Allí dice que la autoridad de la Iglesia es mayor que la Escritura hablando de la Iglesia aquella en cuanto incluye a los profetas y a los evangelistas; a saber, desde el inicio hasta ahora. Y ésa parece muy probable. Y lo que dice el Abulense lo entiende quizás así Driedo. Y como está ahora, queda engañado Cayetano. De todas formas, parece mejor decir que se tome como se tome la Iglesia, en cuanto a la autoridad, a la infalibilidad y a la certidumbre tienen igual autoridad.

Se prueba. Porque esto es [así]. El ser infalible no lo tiene la Iglesia desde sí, ni el evangelio desde su naturaleza, sino desde un don gratuito y un privilegio divino. Ahora bien, este privilegio lo dio a la Escritura. Por tanto, lo dio a los evangelistas y a los profetas sin un orden diverso del suyo a la Iglesia, sino absolutamente. Por tanto, un privilegio no es mayor que otro, después de que no hay orden del uno al otro, ni dependencia. Por tanto, tienen igual autoridad. Así, si dice el rey a uno: No pagues tú el tributo, y diga a otro lo mismo. Si no da otra cosa a uno que a otro, tendrán ciertamente la misma autoridad. Por tanto, no se ha de dudar. Por el contrario, tienen también la misma autoridad, certidumbre e infalibilidad afirmativamente. Y no depende la autoridad de la una de la otra, ni al revés.

Hay pese a todo duda alrededor de las determinaciones de Santo Tomás. Es que dice que pertenece al Papa determi-

opus est congregare concilium postquam potest determinare per se. Ergo frustra congregantur concilia.

Item, quia nunquam symbolum fuit factum a papa, sed a concilio, quo duo habemus: alterum factum ab apostolis, et alterum factum in concilio florentino. Ergo non pertinet ad papam ordinare symbolum. Item, papa potest esse haereticus, etc.

Respondeo quod, quamvis papa possit esse haereticus, tamen impossibile est quod erret in determinatione eorum quae sunt fidei. Sed congregat concilium ut evitentur schismata, scandala pusillorum. Forte viri probi et docti non scandalizarentur si papa per se determinaret, sed simplices errarent quando sciant aliquando papam esse bellarorem, et sic irrident eius determinationem.

Ideo non convenit, quia Paulus dixit: Multa mihi licent, sed non omnia expediunt, etc. Verum est quod papa non potest errare, sicut concilium, in determinationibus suis, etc. Aliqui dicunt contrarium. Et sic probatur. Ut dicit Aristoteles, facilius est invenire virum bonum quam multos.

2º. Dico quod licet papa non possit errare in his quae sunt fidei, hoc tamen sano modo debet intelligi; videlicet, ad hoc quod papa determinet propositionem

nar las cosas de fe. Después de que puede determinan por sí, ¿qué necesidad hay de congregar el concilio? Por tanto, se congregan en vano los concilios.

Asimismo, porque nunca se hizo el símbolo por el Papa, sino por el concilio. Por esto, tememos dos: uno, hecho por los Apóstoles, y otro, hecho por el concilio de Florencia. Por tanto, no pertenece al Papa ordenar el símbolo. Asimismo, puede ser el Papa hereje, etc.

Respondo que, aunque pueda el Papa ser hereje, es con todo imposible que se equivoque en la determinación de aquellas cosas que son de fe. Ahora bien, congrega el concilio para que sean evitados los escándalos, escándalos de débiles. No se escandalizarían quizás los hombres probos y doctos si el Papa determinara por sí. De todas formas, errarían los simples cuando llegan a saber que el Papa es un guerrero. Y se burlarán de su determinación.

Por tanto no es conveniente. Porque dijo Pablo: Muchas cosas *“me son lícitas; pero no todas me convienen”* (1 Cor 6,12). Es verdad que el Papa no puede errar, así como [no lo puede] el concilio, en las determinaciones suyas, etc. Algunos dicen lo contrario. Y se prueba así. Como dice Aristóteles, es más fácil encontrar a un hombre bueno que a muchos.

En segundo lugar. Digo yo que, aunque pueda el Papa no errar en estas cosas que son de fe, debe entenderse esto de una manera correcta; a saber, para que el

de fide et non erret, opus est consulat viros doctos. Si sunt articuli fidei faciles et contra eos non sunt testimonia ex scriptura et ex sanctis, tunc potest per se determinare. Si tamen res est gravis, congreget concilium. Et sic non errabit Sicut si esset res de qua non patet in scriptura, nec a viris sanctis et antiquis est determinata, negligentiam faceret si illam determinandam traderet aliquibus, sed oportet quod congreget concilium et faciant quod in se est; id est, quod tollant passiones et scrutentur sacram scripturam. Alias non solum papa, sed ipsum concilium, si non faciat quod in se est, errabit quia oportet quod ibi non sint passiones, nec faciant vandos*, ut determinetur res fidei.

Sed ex hoc oritur dubium. Unde ego sciam quod papa aut concilium fecerunt quod in se est vel an temerarie processerunt ad determinandum. Bene ego sum certus ex fide quod papa aut concilium faciant omnem diligentiam quam possunt facere quod non errabunt in determinanda ea quae sunt fidei. Sed unde constat quod haec faciant.

* Al margen, sin indicación.

Papa determine una proposición de fe y no se equivoque, es preciso que consulte a varones doctos. Si los artículos de fe son fáciles y no hay en contra de ellos testimonios desde la Escritura y desde los santos, puede entonces determinar por sí. Ahora bien, si el asunto es grave, ha de congregarse. Y así, no se equivocará. De la misma manera, si fuera algo que no queda patente en la Escritura, ni fue determinada desde los varones santos y antiguos, obraría con negligencia él si la entregara a determinar [sólo] a algunos para determinarla. Al contrario, preciso es que congrege el concilio y que haga lo que está en sí; eso es, que quiten las pasiones y escudriñen la Escritura. De otra manera, no sólo el Papa, sino el mismo concilio, si no hace lo que está en sí, errará, por ser preciso que allí no haya pasiones y no formen *bandos* en orden a que se determine el asunto de fe.

Pero de esto se origina una duda. ¿De dónde sé yo que el Papa o el concilio hicieron lo que estaba en ellos o procedieron temerariamente a determinar? Yo quedo bien cierto desde la fe de que el Papa o el concilio ponen toda la diligencia que pueden poner, de que no pueden errar al determinar esas cosas que son de fe. Pero, ¿de dónde consta que hagan estas cosas?

III. LA TEOLOGÍA

De forma muy breve, casi telegráfica expuso Vitoria las bases que dieron lugar a lo que Santo Tomás quiso tratar en el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*. Quiso mostrar de veras el Aquinate que, por el pasar del tiempo, existe posibilidad de que haya que ordenar de nuevo el

símbolo. Ello vendría pedido por el hecho que se declaró un artículo nuevo de fe. Así las cosas, conviene detener la marcha y preguntar qué es un artículo de fe, más en concreto, ¿qué es un nuevo artículo de fe? Y con más detalle, ¿qué es ordenar de un símbolo nuevo? Tiempo habrá, es verdad, para plantear la pregunta que interesaba por entonces a Santo Tomás; es decir, la de a quién le correspondía redactar el nuevo artículo o hacer el símbolo nuevo?

1. Símbolo nuevo

Artículo de fe, tal y como aparece en el contexto concreto en el que quiere hablar Vitoria, es esa proposición o sentencia (en materia de fe o de costumbres) que la Iglesia declara infaliblemente ante todos los cristianos, diciendo que la misma es de veras revelación de Dios, e impone obligatoriamente a todos (los capaces de saber; es decir, los llegados a la edad de la discreción o, en general, a los 14 años) creerla en adelante con fe expresa. En pocas palabras, que todas han de creerla sabiendo lo que creen; es decir, que no basta ya creerla como estaban todos obligados a hacerlo antes, sólo de modo implícito, creyendo los principios propios de la fe. Y en orden a que todos sepan lo que han de creer obligatoriamente sabiéndolo, se procede a ordenar un nuevo símbolo. Quedan recogidas las frases o sentencias principales: artículos en un símbolo. Al aparecer entonces un nuevo artículo debe aparecer también un nuevo símbolo. La redacción de un nuevo artículo de fe lleva por consiguiente a la aparición de un nuevo símbolo.

Santo Tomás decía de forma rotunda que los artículos pueden crecer con el sucederse del tiempo en orden a disolver las herejías nuevas. En un momento del transcurrir del tiempo aparecen por desgracia herejías nuevas y, para dirimir las mismas, se hace preciso redactar artículos nuevos; es decir, ordenar un símbolo nuevo. ¿No es un tanto llamativo de todas formas eso de que el sustantivo herejías quede matizado con el adjetivo de nuevas y que ocurra lo mismo también con el adjetivo de nuevos aplicado al sustantivo artículos? Y esto tiene su razón. A las herejías nuevas se les combare con artículos nuevos. Tal es el remedio o antídoto en contra de ellas.

Surge al respecto de inmediato ya una duda. La misma pide casi al instante la oportuna claridad e iluminación. Todo se origina de que se llama artículo de fe al principio propio de la fe, a la verdad revelada por Dios que es especialmente oscura. Ciertamente, son artículos verdades que, con el pasar del tiempo (desde Adán hasta Cristo y los Apóstoles), han ido aparecido en la tierra gracias a la revelación divina, partición que ha hecho que la fe, la cual permanece siempre la misma en cuanto a la sustancia, se desarrolle, se despliegue y se explique todavía más. La fe no crece, lo dice Santo Tomás, por el tiempo en cuanto a la

substancia, sino en cuanto a la explicación (cf. II-II, q. 1, a. 7). La sustancia de la fe que se conoce desde el principio. Son estas dos cosas que han de creerse: “*Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquiringibus se remunerator est*” (Heb 11,6). La misma se explica, despliega y desarrolla debido a que van apareciendo concretas sentencias, verdades distintas especialmente oscuras, que se comportan como los principios propios de la fe. A ellas se les da el nombre de artículos.

Estos principios propios de la fe dieron lugar a un aumento en cuanto a la explicación entre el tiempo de Adán y el de Cristo y los Apóstoles. Durante ese largo lapso de tiempo resultó más y mejor explicada la única y misma fe. De todas formas, ese proceso de explicación ha llegado ya a su plenitud y perfección. No se produce ya un aumento mayor en lo revelado por explicación. Es que Cristo lo reveló por explicación todo y esta operación la realizó de forma plena y perfecta ante los Apóstoles, los cuales la entregaron a los bautizados todos, a la Iglesia. Mantiene ésta esa revelación sobre materia de fe y costumbres en depósito. Y ella ha asumido la tarea y obligación de guardar íntegro lo, sin perder nada, hasta el fin del mundo. Hay que decirlo rotundamente. Después de la desaparición del último de los Apóstoles, ya no se comunica a los cristianos explicación nueva alguna. No es posible saber más fe, conocer por ejemplo un nuevo principio propio de la fe (artículo de fe) que desconocieran los Apóstoles y que no lo hubieran comunicado públicamente a la Iglesia antes de salir de esta vida.

Así las cosas, muy posible es que pregunte alguno si no hay aquí un exceso de confusión y, por eso, termine preguntando si se ha de aceptar de veras que no crecen los artículos de fe con el paso del tiempo tras la muerte del último de los Apóstoles. Y la pregunta parece tener fundamento sólido, ya que suele decirse abiertamente que pueden redactarse artículos nuevos de fe en el tiempo de la Iglesia postapostólica. De hecho, apareció tras la muerte de los Doce un nuevo símbolo, el conocido como el Nicenoconstantinopolitano. Se dice por una parte que no puede aparecer un artículo ya; es decir, un principio propio de la fe, por haber sido revelados todos por Cristo, y se dice con todo que, después de Cristo y de los Apóstoles puede aparecer entre los cristianos un artículo nuevo. ¿Cómo se explica esto?

Todo se resuelve reconociendo que, bajo el término artículo de fe se hallan dos realidades parecidas; pero distintas en realidad. Artículo simple de fe, sin más, es el principio propio de la fe, la verdad revelada especialmente difícil que contiene en su seno otras verdades reveladas no principales. Por supuesto, estos artículos ya no pueden crear. Es un imposible que aparezca uno distinto con el paso del tiempo. Artículo nuevo de fe, nótese el adjetivo nuevo, no es un principio propio de la fe. Es en sí una conclusión respecto a los artículos simples, pese a ser una proposición o verdad divinamente revelada. ¿Por qué recibe esto nuevo el

nombre de artículo si no es un principio? Lisa y llanamente, lo recibe por haber sido declarada un día principal; es decir, por haberse tomado la decisión que se creyera como los principios propios, explícitamente. Artículo de fe, simple o nuevo, será entonces toda verdad directamente revelada que, en cuanto principio de la fe o en cuanto impuesta obligatoriamente a todos en cuanto a creer, adquiere la categoría de principal.

Ha llegado ahora el momento y antes de pasar delante de decir que la revelación de Dios es inmensa y quiere él que el hombre crea todo lo que él ha comunicado. ¿No exige Dios a todos algo que, incluso a los más dotados, les resulta imposible? ¿Cómo es posible que Dios pida algo que no puede conseguirse como condición: la fe, para entrar en la gloria del cielo? Dios quiere que se crea todo; pero no obliga a saberlo todo. Después de conocerse la revelación realizada por Cristo y los Apóstoles, quien la ha escuchado queda obligado a saber las verdades más difíciles, los artículos simples de fe. Estos son los principios propios de la fe toda. Quien los sabe todos y los cree expresamente, el mismo cree ya de modo implícito todas las proposiciones de la fe. Cumple la voluntad de Dios de que uno lo crea todo. Ése tal cree expresamente los artículos simples de fe y, al creerlos, cree implícitamente todas las demás verdades reveladas por Dios, ya que se contienen dentro de tales artículos.

Ahora bien, verdades que no son principios propios de la fe, que no era al principio obligatorio saberlas expresamente, lo fueron en un momento dado debido a la necesidad de acabar lo más eficazmente contra determinadas herejías. Tales verdades comenzaron a ser denominadas artículos, nuevos por supuesto. Y recibieron este nombre, debido a que, si no eran principios, habían sido consideradas en un principio principales. Por supuesto, la aparición en el tiempo postapostólico de un artículo nuevo de fe no implica revelación nueva alguna, ya que esa verdad existía desde el principio entre los cristianos gracias a la predicación de los Apóstoles. Se comprende asimismo también con facilidad que la declaración de tal verdad como artículo nuevo, no implique aumento alguno respecto a la revelación plenamente realizada en Cristo y predicada por los Doce a los cristianos todos.

La redacción en el tiempo postapostólico de un nuevo artículo de fe, con la consecuente ordenación nueva del símbolo, es operación muy adecuada ciertamente para combatir las herejías y hacerlas desaparecer. ¿Por qué aparecen las herejías y hay que redactar nuevos artículos? ¿A qué se debe que, en ocasiones resulte prácticamente imposible erradicar una determinada herejía? A la hora de acercarse a la comprensión de lo planteado hay que tener muy presente que, con el transcurrir del tiempo, se van alejando cada vez más los hombres del tiempo aquel de la plenitud: el de Cristo y de los Apóstoles. Al

encontrarse la realidad cada vez a más distancia, se presenta la misma ante los hombres con cierta oscuridad, en medio de una determinada niebla. A causa de ésta ya no se ven con nitidez los contornos todos. Es fácil incurrir entonces en equivocación. Pero, aunque la herejía es un error, verdad es que el error no es sin más herejía. La herejía es el error pertinaz; es decir, ser contumaz en el error. Ciertamente, los hombres son de suyo olvidadizos. Confunden y tergiversan la verdad. Además, son tercos y tozudos. No dan su brazo a torcer con facilidad. Persisten en el error y lo mantienen sólo por no decir que se han equivocado.

A todo esto se debe que aparezcan herejías y se diga que algo que era claro, y lo era todavía más claro el principio, aparezca luego con el paso del tiempo más oscuro, hasta el punto de que haya más posibilidad de que se confunda la verdad con el error. Es preciso entonces que no sólo se determine con claridad la fe a los cristianos todos, sino que, en orden a que nadie pueda olvidarla ni tergiversarla, se imponga a todos la obligación de saberla. Una vez que esto se ha realizado, encuentran los herejes una dificultad mayor para hacer pasar su error por la verdad.

Cuando exponía Santo Tomás en la segunda mitad del siglo XIII el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* y, cuando casi tres siglos después, lo comentaba Vitoria en la primera mitad del siglo XVI, una cosa tenían estos dos teólogos como totalmente segura y cierta. ¿Cuál era? Ella era que se habían redactado ya artículos nuevos de fe y que, en consecuencia, había aparecido un nuevo símbolo en orden a que todos creyeran expresamente lo que había sido redactado. Así, al símbolo breve o de los Apóstoles siguió ya en el siglo IV uno símbolo más largo. Al mismo se le llama el Nicenoconstantinopolitano. ¿Qué artículos fueron redactados entonces como nuevos, obligatorios para todos los mayores de 14 años en cuanto al saber. Tales fueron, hay que decirlo, el *homousios*; es decir, que el Hijo *de la misma naturaleza* del Padre (325); y el artículo de que también el Espíritu Santo es verdadero Dios, como lo es el Padre y lo es el hijo (381). Ciertamente, negaba en el siglo XVI estos dos símbolos. A una aceptaban por entonces todos que los artículos (simples o nuevos) fueron efectivamente redactados correctamente. Daban por hecho y asumido que no hubo error en tal determinación de fe y quedaron además todos muy correctamente obligados a saberlos en adelante.

2. Propuesto por la Iglesia

No se diferencia grandemente la tercera exposición de Vitoria sobre el artículo décimo de las dos precedentes; es decir, de la de 1526 y de la de 1534, es por mencionar de manera clara a los herejes luteranos. El profesor de Prima no pudo menos de señalar cómo se ha producido ya una separación clara y neta

entre católicos y protestantes. Por supuesto, no nació esta oposición por oponerse los unos o los otros a los dos símbolos antiguos señalados. De lo que expone Vitoria extrae uno la impresión podía hacerse claro de verdad el motivo de la distancia si llegara un día a realizarse un día lo que, en su momento, se hizo en el siglo IV; es decir, si se llegara a redactar un nuevo artículo de fe y apareciera nuevo símbolo de la fe. ¿Aceptarían entonces todos el nuevo símbolo?

A este respecto conviene volver recordar lo ya dicho: que el llamado nuevo artículo de fe no es nuevo en sí. Su verdad fue conocida ciertamente desde el principio. A todos se predicó y se predica la misma. Todos tuvieron y tienen acceso a ella. No existía, es cierto, al principio obligación de saberla. Bastaba con creerla de forma implícita. Quien creía expresamente los artículos todos, entendiendo por tales los principios propios de la fe, creía ya de modo implícito las verdades todas de fe. Así estaban por supuesto las cosas cuando en el siglo IV, ante los errores y peligros de los herejes, se tuvo que exponer claramente, sin posibilidad de error, imponiéndola además a todos en cuanto al saber, verdades determinada transmitidas efectivamente a todos por los Apóstoles desde el principio.

Y hubo que proceder así por entonces debido a que había surgido entre los bautizados una controversia, la cual amenazaba con provocar la pérdida de la unidad en la fe. Y esto ocurrió dos veces en el siglo IV. Apareció un bautizado: Arrio, diciendo que no era verdad revelada; es decir, que no la habían los Apóstoles a los cristianos todos, esa verdad de que el Hijo es verdadero Dios, como lo era el Padre. Y más tarde apareció otro cristiano: Macedonio, que aceptando que el Hijo era verdadero Dios, negaba sin embargo que lo fuera también el Espíritu Santo. Así las cosas, fue preciso mostrar con claridad cuál era la fe transmitida por los Apóstoles en estos puntos y mantenida por la Iglesia toda desde el principio.

Verdad de fe ha sido tenida siempre por los bautizados eso que ha sido tenido siempre, en todas partes y por todos como tal. Pero, ¿qué ocurre cuando los bautizados se dividen entre sí sobre una verdad de fe, sobre si lo es o no lo es? En este caso no se encuentra la claridad necesitada preguntando a los cristianos todos. Se les puede preguntar; pero nunca ha de obtenerse una respuesta unánime, de si lo es o si no lo es. Y es preciso saber la verdad. Debe haber entonces, dejado por Cristo por supuesto, otro medio para saber con total certidumbre y sin error la verdad. ¿Por boca de quien debía la Iglesia la Iglesia toda cual maestra que enseña sin error la verdad y la impone obligatoriamente incluso en cuanto al saber?

Si no hay unidad de la fe, es imposible que permanezca en pie la Iglesia. Había prometido Cristo a la Iglesia un día que no habían de prevalecer contra ella las puertas del infierno (cf. Mt 16,18). Cristo estableció un medio que era preciso utilizar en casos parecidos a los existentes en el siglo IV en orden a evitar el

desmoronamiento de la unidad de la fe en la Iglesia. Al utilizar el mismo aparecería la verdad. Una vez obtenido esto, se podía aprovechar la ocasión para hacer conscientes a todos de ello y no olvidaran jamás, evitando que se produjera en otro momento después la misma situación. Y las dos crisis, la causada por Arrio y la de Macedonio, quedaron solucionadas gracias a que habló el concilio general; es decir, los obispos en unión con el Sumo Pontífice. En las dos primeras asambleas generales. Nicea I y Constantinopla I, quedaron redactados sendos artículos de fe. No sólo se limitaron aquellos obispos con el Papa a decir con claridad cuál era la verdad, sino que obligaron a todos a saber la verdad declarada. Y la decisión de aquellos dos concilios fue interpretada por todos como la voz de la Iglesia; es decir, que los fieles todos aceptaron que la Iglesia toda hablaba en ese momento gracias a la voz del concilio general en unión con el Papa. A partir de entonces se hace frecuente escuchar eso de que el nuevo artículo de fe lo redactaba la Iglesia, lo cual era lo mismo que decir que lo redactaba el concilio general.

Y aquellos obispos del siglo IV unidos al Papa no necesitaron en orden a poder redactar sin error y obligatoriamente en cuanto al saber que Dios les hiciera una revelación nueva, como lo hacía a los profetas y a los Apóstoles cuando procedían a escribir la Sagrada Escritura. Bastó con que los reunidos en el concilio en unión con el Papa se dispusieran trabajar para averiguar la verdad; es decir, se dispusieran a indagar cuál era la fe que se había recibido desde los Apóstoles, la que había sido mantenida por todos y en todas partes hasta el momento de la división que pretendían causar tanto Arrio como Macedonio. Y ese trabajo que habían de realizar consistía fundamentalmente en tres cosas: estudiar, discutir y rezar. Los padres conciliares fueron conscientes desde el primer momento de que todo lo relativo a la fe y entregado por los Apóstoles se hallaba en la Sagrada Escritura. Efectivamente, desde el estudio, la discusión y los rezos sobre la Biblia, era desde donde debía surgir la verdad.

Dio por entonces la casualidad de que católicos y arrianos aceptaban que debía surgir la verdad desde la Sagrada Escritura. Una vez hallada la verdad al respecto desde la Biblia, era cuando se debía redactar y colocar en un símbolo, era cuando se debía mostrar a todos y obligar a todos en cuanto al saber. Y habían sido los herejes arrianos, justo es decirlo, los que manifestaron desde el principio que aceptarían ellos cualquier decisión que se adoptara en el concilio general, siempre que lo propuesto a todos se encontrara dentro de la Sagrada Escritura. Es más, pidieron incluso que les presentaran una frase concreta de la Biblia como la auténtica verdad al respecto y ellos la acatarían sin dudar. ¿Qué hizo ante esto aquel concilio de Nicea I (325)?

Advirtió cómo no había frase alguna en la Sagrada Escritura que expusiera de modo unívoco y sin posibilidad de ser posteriormente interpretada en sentido arriano eso de que el Hijo era verdadero Dios como lo era el Padre. Así las cosas,

¿era imposible redactar desde la Sagrada Escritura? A los padres conciliares agradó el término griego *homousios*. Significa *de la misma naturaleza*. Aunque no aparecía este término expresamente en la Biblia, era el que reflejaba perfectamente lo que se decía en ella. El mismo era unívoco. No permitía entender en sentido arriano determinadas frases de la Sagrada Escritura. Quien lo aceptaba ya no podía permitirse decir que el Hijo fuera realmente inferior al Padre. Y éste término fue el redactado como artículo. Por supuesto, desde la Escritura; pero, hay que reconocerlo, no está el mismo expreso en ella.

Ciertamente, desde antiguo: decisión del concilio de Nicea I, es tenido entre los cristianos todos, en todas partes y siempre, que el nuevo artículo de fe surge realmente en la Sagrada Escritura; pero es preciso añadir aquí que el encontrarse en ella no significa que tenga que estar necesariamente en su superficie; es decir, de forma expresa y clara. Puede hallarse en su profundidad, detrás de la expresión. De esta manera era como se hallaba el *homousios*. A este respecto tiene toda la razón Domingo de Soto cuando decía ante sus alumnos de la cátedra de Vísperas en 1539, tras reconocer que todo artículo de fe está en la Sagrada Escritura, que no tiene por qué hallarse él en ella expresamente; es decir, a la vista de todos y claramente¹⁷.

En el siglo XV se desenvuelven acontecimientos dignos de consideración. No es éste el momento de detallarlos todos. Que baste señalar de momento sólo que hubo entonces dos concilios en la Iglesia. El primero se celebró en Constanza (1414-1418). Todos los cristianos quedaron profundamente agradecidos a dicho concilio por haber dado al fin un único (llegó a haber hasta tres) y verdadero papa: Martín V. Salvó ciertamente esta magna asamblea a la Iglesia de sucumbir ante las fuerzas del infierno (cf. Mt 16,18), perdiendo la unidad por la disgregación en tres obediencias distintas, donde cada una se tenía como la suprema. Y vino a continuación el concilio de Basilea (1431-1449). Fue el mismo rectamente congregado; pero degeneró. Rompió el mismo la unión con Roma. Al final resultó un completo fracaso. Y todos lo abandonaron.

Así las cosas y a la vista de lo acaecido especialmente en el concilio de Basilea, ¿podía seguir sosteniéndose entre los cristianos que era el concilio general: la Iglesia, esa voz infalible y obligatoria para todos respecto a lo que

¹⁷ “Alterum dubium est quid requiratur ut aliqua poropsitio sit articulus fidei et quid sufficiat. Et primum, utrum omnis propositio, quae est in sacra scriptura dicatur articulus fidei”. Ott. lat. 782, Roma. Biblioteca Apostólica Vaticana, fol. 65r. “Solum nota ad 3. um quae requirantur ad articulum fidei, quia certe non requiritur sit propositio expressa in sacra scriptura, quia quod beata virgo sit semper virgo non est expresse in sacra scriptura et tamen est articulus fidei”. Ms. 940. México. Biblioteca Nacional, fol. 13e. “Si propter necessitatem diversorum haereticorum in ecclesia illi articuli sunt conditi, ut puto de consubstantialitate divinarum personarum, de divinitate Christi, nescio quare si modo insurgant novae haereses, non possint condi novi articuli, ut v. g. si nunc in concilio futuro determinaretur tanquam articulus quod Christus est realiter in sacramento contra istos haereticos qui hoc negant”. Ms. 13. Palencia. Biblioteca del Cabildo de la Catedral, fol. 271r.

debía mantenerse en materia de fe y costumbres. ¿Por qué no se decía de una vez por todas, abiertamente, que el concilio general: la Iglesia, podía equivocarse también y llegar a colocar como artículo de fe lo que no era artículo de fe? Y no faltaron quienes buscaron una regla superior a la Iglesia: concilio general, a la que recurrir cuando los cristianos tuvieran la tentación de dividirse en la fe, la cual asegurase a todos sin posibilidad de error y con autoridad suprema lo que debían saber y creer expresamente. Y pasaron éstos a decir que la habían encontrado al fin. La misma no era otra que la sola Sagrada Escritura. Y a a partir de ahí era como decían que el nuevo artículo de fe se extrae de la Sagrada Escritura (esto era correcto) y, como él está en ella expresamente (lo cual no era siempre correcto), no hacía falta más que mostrarlo a todos incluyéndolo en un símbolo.

Así las cosas, resultaba entonces que no se impone un artículo porque el concilio general: la Iglesia, tiene el don de presentarlo con claridad y sin error, así como porque tiene la autoridad de imponerlo a todos en cuanto al saber. Los innovadores del tiempo dicen que se impone el mismo por ser Sagrada Escritura y estar en la Sagrada Escritura. La Iglesia puede errar, dicen ellos; pero no puede errar la Sagrada Escritura¹⁸.

Ahora bien, ¿quiénes eran estos innovadores que se atenían a la Escritura solamente? Por supuesto, tales eran los luteranos. El propio Martín Lutero había manifestado públicamente en Leipzig (1519) en su controversia con Juan Eck: *“Dejadme hablar en alemán –pidió Lutero–, porque me entiende mal el pueblo. Afirmo yo que un concilio ha errado a veces y puede errar. Él no tiene autoridad para establecer artículos nuevos de fe y no puede atribuir un derecho divino a lo que no es por naturaleza de derecho divino. Se han contradicho los concilios unos a otros, porque el concilio reciente de Letrán ha rechazado las pretensiones de los de Constanza y de Basilea, según los cuales el concilio es superior al Papa. Hay que creer más a un simple laico armado de la Biblia que al Papa o al concilio que no la tengan. Y en cuanto a la decretal papal sobre las indulgencias digo yo que ni la Iglesia ni el Papa pueden fijar artículos nuevos de fe. Deben proceder éstos de la Sagrada Escritura y deberemos rechazar nosotros por amor a la Sagrada Escritura a papas y a concilios”*¹⁹.

¹⁸ De interés es esto que se cuenta que sostuvo Lutero públicamente en Leipzig, en su disputa contra Juan Eck.

¹⁹ “Lasciatemi parlare tedesco, –chiese Lutero–, perché il popolo mi fraintende. Io affermo che un concilio a volte ha errato e può errare. Esso non ha autorità per stabilire nuovi articoli di fede e non può attribuire un diritto divino a quello che per natura non è di diritto divino. I concili si sono contraddetti a vicenda perché il recente concilio di Laterano ha rigettato le pretese di quelli di Costanza e di Basilea secondo cui il concilio è superiore al papa. Un semplice laico armato della Bibbia deve essere creduto più del papa o del concilio che non l’abbiano. E, in quanto alla decretale papale sulle indulgenze, io dico che né la Chiesa né il papa possono fissare articoli di fede. Questi debbono procedere della Sacra Scrittura e per amore della Scrittura dovremmo respingere papi e concili”. BAINTON, R. L., *Lutero*. (Torino 1960) 89-90.

De este texto basta tomar aquí cuanto indica el mismo de rechazo a la autoridad del concilio general: la Iglesia. De veras, cuando los luteranos dicen que puede errar la Iglesia al redactar un nuevo artículo de fe, se refieren a que ese error le corresponde sólo al concilio general con el Papa o que le corresponde también al Papa cuando actúa solo, sin el concilio general. Aquí hay que reconocer que lo rechazan todo, las dos cosas. Ello se expresa que rechazan de plano la autoridad de la Iglesia como infalible y suprema. ¿Cómo llegaron ellos a tan drástico desprecio de la Iglesia y a tan alta estima de la Escritura? ¿Se llegó de veras a que los protestantes se atuvieran al principio de la sola Escritura debido a la controversia desarrollada entre los siglos XV y siglo XVI entre diversos teólogos católicos deseosos de averiguar cuál de las dos, la Iglesia o la Escritura, poseía mayor autoridad? Por supuesto, planteada la pregunta así, nada extraña que pudiera ella llevar a proclamar la superioridad de una de ellas y a provocar la derrota y el rechazo de la otra.

Los salmantinos del siglo XVI renunciaron a entrometerse en cuestiones de corriente, vía o escuela. Debe reconocerse que obraron muy sensatamente al reunir todos sus esfuerzos en indagar y desarrollar la teología común, huyendo en todo de polémicas y controversias que, en muchas ocasiones, redundaban sólo en perjuicio de la verdad. A este respecto escribió R. García Villoslada: *“Conocida era la osadía de muchos bachilleres de teología en las disputas académicas [...], en las que a veces sostenían proposiciones muy avanzadas, aunque sólo fuese –como ellos decían– dubitative et ad disputandum. Pero la impresión que algunos podían sacar era que todo entraba en el campo de los disputable. De ahí la turbadora confusio opinionum. [...] Tomistas, escotistas y nominalistas digladiaban entre sí, más por lucir sus habilidades disputadoras que por hallar la verdad, y, a fuerza de distinguos y subdistingos, lo mismo defendían un absurdo que destruían la conclusión más inconcusa. ¿No llegó a sostener Nicolás d’Autrecourt que Deus est, Deus non est, penitus idem significant, licet alio modo?”*²⁰.

A este respecto debe decirse que existen ciertamente dos autoridades supremas para los bautizados todos: la Iglesia y la Sagrada Escritura. La imposibilidad de no errar en fe y es costumbres les corresponde tanto a la una como a la otra; es decir, jamás se dará contradicción entre lo que afirma la Iglesia y lo que sostiene la Biblia. A partir de este supuesto era cuando aparecía la pregunta, a modo de hipótesis imposible en sí por supuesto, de que, en caso de que existiera contradicción, cuál de ellas: Iglesia o Escritura, prevalecía sobre la otra; es decir, habría que concederle mayor autoridad.

Era ésta ciertamente para Vitoria una cuestión de escuela; pero no era por eso para él una cuestión vacía, ya que estimaba que responder a esta

²⁰ GARCÍA VILLOSLADA, R., *Raíces históricas del luteranismo*. (Madrid 1976) 102-103.

pregunta, imposible e hipotética, acarrea un conocimiento de valor. Merecía entonces ser afrontada. Y él presenta a tres autores: Abulense (Alfonso de Madrigal), Cayetano (Tomás de Vío) y Driedo de Lovaina. Mantienen ellos tres respuestas distintas sobre esta cuestión.

Considerando y valorando en su medida a cada una de ellas, dice Vitoria que, si se entiende la Iglesia absolutamente como universal; es decir, como la que existió desde Adán hasta el momento presente, conteniendo a los profetas y a los Apóstoles, debe decirse que tiene igual autoridad la Iglesia que la Sagrada Escritura. De todas formas, hay que añadir que esta afirmación comporta reconocer que las dos son autoridades supremas y que no lo son por el mismo motivo. Así, aunque la Iglesia redacta los artículos de fe desde la Escritura, no es su autoridad la de la Biblia. Y lo mismo ocurre a la inversa. La autoridad de la una y de la otra son por supuesto independientes. No depende la autoridad de la Iglesia de la de la Escritura. Ello consta del hecho por el hecho de que, al principio, hubo un tiempo en el que había sólo Iglesia, sin haber Escritura. Y ella tenía ésta toda la autoridad, igual que la tenida en la actualidad. El hecho de aparecer después la Escritura en nada alteraba este hecho la autoridad de la Iglesia.

Por supuesto, si no se entiende la Iglesia como la que existió desde el principio del mundo, sino como existe en la actualidad; es decir, sin los profetas, ni los Apóstoles, hay que decir que posee mayor autoridad la Sagrada Escritura, debiéndose ello a que no recibe ahora la Iglesia su autoridad inmediatamente de Dios al decir e imponer la fe, sino que la recibe mediatamente, a través de la Escritura. Saca ella la verdad revelada por Dios desde la Biblia. Al ser entonces la Sagrada Escritura la regla, tiene ella más autoridad que lo regulado por ella: la Iglesia. En este contexto es suprema la autoridad de la Escritura, hasta el punto de ser la misma autoridad inmediata de Dios. Ahora bien, de este reconocimiento no se ha de extraer necesariamente la conclusión de que pueda errar la Iglesia. Será entonces verdad lo que diga la Iglesia, como lo es también lo que dice la Escritura. Aunque Iglesia actual no posee ahora lo que poseía la antigua con los Apóstoles: el espíritu profético, goza de la asistencia del Espíritu Santo. Y será éste quien impedirá que ella caiga en el error; es decir, nunca ha de incurrir ella en el error de tener como verdad lo que es error o de rechazar como error lo que es verdad.

Así las cosas, resulta que igual autoridad corresponde tanto a Iglesia y como a la Escritura Sagrada en cuanto a la infalibilidad. Ni la una ni la otra se equivocan en materia de fe y de costumbres. A ellas dos se les dio el no poder equivocarse, tanto a la una como a la otra. Aunque no dudó católico alguno sobre esta verdad, aparecieron un día los nuevos herejes germanos y la negaron. Sostuvieron que la Iglesia podía errar. Los seguidores de Lutero dicen que el privilegio de no errar reside sólo en la Sagrada Escritura, añadiendo incluso,

que la Iglesia ha errado ya de hecho. A este respecto basta recordar el pasaje reproducido aquí sobre lo dicho por Lutero en Leipzig (1519). De momento y en orden a la claridad, no dicen que hubiera errado ya en un artículo de fe.

Ante los herejes luteranos ha de decirse así las cosas que es inaceptable que, en materia de fe y de costumbres, diga una cosa la Sagrada Escritura y otra distinta la Iglesia, debiendo prevalecer por ello en este caso la autoridad de la Biblia. A esto se podría añadir además lo posible que es que parezca haber en un caso concreto oposición y contradicción entre lo que dice la Sagrada Escritura y la Iglesia. De todas formas, hay que añadir de inmediato que quedan resueltos sin más muchos problemas si no se parte de la suposición de que Sagrada Escritura es sólo lo que está en superficie de ella; es decir, lo expresado en ella. El lenguaje humano no es siempre unívoco. Dios decidió escribir la Biblia en tal lenguaje. Se expuso al hacerlo a que su enseñanza no se impusiera siempre con absoluta claridad, a que apareciera ella en una expresión que necesitaba ser comprendida en su justo medio al admitir muchas veces más de un sentido. Por eso, redactar un nuevo artículo de fe no consiste sólo en tomar una frase concreta y expresa de la Sagrada escritura, pasando a exponerla tal cual está en ella en un símbolo de fe. Si para ser artículo nuevo de fe la verdad del *homousios* de Nicea se precisara que el término mencionado estuviera expreso en la Sagrada Escritura, debería decirse que ese artículo está mal redactado y que la Iglesia se equivocó al redactarlo.

Pero esto no lo afirma luterano alguno del siglo XVI. El luterano acepta íntegramente aquel nuevo símbolo aparecido tras las redacciones de los artículos de Nicea I y de Constantinopla I; es decir, el Nicenoconstantinopolitano. Y dice él que lo acepta por estar el mismo expreso en la Sagrada Escritura. Añaden incluso que tales concilios nada más habrían hecho que tomar algo ya expreso en la Biblia y pasar a colocarlo expresamente en un símbolo. Debe reconocerse de todas formas que, en el siglo IV, se hizo mucho más. Bueno y santo es el que los luteranos digan aceptar como verdadero de fe todo el símbolo Nicenoconstantinopolitano. Bueno es que digan asimismo que se someten por entero a todo lo que hay en la Sagrada Escritura. De todas formas, no se puede admitir que digan que sólo ha de admitirse lo que está expreso en ella, así como que el *homousios* de Nicea se halla expresamente en la Biblia.

Debe reconocerse asimismo también que, en 1542, se tenía en todas partes la convicción de que se iba reunir al fin el concilio general. Del mismo se esperaba que procediera a exponer con claridad la fe, en unión por supuesto con el Papa. ¿Debería decidir el mismo en orden a garantizar la unidad en la fe que parecía desmoronarse que se redactara un nuevo artículo de fe? A este respecto conviene traer aquí lo que expusiera en público Domingo de Soto desde una elección académica en 1536 como catedrático de Vísperas de la Universidad

de Salamanca. Esto fue lo que él dijo entonces: *“Si fueron redactados en la Iglesia aquellos artículos por ser ello necesario ante los herejes diversos, como lo pienso yo sobre la consubstancialidad de las divinas personas en referencia a la divinidad de Cristo, no sé por qué, si surgen nuevas herejías, no han de poder ser redactados artículos nuevos si surgen ahora herejías nuevas. Así por ejemplo, si se determinara ahora en el concilio venidero como artículo que Cristo está realmente presente en el sacramento, en contra de esos herejes que niegan esto”*²¹. Soto dice que, por supuesto, podría hacer esto; pero no dice que fuera el hacer esto absolutamente necesario.

3. Gracias al Sumo Pontífice

Si se redactaron sendos artículos de fe en el siglo IV, si ello se hizo en sendos concilios generales. Nicea I (325) y Constantinopla I (381), y dado que, sin los Apóstoles corrieron los bautizados en el siglo IV como lo corrieron también en el siglo XVI el riesgo de dividirse en la fe, ¿no ha de decirse también que cómo se procedió en el pasado se debía proceder también al entrar en la Edad Moderna? ¿Es preciso afirmar entonces que había que reunir obligatoriamente el concilio general, en unión con el Papa ciertamente, para poder redactar así por ejemplo un nuevo artículo de fe? ¿Podría realizar rectamente esta operación el Papa a solas; es decir, sin tener que reunir el concilio general?

De la exposición de Santo Tomás de Aquino en el artículo décimo de la cuestión primera de la Secunda Secundae se extrae con claridad total que, en toda redacción de un artículo nuevo de fe, debe intervenir el Papa. De veras, sin la misma no puede redactarse artículo nuevo de fe. ¿Qué se hace al redactar un nuevo artículo? Ya se ha dicho aquí. Se realizan dos cosas. Primeramente, se enseña algo como verdad revelada sin posibilidad de error (infalibilidad). En segundo lugar, se impone una obligación en cuanto al saber a todos (autoridad suprema) Y no hay duda que lo uno y lo otro lo recibió San Pedro, y eso que él recibió se transmite hasta el fin del mundo a sus sucesores; en concreto, al Papa. Así las cosas, hay motivos muy fundados, incluso definitivos, para decir ahora que ha de intervenir necesariamente el Sumo Pontífice en tal redacción. Donde se encuentra e interviene él es allí donde hay de veras infalibilidad y autoridad suprema. Así sucedió de veras en el concilio de Nicea I y en el de Constantinopla I.

²¹ “Si propter necessitatem diversorum haereticorum in ecclesia illi articuli sunt conditi, ut puto de consubstantialitate divinarum personarum, de divinitate Christi, nescio quare si modo insurgant novae haereses, non possint condi novi articuli, ut v. g. si nunc in concilio futuro determinaretur tanquam articulus quod Christus est realiter in sacramento contra istos haereticos qui hoc negant”. Ms. 13. Palencia. Biblioteca del Cabildo de la Catedral, fol. 271r.

Como desde lo hecho se pasa correctamente al derecho, hay que aceptar que el concilio con el Papa es capaz el mismo redactar el nuevo artículo de fe y ordenar en consecuencia un nuevo símbolo. El Aquinate realiza en pleno siglo XIII dos afirmaciones importantísimas al respecto. Dice él en primer lugar: *“Pertenece por tanto la edición del símbolo a la autoridad de aquél a cuya autoridad pertenece finalmente determinar aquellas cosas que son de fe, en orden a que sean tenidas por todos con fe inconcusa”*²². Y dice en segundo lugar: *“La razón de esto es debida a que ha de haber una sola fe para la Iglesia toda. [...] esto no puede guardarse más que, si la cuestión surgida queda determinada por el que preside la Iglesia entera en orden a que, así, sea tenida su sentencia por toda la Iglesia”*²³. Claramente detalla el Doctor Angélico aquí las dos cosas que se requieren para redactar un nuevo artículo de fe: imposibilidad de equivocarse al proponer lo revelado: infalibilidad, y autoridad suprema sobre todos en la Iglesia: primado.

¿No se da todo esto también en el concilio general? Ciertamente, ello se da si se halla reunido el mismo por el Papa. Santo Tomás lo dice así: *“Pertenece la nueva edición del símbolo a la sola autoridad del Sumo Pontífice, como le pertenecen también todas las demás cosas que pertenecen a la Iglesia toda, como congregar el sínodo general y otras cosas semejantes”*²⁴. Y es preciso llamar la atención asimismo aquí que el ordenar el símbolo, la redacción de un nuevo artículo de fe, le corresponde a la sola autoridad del Sumo Pontífice. Al emplear el adjetivo sola, no hay duda de que ella no la tiene el concilio. ¿A qué clase de concilio se está refiriendo el Aquinate? Según Vitoria, en forma alguna puede referirse él a que el concilio con el Papa carezca de tal autoridad. De hecho, redactó en el siglo IV el mismo dos artículos de fe: el unido al Papa. El mismo tiene la autoridad suprema en cuanto está en él el Sumo Pontífice.

Por eso y sin duda alguna se está haciendo el Angélico al concilio sin el Papa. Y es verdad que, sin unión con el Papa, lo cual es lo que se expresa por el modo de la congregación, no puede el concilio proceder a la redacción de un nuevo artículo de fe. Vitoria tiene muy presente lo dicho por Santo Tomás en el argumento *sed contra*, que la edición del símbolo [nuevo] se hizo en el

²² “Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet sententialiter determinare quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneatur”. II-II, q. 1, a. 10c.

²³ “Et hujus ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesiae [...]; quod servari non potest, nisi quaestio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiae praeest; ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur”. II-II, q. 1, a. 10c.

²⁴ “Ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, ut congregare synodum generalem et alia hujusmodi”. II-II, q. 1, a. 10c.

concilio general, como queda patente con el Concilio de Nicea; pero que se congrega el concilio con la autoridad del Papa²⁵.

Y dado que el Sumo Pontífice realizó juntamente con el concilio en el pasado: siglo IV, dos nuevos artículos de fe juntamente, uno esperaba que Vitoria afrontara clara y definitivamente ya en esta exposición de 1542 la cuestión de si podría redactar el Papa el nuevo artículo de fe sin necesidad de tener que reunir el concilio; es decir, si podía redactarlos a solas. ¿Qué es lo que aparece en la exposición del profesor de Prima? No da muestra alguna de querer tratar esta cuestión. Afronta en cambio en su lugar una parecida. No trata de averiguar y mostrar que el Sumo Pontífice puede redactar un nuevo artículo de fe sin reunir el concilio. Su propósito es mostrar que, sin el concilio, puede él determinar la fe.

Por supuesto y aunque se parezcan, no es lo mismo redactar un artículo de fe que determinar la fe. La redacción de un artículo comporta que quien lo haga sea infalible y tenga la autoridad suprema. Al redactar no se dice sólo con claridad y sin error que esto o eso es de veras de fe, sino que se sostiene que lo redactado lo impone con la autoridad suprema a todos en cuanto al saber. En la determinación de fe se expone la fe sin más, sin imponerla obligatoriamente (en cuanto al saber). Quien determina la fe ha de tener el don de la infalibilidad. No es necesario que posea también él la autoridad suprema sobre todos en la Iglesia. En la redacción del artículo hay que poseer la infalibilidad y la autoridad suprema.

En los primeros cincuenta años del siglo XVI pervivía entre los teólogos una controversia que venía de los siglos anteriores: del XIV y del XV, la de si el Sumo Pontífice era o no era en realidad la autoridad suprema en la Iglesia. Debido al hecho de que el concilio de Constanza (1414-1418) solucionara el muy grave problema de las tres obediencias, dando a la Iglesia al fin un solo y verdadero papa: Martín V, se extiende en muchos la convicción de que es el concilio general (sin el Papa por supuesto y opuesto al Papa) la autoridad suprema en la Iglesia. Ciertamente es que, con el paso del tiempo y de lo sucedido en el concilio de Basilea (1431-1449), la pujanza y aceptación de esta teoría conciliarista o de la superioridad del concilio decae. Al entrar en el siglo XVI sólo en tierras de Francia prácticamente, con los parisienses a la cabeza, se mantiene como legítima la opinión de que no posee el Papa finalmente la autoridad suprema sobre los cristianos todos y sobre toda la Iglesia. Tales parisienses estarían dispuestos a retirar esta su opinión si el concilio general (con el Papa por supuesto) determinara un día como de fe la superioridad o

²⁵ “Sed contra est quod editio symboli facta est in synodo generali. Sed huiusmodi synodus auctoritate solius summi pontificis potest congregari. Ergo editio symboli ad auctoritatem summi pontificis pertinet”. II, q. 1, a. 10 s. c.

supremacía del Sumo Pontífice. De los parisienses nunca se dice en el siglo XVI que incurren en la herejía, ya que sólo opinan. No incurren en pertinacia. Sus adversarios sólo dicen que se equivocan.

Cuando expone Vitoria la primera parte del ms. 1735 corre el año de 1542. Sólo faltan tres años para que dé inicio el concilio de Trento (1545-1563), el cual se va a congregarse para dar respuesta clara y neta a los protestantes, sobre todo a Martín Lutero y a sus seguidores. Como se ha dicho, no niegan éstos artículo alguno de fe. Confiesan la misma letra de siempre al recitar el símbolo breve o viejo: el Apostólico, y el largo o nuevo: el Nicenoconstantinopolitano. Así las cosas, debe reconocerse que no niegan en principio ningún artículo de fe. No es éste el momento de preguntar si negarían ellos la presencia real de Cristo en la Eucaristía en el caso de que se les propusiera esta verdad como artículo de fe en el concilio. Y no lo es, debido a que no hay que hablar aquí de posibilidades sino de hechos. Antes de nada y para responder a lo propuesto, debería ser redactado tal artículo y sería a partir de la redacción ya realizada cuando se podría realizar la afirmación.

De todas formas, a cualquiera le viene a la mente que podía no ser conveniente redactar entonces por medio del concilio de Trento un nuevo artículo de fe; por ejemplo, el de la presencia real. Esta decisión sería vista como una condena absoluta, una imposición con la voluntad de expulsar a los protestantes de la comunión de todos los cristianos, de la única Iglesia. Podía seguirse otro camino. Es posible que, siguiéndolo, no volvieran a la Iglesia de Roma todos los que se habían marchado; pero era un hecho que, así con seguridad, no volvería nadie si se procedía a redactar un nuevo artículo de fe. No era necesario realizar un artículo nuevo para decir que ellos no estaban dentro de la Iglesia de Roma. Ellos mismos lo afirmaban claramente que estaban ni querían estar al lado de Roma.

Cierto es que Trento no quiso levantar barrera alguna que fuera insalvable. Sabía que los protestantes no soportaban la imposición y la autoridad, viniera ésta del Papa o del concilio general. Basta volver la vista atrás aquí para tener presente lo manifestado por el propio Lutero en Leipzig (1519), en su controversia con Juan Eck. Dijo con toda contundencia que ni el Papa ni el concilio debían utilizar la autoridad suprema para imponer la fe. Así las cosas, parecía mucho mejor esforzarse por facilitar la aceptación de la verdad, por parte de todos. Católicos y protestantes.

Y no hay duda de que ello se podía lograr si se presentaba la fe con claridad, plena de iluminación, con la menor oscuridad posible. Y esto fue lo que se esforzó por hacer Trento. Era ello también al parecer lo que defendían que se hiciera muchos teólogos del tiempo, quizás entre ellos Vitoria. Pensaban que no había por qué redactar artículo nuevo alguno. Preferían que el concilio hiciera

una exposición lo más clara posible de lo que siempre, en todas partes y por todos había sido tenido como de fe. De esta forma, a nadie se le arrojaba del seno de la comunidad cristiana: la Iglesia. A todos se les ofrecía la oportunidad de comprobar por ellos mismos de parte de quién estaban; es decir, si con la comunicad de siempre o con una nueva que sólo había empezado a existir en el siglo XVI.

Posible es que esta presentación breve de las circunstancias que rodeaban al año de 1542 permita un acercamiento mejor a la comprensión de por qué Vitoria renunció a hablar, cuando parecía que tenía que hacerlo por necesidad, del artículo de fe, profiriendo centrarlo todo en la determinación de fe. Como se ha dicho era esto lo que demandaban con urgencia los tiempos que corrían: exponer con claridad y sin error la fe siempre tenida. Pero, ¿a quién le correspondía realizar esta exposición de forma infalible? Y esto venía establecido claramente por la exposición de Santo Tomás en el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*. Ello le correspondía ciertamente al Papa. Mejor dicho y utilizando las mismas palabras del Aquinate, le correspondía *últimamente* al Sumo Pontífice.

Cierto era que, a lo largo de mil quinientos años, había corrido esta tarea de exponer infaliblemente la fe a cargo de los concilios, generales o provinciales, en unión con el Papa. A ningún católico se le ocurría poner en duda por eso en el siglo XVI, ni siquiera a los parisienses, que no hubiera que recurrir al concilio general en unión con el Papa en orden a exponer de modo infalible la fe tenida siempre por los bautizados. Así las cosas, se comprende que, desde prácticamente todas partes, se pidiera urgentemente al Papa la realización de un concilio general, en orden a que quedara determinada infaliblemente la fe frente a la confusión creada entre los bautizados tras la aparición del protestantismo. Todo el mundo esperaba que hablara el concilio general (con el Papa): la Iglesia.

Pero, ¿qué ocurriría si fuera el Papa a solas, sin reunir el concilio general, se decidiera por exponer él la fe? ¿Habría que aceptar entonces que el mismo no se equivoca? A mi entender era éste el problema de actualidad que preocupaba a Vitoria en 1542 y que se apresta a afrontar buscando su mejor iluminación.

En honor a la verdad y a la erudición debe reconocerse que el Papa a solas (sin reunir previamente el concilio general) había condenado ya las 95 tesis de Lutero. Aí lo hizo en 1520 por la bula *Exsurge Domine* León X²⁶. Y lo había calificado sin reunir concilio alguno, general o provincial, los errores de fray Martín, dando el siguiente veredicto: “*Condenamos, reprobamos y de todo punto rechazamos todos y cada uno de los antedichos artículos o errores, respectivamente, según se previene, como heréticos, escandalosos, falsos u ofensivos a los oídos piadosos o bien engañosos de las mentes*

²⁶ Cf. DS 1451-1492. DS = DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. (Barcelona 1976).

*sencillas, y opuestos a la verdad católica*²⁷. Ahora bien, ¿había realizado con esta declaración el Papa una determinación infalible al haberla realizado sin haber reunido previamente el concilio?

Apoyado en la exposición ciertamente de Santo Tomás de Aquino en el artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae*, que es sobre el artículo de fe, entendía Vitoria que el Papa es infalible cuando determina la fe sin haber reunido previamente el concilio, general o provincial y, al parecer, esto es así porque es capaz él de redactar a solas un nuevo artículo de fe. Lo precedente no fue afirmado expresamente por fray Francisco; pero era algo que se deducía de las objeciones que él mismo se puso y a que se aprestó a contestar. Y se pregunta él mismo si puede el Papa a solas redactar un artículo nuevo de fe, ordenar un símbolo nuevo de fe. Y señala que hay dos símbolos. Uno de ellos fue hecho por los Apóstoles y el otro, por el concilio de Florencia. ¿Por qué no se dice, pregunta él, de acuerdo con esto que al Papa no le pertenece la ordenación del símbolo, ni la determinación de la fe, sino que esto le corresponde al concilio?

Y se pasa a la exposición de la respuesta. El Papa no puede errar, como tampoco puede hacerlo el concilio, cuando determina. En este momento reconoce Vitoria cómo hay algunos que dicen (al parecer se refiere a los parisienes, católicos ellos) que el Papa puede ciertamente errar. ¿No decían los parisienes acaso que debía hacerse la determinación de la fe en un concilio general (con el Papa por supuesto) en orden a que el Papa, que es un solo hombre, no se equivocara? ¿Aceptaba Vitoria esta interpretación de por qué había realizado siempre el Papa la determinación de la fe a través de reunión previa de un concilio?

Vitoria da a entender como respuesta a lo colocado arriba, que él congrega el concilio, es para que queden evitados los escándalos; ante todo, los escándalos de los débiles. No se escandalizarían quizás los hombres probos y doctos, reconoce, si el Papa determinara por sí; pero se ha de reconocer que errarían los simples cuando son ellos conocedores de que el Papa es un guerrero. Se burlarían éstos entonces de su determinación. Y esto es algo que no conviene que suceda. Además, Pablo dijo que muchas cosas “*me son lícitas; pero no todas me convienen*” (1 Cor 6,12). Por otra parte, cierto es que lo que se puede achacar al Papa se le puede echar encima también al concilio. Por otra parte, ya decía Aristóteles que es más fácil encontrar a un hombre bueno que a muchos.

²⁷ “[*Censura*:] Praefatos omnes et singulos articulos seu errores tanquam, ut praemittitur, respective haereticos, aut scandalosos, aut falsos, aut piarum aurium offensivos, vel simplicium mentium seductivos, et veritati catholicae obviantes, damnamus, reprobamus atque omnino reicimus”. DS 1492.

Otra objeción que se pone Vitoria a sí mismo es que, si puede determinar el Papa a solas la fe, ¿a qué viene esa complicación de convocar el concilio general? ¿No sería entonces algo superfluo y vano la congregación del concilio? A esta objeción dirá Vitoria que tiene el Papa el don de no poder errar en estas cosas que son de fe y que ello debe entenderse de manera correcta. Para que el Papa determine una proposición de fe y no se equivoque al hacerlo, ha de consultar a varones doctos. Si son fáciles los artículos de fe que se han de determinar y no hay en contra de ellos testimonios desde la Escritura y desde los santos, puede proceder a determinar por sí. Si el asunto es grave, él ha de congregare el concilio general. Si fuera algo que no queda patente en la Escritura, ni había sido determinado desde los varones santos y antiguos, obraría él con negligencia él si lo entregara [sólo] a algunos para su determinación. Es preciso ciertamente que él congrege el concilio y que el concilio haga también lo que está en sí; eso es, que los reunidos en él hagan desaparecer las pasiones y escudriñen la Escritura Sagrada. Es que, si no se obra así, no sólo el Papa errará, sino que errará también el concilio general por ser una necesidad que allí no haya pasiones y no se formen *bandos* a la hora de determinar el asunto de fe.

¿No está admitiendo entonces fray Francisco que pueda equivocarse el Papa a solas y que pueda equivocarse también el concilio general con el Papa en una determinación de fe? ¿No ha dicho antes que, en modo alguno, puede equivocarse el Papa sin el concilio y el Papa con el concilio? Al parecer Vitoria no consideraba necesario tener que decir que esto no puede ocurrir jamás. Da él por supuesto la asistencia del Espíritu Santo. Tanto en un caso como en el otro sabe que no se permitirá que se produzca error. Y ello se impone, porque él está seguro de que lo definido por el Papa sin el concilio general o lo definido por el concilio general con el Papa llega a ser definido únicamente si ello lo permite el Espíritu Santo. Si lo ha permitido, ello es infalible.

Ahora bien, ¿cómo se sabe él con certidumbre que la Iglesia, defina el Papa a solas o lo haga con el concilio, no incurrirá en equivocación? Lo dice con toda claridad Vitoria. Es algo que consta desde la Sagrada Escritura (cf. Mt 16,18) y, ante todo, por ser Cristo el esposo de la Iglesia²⁸. Con lo dicho queda respondida la objeción basada en la posibilidad de que quien define sea el Papa que, a pesar de ser el Papa sería hereje. En el siglo XVI se acepta esta posibilidad. Si el Papa es hereje oculto y mantiene una herejía, ¿no intentaría el mismo definirla, engañando así a toda la Iglesia, la cual queda obligada a

²⁸ Decía Vitoria en 1534: Sed iterum. Unde constat hoc et quomodo scitis quod Ecclesia non potest errare? Respondeo quod constat ex scriptura. Rt primo, quia Chistus est sponsus ecclesiae qui eam regit et diligit. Homiuncio si posset, non permetteret eam errare; quanto magis Christus optimus ejus patornus. 2.º cosntat ex illo Luc. 22. [ms. Joa. 20]: Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua, et oravit pro eo in persona totius ecclesiae, et accepit curam servandi illam". Ms. 43, In II-II, q. 1, a. 10, fol. 23r.

obedecer al Sumo Pontífice al determinar de fe? Aquí no gasta mucho tiempo Vitoria en responder. Ha dicho ya que no permitirá jamás el Espíritu Santo que el Papa, hereje o no hereje, con el concilio o sin el concilio, defina como verdad un error. Ya se ocupará el Espíritu Santo por supuesto de que no defina y, si define, definirá lo contrario a lo que quiere definir. Dijo Vitoria en 1534: “*Aunque pueda ser el Papa un hereje, es con todo una imposibilidad que se equivoque en la determinación de aquellas cosas que son de fe*”²⁹.

IV. CONCLUSIÓN

Toda exposición de Francisco de Vitoria viene del pasado, se detiene en el presente y se proyecta hacia el futuro. Así le ocurre ciertamente a ésta que es sobre el artículo décimo, sobre si corresponde al Papa la redacción de un nuevo artículo de fe. El pasado es en todo momento para fray Francisco la Summa Theologica de Santo Tomás. El presente se reduce a un continuo esfuerzo por librar a la teología de las desviaciones y oscuridades en las que se encontraba ella al entrar en el siglo XVI. El futuro es esa necesidad de enmendar el rumbo, dirigiéndolo hacia metas siempre más altas al servicio de la verdad y del bienestar de los cristianos.

A mí me gusta decir con frecuencia que la teología de la Escuela de Salamanca del siglo XVI se halla siempre en movimiento, inquieta, caminando en todo momento hacia delante; pero descansando, es verdad, en la seguridad del pasado y en la aceptación del presente. Jamás repiten los salmantinos la misma enseñanza. Por eso no trabajan ante todo para la imprenta. No les entusiasma la escritura, sino la palabra. Cuanto hablan, dicen y enseñan ha de entenderse viene de atrás, llega al presente; pero queda abierto todavía al futuro, es decir, a modificaciones, cambios, precisiones y complementos posibles. Así las cosas, nada extraña que lo que empezara a exponer Vitoria en 1526, me refiero ahora precisamente al comentario al artículo décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* fuera creciendo en extensión, y en profundidad, conforme iban pasando los años. Se ha expuesto ya aquí que el comentario de Vitoria impartido aquel curso (1526-1527) alcanzaba apenas tres folios manuscritos, mientras los comentarios entregados a la imprenta por Domingo Báñez (1584) sobrepasaban largamente las cien páginas en folio y a doble columna.

Y así ocurría en los comentarios a este artículo décimo de Francisco de Vitoria. Los posteriores eran más extensos que los anteriores. Los del curso de 1534-1535: Ott. lat. 382, ms. 43 y ms. 49, sobrepasaban ampliamente a la

²⁹ “Respondeo quod, quamvis papa possit esse haereticus, tamen impossibile est quod erret in determinatione. Eorum quae sunt fidei”. Ms. 43, In II-II, q. 1, a. 10, fol. 22v.

exposición del curso de 1526-1527: Ott. lat. 1015a. Era de esperar entonces que Vitoria había de sorprender a todos con un comentario todavía más extenso en el curso de 1542-1543. ¿Se cumplió esto que se esperaba de él? Aquella su exposición esperada fue tremendamente escueta, más breve incluso que la de 1526. Aparentemente se limitó el Maestro entonces a resumir lo que había expuesto en 1534. Quien lee hoy todos los manuscritos de Vitoria y los compara entre sí no puede menos de hacerse preguntas como éstas: ¿Le había podido al Maestro la rutina? ¿No tenía ya nada que aportar? Y el que se hace estas preguntas sabe que, en aquel curso de 1542-1543, se le dieron a Vitoria todas las facilidades para que, a pesar de sus achaques pudiera impartir las lecciones. Se le retrasó incluso la hora, para no hacerle madrugar. Se le redujo el tiempo de la lección, para que no se fatigara en exceso. Todos querían oírle. Él, que nunca había repetido lección alguna, ¿iba ahora a decepcionar a sus oyentes ofreciendo una enseñanza repetida y ya sabida por todos?

Uno suele tener frecuentemente la tendencia a pensar que todo desarrollo, toda aportación, todo descubrimiento, se trasluce al fin en un aumento de materia. Cuando la materia no abunda, sino escasea, se piensa espontáneamente que se va hacia atrás, que se está produciendo una regresión. ¿Es cierto absolutamente que todo avance, progreso, invención se mide sólo por la materia? La materia es progreso si va acompañada de la calidad. En ocasiones es un verdadero avance la disminución y escasez de la materia, si la poca materia existente es de calidad. A este respecto recuerdo este pensamiento que pone L. Bouyer al principio de uno de sus libros, cuyo autor es M. Osty: *“Creedme, señores: si en los libros no se pusiera más que lo que atañe al tema, en primer lugar, se harían muchos menos y, además, serían muy breves”*³⁰.

Me parece a mí que, en ocasiones, hay necesidad de detener el paso y hacer un examen sereno de lo que ya se tiene adquirido, tomando conciencia de los avances y sopesando mucho de lo que se ha aportado, de lo cual se puede prescindir, al menos en parte; es decir, que viene muy bien acometer una operación de limpieza, impartiendo una lección magistral sobre un tema capital, como lo era el del artículo décimo, y señalando ante todo las líneas maestras, los pilares fundamentales, que debían mantenerse de cara al trabajo ulterior. Me atrevo a presumir ahora que, a pesar de su carácter esquemático y de su brevedad, quienes tuvieron la suerte de escuchar aquella exposición de Vitoria de 1542, no quedaron en modo alguno decepcionados. Presumo, lo repito, que se manifestarían incluso tremendamente agradecidos y entusiasmados por haberles sido dada una enseñanza breve y clara, verdaderamente magistral.

Posiblemente replicará alguno a todo esto y se limitará a decir que lo dejado sobre el artículo diez, tal y como se lee en el texto del ms. 1735, produce la

³⁰ BOUYER, L., *Diccionario de teología*. (Barcelona 1968) 5.

impresión de que es algo incompleto, inconexo, superficial, incluso parcial. En una palabra, hasta podría decir que es en realidad un mal resumen. Y yo no niego que tal debiera ser la primera impresión que tiene quien lo lee por primera vez. Hasta reconozco, lo confieso, que tal fue la impresión que dicho texto causó a mí. De todas formas, no me atreví a emitir un juicio tan negativo. Tenía en todo momento presente yo que Vitoria no hablaba para la imprenta. No entregaba aquel su escrito a las prensas para que lo fijaran y, con la publicación, se mantuviera como definitivo para siempre. Se dirigía a personas concretas de carne y hueso, que vivían en un concreto espacio y en un determinado tiempo, viviendo los problemas de cada día. Y sobre todo, sus espectadores sabían muy bien todo el contexto sobre el cual hablaba Vitoria, que suelen desconocerlo quienes leen lo dicho por a finales del siglo XX o principios del siglo XXI.

En estas circunstancias es cierto que podía ir Vitoria derechamente al grano. Era capaz de hablar directamente y de pasar de un punto a otro con rapidez, sin necesidad de realizar la prueba de casa paso. Catedrático que hablaba y alumnos que escuchaban sabían muy bien de qué se estaba tratando. Es de suponer que los alumnos tendrían conocimiento de lo ya expuesto por el Maestro en 1526 y en 1534. Ante ello querrían saber lo nuevo, qué se podía añadir en 1542. Además, serían todos conscientes de que disponían de menos tiempo, el uno para exponer y los otros para escuchar. Y no se puede despreciar la circunstancia de que, seguramente, era consciente Vitoria de que podría ser aquélla, dado su maltrecho estado, su última oportunidad para poder exponer esta materia tan querida para él y para toda la Escuela de Salamanca.

Así las cosas, puede decirse que Vitoria hizo un repaso breve y preciso de lo que él había trabajado sobre el artículo décimo. Señaló con claridad los puntos básicos en los que el mismo descansaba. Se permitió indicar incluso que se debía trabajar tras él. En una palabra, dejó de alguna manera allí una especie de testamento. Comenzó llamando la atención sobre lo recibido desde el pasado, especialmente desde Santo Tomás. Aquí entra la problemática toda sobre el símbolo nuevo de fe. Allí era preciso que quedara bien clara esa distinción sobre los artículos simples y los artículos nuevos, así como que remarcara que artículo de fe era la verdad que se había de saber; es decir, de creer expresamente.

Asimismo, no podía dejar de señalar Vitoria ante sus oyentes en aquel momento cómo el debate de su tiempo (de forma especial en contra de los protestantes) giraba básicamente sobre la cuestión de la autoridad suprema de la Iglesia, dejando entonces muy claro que, por encima de toda discusión sobre la relación entre la Sagrada Escritura y la Iglesia, había de tenerse muy presente que ni la una ni la otra podían incurrir en error, ni en contradicción, para indicar asimismo que la autoridad de la Iglesia llegaba a los oídos de los bautizados gracias al Sumo Pontífice, el cual actuaba sin el concilio general o con él.

Y una vez expuesto esto, sólo le quedaba a Vitoria decir lo que, a mi entender, era lo más relevante en aquel momento, algo referente al futuro. Y era que, dadas las circunstancias concretas (la posición sobre todo de los protestantes), no debería trabajarse tanto sobre la problemática en sí del artículo de fe, sino sobre la de la infalibilidad de la Iglesia; es decir, que se debía hacer un esfuerzo por mostrar con claridad la fe dando la posibilidad a cada bautizado de entender por sí mismo si se hallaba dentro de la Iglesia o fuera de ella.

Pero, ¿por qué centra todo Vitoria en este último punto en el Sumo Pontífice? ¿A qué se debe que casi nada hable de la Iglesia toda o del concilio general? Aquí podría decirse que fray Francisco es un comentarista de Santo Tomás, el cual centra todo el artículo décimo de la cuestión primera en la infalibilidad y primado del Papa. Y yo he de reconocer que es del todo acertado ese juicio de Vitoria, no sólo por seguir a Santo Tomás, sino por ser ello la verdad. ¿Cómo se sabe con certidumbre cuál es el concilio general? ¿Cómo se sabe cual entre todas las comunidades existentes que se dicen cristianas es la Iglesia? Por supuesto, el Papa es de la Iglesia, no es la Iglesia. El Sumo Pontífice es uno. La Iglesia es una asamblea, una comunidad. De todas formas, ¿no se sabe dónde está la Iglesia con certidumbre más que gracias al Sumo Pontífice?

A la hora de poner punto final he de decir yo con toda sencillez que, si he llegado a escribir al fin este artículo, ello ha sido debido a que he repasado muchas veces los comentarios de Vitoria a la primera cuestión de la *Secunda Secundae*, así como he estudiado prácticamente los de todos los salmantinos del siglo XVI. Lo que me parecía a mí sin valor al principio, me fue pareciendo poco a poco precioso. Creo que he llegado a aproximarme a lo que expuso fray Francisco. No tengo el conocimiento de la cuestión como aquellos que lo escucharon; pero me siento personalmente cada vez más convencido de que esta mi presentación e interpretación es correcta, si bien puede ser completada. Y seré yo mismo el que me esforzaré por pulirla y por trabajarla todavía más, si Dios me lo concede. Vitoria es un maestro. No lo fue sólo en su tiempo. Lo es también en la actualidad. Pienso yo que el conocer sus puntos de vista en el contexto en los que él los expuso debe redundar en bien de la teología actual. Los momentos que se viven en el presente, no se pierda esto de vista, se parecen mucho a los vividos en el siglo XVI.

**EL «EPÍTOME DE LA VIDA Y MUERTE DE SAN IGNACIO DE LOYOLA»
(Ruremunda 1656, 1662)
(Philippe-Balthazar de Gand-Vilain, Príncipe de Isenghien, 1616-1680)
El libro, su autor y el Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»**

GABRIEL MARÍA VERD CONRADI, S.J.

En 1656 y en 1662 se publicó en Flandes, bajo la Corona de España, una vida anónima de San Ignacio de Loyola en español. Con esta nota pretendo identificar a su autor y hacer un análisis de sus dos ediciones¹.

Antes de abordar la obra, creo que será útil empezar por los términos geográficos que van a aparecer: el Ducado o Provincia de Güeldres, Ruremunda e Isenghien.

Güeldres (*Gelre* en holandés). Dentro de los Países Bajos existía un Ducado de Güeldres (*Hertogdom Gelre*), que pasó a Carlos V (los Habsburgo) en 1543. Se componía de cuatro partes (*kwartier*). Tras las luchas de religión, y por el Tratado de Münster de 1648, las tres partes del norte quedaron en las Provincias Unidas (Holanda) y la cuarta, en el sur², bajo la Corona española dentro del Flandes español (hasta 1714 por el tratado de Utrech). Se trataba del Alto Güeldres (*Oppeer-Gelre*) o Güeldres español (*Spaans Gelre*).

Roermond (españolizado como *Ruremunda* en la portada de nuestra obra y como *Ramunda* en la aprobación episcopal, *Ruraemunda* y *Ruremunda* en latín) era la capital del Alto Güeldres, con obispo y catedral católicos. De 1543 hasta la Paz de Utrech estuvo bajo dominio español. Después pasó a Holanda, a Austria, a Francia, a Prusia, quedándose finalmente en Holanda, tras unos años de pertenencia a Bélgica (Flandes). Después de tantos años de estar separada de las otras tres parte de Güeldres, que hoy forman la provincia holandesa de ese nombre (*Gelre*), Roermond quedó incluida en la Provincia

¹ Mi agradecimiento al Sr. Gijs J. M. Jacobs, bibliotecario de la Theologische Faculteit Tilburg (la Universidad Católica de Brabante), y a los jesuitas Paul Begheyn, Robert Godding, director de la Société des Bollandistes, y José Martínez de la Escalera, por la inestimable y generosa colaboración de todos ellos.

² También llamada *Overkwartier*, como en el título de la obra de BERKVENs 1990. *Overkwartier*, o sea «la región al otro lado», es decir, la parte del Ducado de Güeldres al otro lado de los ríos Rhin y Waal, que formaban su frontera sur. El *Overkwartier* o *Kwartier van Roermond* era así la parte sur del Ducado.

de Limburg, cuya capital es Maastricht, pero cuya sede episcopal católica es Roermond. La diócesis fue creada en 1559 a petición de Felipe II.

Isenghien es el nombre francés de la época (en flamenco *Izegem*³), de una pequeña ciudad de la provincia de Flandes Occidental en Bélgica, ciudad que entonces pertenecía al Flandes español. Dio título a un ducado y después a un principado, como veremos. No era raro entonces que una ciudad pequeña diera nombre a un título nobiliario.

La edición de Ruremunda 1656

Como he dicho, de esta obra hubo dos ediciones⁴, ambas con pocos ejemplares conocidos. La primera apareció en 1656 en Ruremunda según la portada, que se escribe Ramunda en la aprobación eclesiástica. Ya he dicho que Roermond tenía obispo y catedral católicos. La portada dice:

*Epitome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola Patriarca y Fyndador De la Compañia de Iesvs Dedicado Al. Ser:^{mo} Leopoldo Guillermo Mi Señor Archiduque de Austria &c. Rvremvnda. En la Enprenta de Gaspar dv Pree. 1656*⁵. Consta de 8 p. sin numerar de preliminares, más 82 de texto.

En España solo he encontrado dos ejemplares de esta obra, como también hay dos en los Países Bajos, uno en Alemania y uno en Escocia⁶. Uno de los ejemplares de Bélgica y Holanda puede proceder del que tenían los jesuitas

³ En la edición del *Epitome* de 1656 se escribe *Isenguien*. En la edición de 1662, *Isinghien*, así como en otras obras que entonces se publicaban en España y que citaré. En la Enciclopedia Espasa aparece como *Iseghem*, remitiendo a *Isegem*. En francés actual se dice *Iseghem*.

⁴ URIARTE 1904, II, p. 440-441 (n. 3325), conoce de primera mano las dos ediciones. Palau, V, p. 75 (n. 80271, 80272), cita las dos, quizás copiándolas de Uriarte, pero sigue en la descripción de la segunda a la que hizo WHITNEY 1879, p.180, del ejemplar del legado de Ticknor. SIMÓN DÍAZ, IX, p. 595 (n. 4748, 4749), señala ambas ediciones, pero la primera la toma de Uriarte, y repite el registro de la segunda en la p. 257 (n. 2239), poniendo por error Barcelona en lugar de Ruremunda.

⁵ En algunas bibliografías se suprime el punto tras el «Al.» en «Dedicado Al. Sr:^{mo}». Pero el «Al.» comienza la línea y tiene punto, que no es lícito suprimir. Pienso que es una abreviatura de «Alteza». No concuerda gramaticalmente, pero será un lapsus, pues la dedicatoria dentro del libro se termina con *V.A.S.^{ma}* (Vuestra Alteza Serenísima).

⁶ Esta primera edición está en España en la Biblioteca Nacional (sign. R/15725) y en la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla (de la Universidad Complutense). El ejemplar de esta última tiene un ex-libris ms. del Noviciado de la Compañía de Jesús de Madrid. Lo que se explica, pues buena parte de sus fondos procede de las bibliotecas de la Compañía en el momento de su expulsión de España en 1767. Fuera de España me mandó fotocopias la Stadsbibliotheek de Amberes, y la he localizado en la Koninklijke Bibliotheek de Holanda, en la Universität zu Köln y en la National Library of Scotland.

en Lovaina y que se puso a la venta en 1779 después de la supresión de la Compañía en 1773⁷.

La fecha del pie de imprenta es 1656. La dedicatoria interior del libro (al contrario que la de la segunda edición) no está fechada, La fecha de la aprobación eclesiástica, por el obispo de «Ramunda», es de «15. de Henero 1656». Está firmada por «Andres Cruesen Obispo de Ramunda». En efecto, Andreas Cruesen (1591-1666), o Creusen, fue obispo de Roermond de 1651 a 1657. Después pasó a ser obispo de Malinas (*Mechelen*), Bélgica. Al final de los preliminares vienen las preceptivas *Erratas*.

La dedicatoria de la portada está dirigida a Leopold Wilhelm (1614-1662), Archiduque de Austria y segundo hijo del Emperador Fernando II. Fue obispo en varias diócesis, generalísimo de los ejércitos imperiales en la Guerra de los Treinta Años, gobernador de los Países Bajos españoles, y gran mecenas. Como Gobernador del Flandes español (de febrero de 1647 a mayo de 1656), firmó un tratado de paz con las Provincias Unidas (Holanda) y luchó por España contra los franceses. Como la aprobación eclesiástica de esta obra es del 15 de enero de 1656, aún era Gobernador de los Países Bajos. Por eso, en la dedicatoria interior del libro, el autor desea «augurar a V.A.S. por medio de este Santo [Ignacio] felicidades a su gouvierno [sic], vna firme paz a entrambas Coronas», con lo que alude a su gobierno en el Flandes español y a las coronas de Austria y España. Termina deseando que fije «el estandarte de la Cruz, sobre la sobervia cerviz del barbaro Otomano».

No es de extrañar con todos estos antecedentes que en las palabras *Al letor* [sic] se aluda a San Ignacio de Loyola como un compañero en la milicia: «No es deslucir mi profession, hablar de quien la exercitó con tantas medras». Y se añade: «Aunque los militares se engolosinan en el pecado, no todos viven descomedidos. Ignacio de Loyola, de soldado busca al desengaño, siguióle despues en otra mexor milicia».

El autor

Es hora de intentar averiguar el autor de esta obra. En la dedicatoria llama al Archiduque «gran Principe» y el autor es de la alta nobleza, príncipe también, aunque de menor categoría. Pues, aunque en la aprobación eclesiástica no se da su

⁷ *Catalogues de Louvain* 1779, p. 309, n. 699: «Epitome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola. Ruraemunda 1656». Parece que estos *Catalogues* de Louvain, que están en la Curia Generalicia S.I. de Roma, faltan en Sommervogel, como también los catálogos del mismo tipo (hallados en Internet) para la venta de los libros de los jesuitas de Malines y Tournay. Pero SOMMERVOGEL, VII, col. 333, n. 24, y BEGHEYN 2006, p. 111, n. 691, sí mencionan otro *Catalogue* semejante, para la venta precisamente de los libros del mismo colegio de Roermond (Bruxelles 1777), que no he podido consultar.

nombre, sí los datos suficientes para su identificación. Dice el obispo de Roermond: «Empeñóse el Excelentissimo Señor Principe de Isenguien Governador y Capitan General de esta Provincia de Gueldres a escribir la Vida del glorioso S. Ignacio de Loyola». Lo cual es averiguable. ¿Quién era el gobernador de Güeldres en 1656?

Se trata de *Philippe-Balthazar de Gand-Vilain, Príncipe de Isenghien*. Empecemos por los Países Bajos. Berkvens publicó en 1990 un libro sobre la historia del Güeldres español (*Spaans Gelre*), y naturalmente trató de sus gobernadores, entre ellos del que lo fue entre 1652 y 1680⁸, que son los años de nuestro libro. Según Berkvens, Philips Balthazar de Gand Vilain, por patente del 14 de octubre de 1652 fue nombrado estatúder del Güeldres español, y permaneció en su cargo hasta su muerte en 1680. Estatúder (*stadhouder*), que el diccionario académico define así: «Jefe o magistrado supremo de la antigua república de los Países Bajos. En un principio fueron lugartenientes del rey de España». Había nacido en 1616 y murió en 1680⁹.

Pero también tenemos a mano un testimonio español clarísimo. Recordemos las palabras del obispo de Roermond en su Aprobación. Quien era *Príncipe de Isenghien y Gobernador y Capitán General de Güeldres*. Pues bien, en 1663 (recordemos que la segunda edición del libro es de 1662) don José Pellicer de Ossau y Tovar (1602-1679) publicó un libro sobre la Casa de Sarmiento de Sotomayor, porque nuestro Príncipe y Gobernador se había casado con una señora de dicha familia y le había pedido que escribiera un libro sobre la casa de su esposa. Y Pellicer nombra en la portada al peticionario, al que denomina literalmente como *Don Felipe Baltasar de Gante... Príncipe y Conde de Isinghien... Gobernador i Capitán General del Ducado de Güeldres*¹⁰. Con lo cual está dicho todo.

⁸ BERKVENS 1990, p. 31-33.

⁹ 1680 como su año de fallecimiento parece seguro. Es el año que dan todos los que le ponen fecha, y BERKVENS 1990, p. 31, 33, dice que fue estatúder de Güeldres hasta su muerte el 27 de febrero de 1680. La fecha de su nacimiento, sin embargo, no la he encontrado en fuentes escritas, pero sí en Internet, en las listas de los Caballeros del Toisón de Oro. Unos ponen 1616 y otros 1617. Es difícil decidirse, pues está claro que unas listas están copiadas de otras. Pero he preferido 1616, porque los que ponen ese año parecen más precisos, pues indican el día, el 4 de octubre de 1616, sin bien unos lo dan como el día de nacimiento y otros como el día del bautismo.

¹⁰ *Informe del origen, antigüedad, calidad, i svcession de la Excelentissima Casa de Sarmiento de Villamayor; y las vnidas a ella por casamiento: escrito a instancia del Excelentissimo Señor Don Felipe Baltasar de Gante, Cavallero del Orden del Toyson de Oro, Príncipe, i Conde de Isinghien, Gentilhombre de la Camara de sv Magestad i sv Governador, i Capitan General del Dvcado de Gvieldres. Por don Ioseph Pellizer de Ossav i Tovar, Cavallero del Orden de Sant Iago, Señor de la Casa de Pellizer, i de Ossav, Cronista Mayor de su Magestad, i de su Consejo. En Madrid, Año de M.DC.LXIII.* Los registros recortados de las bibliotecas y de PALAU, XII, p. 431, n. 216801, nos privan de las palabras que nos interesan, por lo que he copiado la portada completa. Se hizo una reedición en La Coruña 2007. Esta obra está en la Biblioteca Nacional de Madrid, en la de la Real Academia de la Historia, en la Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla y en otras españolas. No la he podido consultar, pero es una obra que trata de familia de la esposa del Príncipe, no de él mismo, y el texto de la portada es más que suficiente demostración.

Veamos algo sobre su nombre, que ha aparecido en distintos idiomas y se escribe con pequeñas variantes. Pellicer lo pone en español: *Felipe Baltasar de Gante*, pero es que entonces, y hasta entrado el siglo XX, nombres y apellidos se traducían, sobre todo en los grandes personajes. Por poner, entre mil ejemplos, el de otro General de los Tercios españoles y Gobernador de Flandes, cito al romano Alessandro Farnese, Duca di Parma, en español Alejandro Farnesio. Los personajes históricos de gran relevancia mantienen hoy su nombre traducido en español, como ocurre con Alejandro Farnesio, pero no es el caso de Felipe Baltasar de Gante, que no es un nombre asentado en nuestra lengua¹¹. Como tampoco decimos hoy *Ruremunda* por Roermond, ni *Mastrique* por Maastricht, por mencionar dos nombres flamencos que tenían equivalentes en español en tiempos del Príncipe de Isenghien, pero que hoy han caído en desuso. Además, aunque Philippe de Gand estuvo muy vinculado a España, como veremos, casi los últimos treinta años de su vida (1652-1680) los pasó fundamentalmente en Flandes como gobernador.

He puesto la forma francesa, que es la internacional, y la habitual en las listas de los Caballeros de la Orden del Toisón de Oro, porque su stirpe estuvo muy ligada a Francia, como veremos (su hijo mayor se casó con una francesa y murió en Versalles, y su nieto fue mariscal de Francia), y porque entonces eran habituales los nombres franceses entre los nobles flamencos. También el apellido *Vilain*, que veremos, es francés.

Pero dentro de la forma francesa encontramos estas variantes en el apellido de la familia: 1) *de Gand* solo, 2) *de Gand Vilain*, 3) *de Gand-Vilain* con guión, 4) *de Gand dit Vilain*, variantes que intentaré explicar. Todas ellas aparecen igualmente en los nombres de los ascendientes y descendientes de nuestro Príncipe de Isenghien. He optado por la forma con guión, por ser quizás la mayoritaria y la más clara. También aparece nuestro personaje en algunas obras (y en Internet) con los nombres de pila invertidos, *Balthazar-Philippe de Gand-Vilain*.

En cuanto a *Isenghien* se debe mantener la forma francesa antigua, que es la única que estuvo en uso como título nobiliario. Ya Berkvens en la obra holandesa citada le llama *prins van Isenghien*¹², en una forma mixta con el nombre de la ciudad o del principado en francés, en lugar de la denominación puramente holandesa o flamenca *prins van Izegem*.

La dedicatoria interior del libro está firmada por «El menor criado de V.A.S.^{ma} P.D.G.». La verdad es que estas siglas produjeron muchas cavilaciones

¹¹ Otra cosa son los hijos que se quedaron y matrimoniaron en España, como sus hijas Isabel de Gante y Luisa de Gante, casadas con nobles españoles. Y su hijo el capitán Carlos de Gante, que falleció en Ubeda. Estos se pueden considerar españoles hasta en el nombre. Pero otros hijos, como el mayor, Jean-Alphonse, nacido en Bruselas y muerto en Versalles, vivió en la órbita de Francia y su nombre tiene que ir en francés.

¹² BERKVEN 1990, p. 31-32.

hasta conseguir la identificación de su autor. Algunos proponían «Príncipe de Güeldres», pero la aprobación eclesiástica dice «Príncipe de Isenghien», no de Güeldres, y «Gobernador y Capitán General de Güeldres», y no ha existido un principado de Güeldres. Aunque se acerca más a la realidad, tampoco parece acertada la sugerencia de «Príncipe de Gand-Vilain», pues no existía ese título. Parece claro, por fin, que quiere decir *Philippe de Gand*. O bien, si quiso firmar en español un libro en español, *Phelippe de Gante* (pues en español también se grafiaba *Phelippe* y *Philippe* y *Philippo*¹³), optando por una grafía común al francés y al español. La identificación del personaje ha aclarado la sigla, y la sigla confirma la verdad de su identificación.

Para conocer un relato pormenorizado de Philippe de Gand, hay uno o dos libros, también de José Pellicer, sobre nuestro personaje. El primero se titula *Memorial de la calidad y servicios de don Felipe Baltasar de Gante, Principe y Conde de Isinghien ...*, de 1670¹⁴. José Pellicer escribió unos 40 *Memoriales de calidad y servicio* para distintos miembros de la nobleza¹⁵, y entre ellos este de Philippe de Gand. Así se explica que el Príncipe de Isenghien le encargara también la obra ya citada sobre la familia de su esposa, la de la Casa de Sarmiento de Villamayor. Palau cita otro libro de Pellicer sobre nuestro príncipe, pero quizás se trata del mismo anterior con un error de título¹⁶. De todos modos, no he podido ver el primer *Memorial*. Pero, como no se trata de escribir su biografía, veamos algunos datos sobre él según el *Dictionnaire de la Noblesse* de Aubert de La Chesnaye Desbois.

¹³ Búsquense obra antiguas sobre Felipe II y se encontrarán estas tres grafías.

¹⁴ Su descripción, más completa aunque no del todo, en el Catálogo Colectivo de España dice así: *Memorial de la calidad y servicios de don Felipe Baltasar de Gante, principe conde de Isinghien, conde de Migdelburg, vizconde de Ypre, baron de Rassenghiem, cabeça y pariente mayor de la casa de Gante i señor de todos sus estados i baronias... / escrita a su instancia por don Ioseph Pellicer de Ossau y Tovar cavallero del Orden de Sant Iago...* (En Madrid, por Ioseph Fernandez de Buendía, 1670; con una errata en el año de impresión: D.DC.LXX). 30 fol. Se encuentra en la Real Academia de la Historia (dos ejemplares), en la Universidad de Zaragoza y en la Nacional de Lisboa.

¹⁵ Cerca de 40 *Memoriales* describe PALAU, XII, p. 429-432, pero le falta este sobre Philippe de Gand. Para una lista completa habría que consultar la bibliografía que de todas sus obras publicó el mismo Pellicer en 1671, en la que se incluyen todos sus *Memoriales de los servicios* (véase PALAU, XII, p. 431, n. 216814).

¹⁶ PALAU, XII, p. 431, n. 216810, cita esta obra de Pellicer: «*Memorial de la Grandeza pretendida, por Don Felipe Baltasar de Gante, Principe y Conde de Isinghien, Cavallero del Orden del Toison de Oro... 1670*». Así, sin más. Pero no da ni la ciudad ni la paginación, por lo que no lo ha visto, y no aparece en ninguna biblioteca de España ni del extranjero. Podría tratarse de una confusión con el anterior *Memorial de la calidad y servicios de Don Felipe Baltasar de Gante*, también de 1670, y que falta en Palau, según se ha dicho en la nota anterior. Por otra parte, Palau remite a continuación, para más información sobre esta obra, al libro de Pellicer, ya mencionado, sobre la Casa de Sarmiento de Villamayor, que es de 1663. ¿Está incluido en él el *Memorial de la Grandeza*? Pero los años no concuerdan. Parece que hay algún error.

Según este ilustre genealogista, «algunos» de los títulos de nuestro personaje eran *Comte, puis Prince d'Isenghien & de Masmines, Comte de Middelbourg & d'Oignies [...] Gentilhomme de la Chambre de Philippe IV, Roi d'Espagne, qui le fit Chevalier de l'Ordre de la Toison-d'Or; Gouverneur du Duché de Güeldres [...] Le même Monarque le fit Général de la Cavalerie dans ses Armées d'Estramadure, contre le Portugal. Il épousa, en Espagne, Dona Louise Henriquez de Sarmiento-Salvatierra*. Dice que tuvo 6 hijos, de los cuales Luisa de Gante se casó con Don Alonso de Solís Osorio, segundo Duque de Montellano, Grande de España¹⁷.

El Condado de Flandes entró bajo dominio francés en el siglo XII, en 1384 pasó al Ducado de Borgoña, en 1477 a los Habsburgo y en 1515 quedó bajo el gobierno de Carlos V, al ser proclamado Duque de Borgoña en su mayoría de edad, el cual sería rey de España en 1516. Tras la abdicación de Carlos V, Flandes pasaría oficialmente a España en 1556, hasta 1714. Por ello se ve en el árbol genealógico de los *Gand-Vilain* o *Gand dit Villain*, que esta familia estuvo muy relacionada con Francia, pero desde que pasó a los Habsburgo españoles su vinculación con España era natural.

Por tanto la estrecha relación de Philippe-Balthazar con España no nos tiene que extrañar. Recordemos que fue gentilhomme de cámara de Felipe IV de España, el cual le hizo Caballero de la Orden del Toisón de Oro. Se casó en España con una española (doña Luisa Enríquez de SarmientoSalvatierra o Sarmiento de Luna, de la Casa de Sarmiento de Villamayor, de la que escribió Pellicer), y dos de sus hijas se casaron con nobles españoles¹⁸. Otro de sus hijos, Carlos de Gante, nacido en Roermond según confesión propia, residía en Ubeda cuando murió en 1679¹⁹. Naturalmente Philippe de Gand

¹⁷ AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS 1863, VIII, col. 922. Naturalmente en una obra tan extensa como esta, con miles de personas, tiene que haber lagunas e inexactitudes, y también sobre la familia de nuestro personaje, por ejemplo respecto a sus hijos. No ofrece ningún dato concreto del hijo Carlos de Gante, que veremos después.

¹⁸ AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS 1863, l.c., menciona a su hija Luisa de Gante, casada con un español, el Duque de Montellano, lo que parece exacto. Pero también dice que su hija Isabel se casó con don Fernando de Toledo, Marqués de Valparaíso. Y quizás hay aquí una inexactitud, o en el nombre del marido o en su título nobiliario. Véase la nota siguiente.

¹⁹ Ginés de la Jara TORRES NAVARRETE, *Historia de Úbeda en sus documentos* [en CD-ROM], Tomo II: *Linajes y hombres ilustres* (Úbeda 1990) menciona a muchos Gante en Úbeda de origen flamenco. Pero nos interesa sobre todo lo que dice (p. 203-205) de un *Carlos de Gante y Sarmiento*, que estaba con su tropa en Baeza y que murió en Ubeda. En su última voluntad, justo el día de su fallecimiento, el día de Todos los Santos de 1679, declara ser Capitán de Caballos Corasos, haber nacido en «Ruramonda» en la provincia de Gueldres, residente en esta ciudad de Úbeda, «hijo legítimo de el Señor Don Felipe Baltasar de Gante, conde y príncipe de Ysinquien, Caballero de la ynsigne orden de el tusón de oro, Gentil hombre de la Cámara de Su Majestad, Gobernador de la provincia de Gueldres en los Estados de Flandes, y de la Señora Doña Luisa de Sarmiento, difunta, mis padres...». Por herederos deja en primer lugar a su señor padre, conde y príncipe de Ysiquien, y a falta de este a sus hermanos don Francisco, doña Luisa y doña Leonor de Gante y Sarmiento. Este texto, que se puede hallar en Internet, me dejó impresionado. Sin duda es hijo de Philippe de Gand

hablaba el español y era capaz de escribir un libro en español, como este de San Ignacio. Es más, me escribe un historiador jesuita holandés: «El gobernador Philippe Balthazar de Gand Vilain era un *ciudadano español*, que, como gobernador, tenía que conocer el español».

(Pero no por ello dejó su familia la relación con Francia. Su hijo mayor, Jean-Alphonse de Gand, nacido en Bruselas, se casó con una francesa por iniciativa de Luis XIV, que lo estimaba mucho, y murió en Versalles. Su nieto Louis de Gand, prince d'Isenghien, fue Mariscal de Francia y murió en París)²⁰.

La estirpe de los Príncipes de Isenghien. Veamos algunos datos sobre el linaje de Philippe-Balthazar de Gand-Vilain y su principal título nobiliario de Isenghien²¹, según la obra citada de Aubert de La Chesnaye-Desbois y un estudio sobre la familia de Gante *Villain* o *Vilain*²².

En Gante había muchas familias ilustres por sus hechos de armas y sus servicios a la patria, y una de las principales, que se remonta al siglo X, obtuvo el condado de Gand y tomó el nombre de *Villain*²³, al menos desde 1240. Desde entonces se unieron los dos nombres. Eso nos explica las denominaciones vistas, como *de Gand dit Vilain*, *de Gand-Vilain*, o los *Vilain de Gand*. Con ello se pretendía distinguirlos de otras familias de Gante, así como de gente de otras regiones con el mismo apellido. Después añadieron el número XIII [14], por causas desconocidas, quedando el extraño apellido de *Villain XIII*²⁴.

¿Es el segundo hijo, Charles-François, que menciona pero del que no conoce ningún dato AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS 1863, VIII, p. 922? En efecto, tenía una hermana Eléonore, casi sin datos en la obra anterior. Carlos de Gante no nombra a su hermana Isabel, cuyos datos en LA CHESNAYE-DESBOIS puse en duda. El que no aparece en el genealogista es el hermano Francisco, a no ser que en Charles-François se confundan en uno los dos hermanos. Carlos de Gante y Sarmiento murió en 1679 y su padre, al que hace heredero, vivía en efecto, pues murió en 1680 siendo gobernador de Flandes.

²⁰ Sobre ambos, además de AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS 1863, VIII, col. 922-923, véase el *Dictionnaire de biographie française*, XVIII, col. 211-222, s. v. *Isenghien*.

²¹ No he podido ver el inventario del archivo de los Príncipes de Isenghien realizado por ISTERDAEL 1986, pero no se trata de hacer aquí un estudio genealógico sino de dar unas pinceladas sobre el autor de la vida de San Ignacio.

²² Sobre esta familia, véase SMET 1842. *Villain* es la forma más antigua en los documentos.

²³ Dice SMET 1842, p. 246-247, que nombres como el de Villain, que parecen «innobles», eran frecuentes en la época (como el de Gérard-le-Diable), sin que se le diera importancia. *Villain*, procedente de villa 'casa rural', tenía entonces el modesto significado de campesino o mozo de granja, y se le contraponía a noble y a hombre de ciudad. Pero creo que esta frase de 1254: «Walterus dictus *Villain*, dominus *villae* Sancti Joannhis de Steene, salutem in Domino», parece transparente y sin malicia. Además, según los diccionarios especializados, también podía tener un sentido positivo, el de campesino libre, en oposición a siervo; y el sentido posterior de *vilain* 'feo, malo, malvado' se ha producido por un contagio con la palabra *vil*.

²⁴ Ver SMET 1842, p. 250-252. Una serie de personajes apellidados *Vilain XIII* se puede ver en Larousse 1866, XV, p. 1044; y uno de ellos en la Enciclopedia Espasa, t. 68, p. 1209.

Y los condes (después príncipes) de Isenghien proceden de dicha casa de Gand. Pues *Adrien de Gand dit Villain* (1490-1532) se casó con Marguerite de Stavele, señora de Isenghien, con lo que sus descendientes heredaron el señorío de Isenghien. Su hijo *Maximilien de Gand dit Villain*, que llevó la bandera de Castilla en los funerales bruselenses de Carlos V y fue consejero de Estado de Felipe II, fue elevado a Conde de Isenghien por el monarca español, que lo estimaba mucho, el 19 de mayo de 1582. Adrien había nacido en el Château de Lomme, una ciudad absorbida hoy por Lille, ambas pertenecientes entonces a Flandes. Este castillo, mansión de la familia Vilain de Gand, es conocido con el nombre de Château d'Isenghien, aunque hoy está casi totalmente arruinado. De todos modos, en Lille hay una *rue du Château d'Isenghien*.

El título, pues, de Conde de Isenghien es de origen español, aunque pertenezca a Flandes. (Algunos no ven claro si se trata de un título nobiliario español o belga). Después Felipe IV de España elevó a Principado el Condado de Isenghien el 1.º de agosto 1652, a favor del bisnieto de Maximilien, nuestro *Philippe-Balthazar de Gand-Vilain* y sus herederos. Esta rama de la familia Gand-Vilain agotó su descendencia masculina a fines del siglo XVIII, y la otra rama Gand-Vilain de los Marqueses de Hem, existente aún en Bélgica, no pudo heredar el Principado de Isenghien, con lo que se extinguió²⁵.

La edición de 1662

En 1662 se publicó de nuevo esta obra, pero no como una segunda edición, pues no se nombra la primera, como si no existiera. Pues así le convenía al editor, para poder dedicarla a otra persona. De ello se sigue una nueva orientación y algunos datos problemáticos. Pero tiene la particularidad de añadir al final el Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, relacionándolo con San Ignacio. La portada reza así:

*Epítome de la vida, y mverte de San Ignacio de Loyola, Patriarca, y
Fvndador de la Compañía de Iesvs. Dedicado por vn devoto del santo,
al Señor Don Fadrique de Toledo Ossorio, Grande de España, Marquès
de Villafranca, Duque de Fernandina, Principe de Montalvan, Conde de
Peñaramiro, Marquès de Baldueza, Señor de Cabrera, Ribera, y Matilla*

²⁵ AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS 1863, VIII, col. 923-924, recuerda que Louis de Gand-de-Merode, Príncipe de Isenghien, Mariscal de Francia, murió en París en 1767 sin dejar descendencia de sus tres matrimonios. Su hermano Alexandre Maximilien de Gand-Vilain, muerto antes, en 1758, dejó dos hijas, la mayor de las cuales fue Elisabeth-Pauline de Gand, Princesa de Isenghien (1737-1794). Pero de su matrimonio con Louis-Léon-Félicité de Brancas se siguió la línea nobiliaria de su marido, perdiéndose la de Isenghien.

de Arçon, Comendador de Valderricote en la Orden de Santiago, Capitan General de las Galeras de Sicilia, &c. Rvremvnda. En la Empreenta de Gaspar du Pree, Año 1662. Consta de 6 p. sin numerar de preliminares, más 66 de texto y 2 paginas finales no numeradas.

Esta edición de 1662 es algo mayor, con mejor papel y de mejor calidad que la de 1656. Y con la particularidad de que el texto de la vida de San Ignacio está impreso en cursiva (más elegante, pero más incomodo de leer). Las variantes ortográficas respecto a la primera edición son muchas (siendo la ortografía de 1656 más cercana a la actual), pero eso dependía del impresor. La protestación de fe final también tiene una redacción distinta.

Pero esta reedición presenta distintas anomalías que provocan importantes perplejidades.

1) *Difusión*. Aunque parezca sin importancia, veremos que es significativo que en España haya media docena de ejemplares, mientras que no está localizado en Europa, ni siquiera en los Países Bajos²⁶, donde se publicó. En España he encontrado seis ejemplares²⁷, contando el primero que manejé, con una fotocopia completa, el del Convento de las Madres Agustinas Recoletas de Salamanca²⁸. Sin embargo, hay un ejemplar en América, en la Boston Public Library²⁹, dentro del legado que recibió de George Ticknor³⁰.

2) *Año*. El año de la portada es 1662. La edición anterior no estaba fechada en la dedicatoria, pero esta sí, tanto en la dedicatoria como en la aprobación eclesiástica. En la dedicatoria, «Ramunda, y Diziembre 20. de 1662». En la aprobación del obispo, «Ramunda, y Diziembre 2. de 1662». Como se ve, en un caso es el 20 de diciembre y en el otro el día 2. El libro tenía que estar compuesto ya en diciembre, pues, si no, no habría tiempo de

²⁶ Me comunica el bibliotecario de una Universidad de Holanda que de la edición de 1662 no encuentra ningún ejemplar en su patria. Además no se conoce esta segunda edición, solo la primera, en dos repertorios bibliográficos de los Países Bajos: *Bibliotheca Catholica Neerlandica*, p. 335, n. 11236; y en PEETERS-FONTAINAS 1933, p. 47, n. 451. Es curioso que, en su segunda edición de 1965, Peeters-Fontainas haya suprimido el *Epitome*, por la razón de que Roermond no pertenece a los Países Bajos *meridionales* (véase II, p. 859, y p. 862 n. 451), según el nuevo título de su obra. Pero, aunque hoy sea de Holanda, Roermond fue de España, del Flandes meridional, hasta la Paz de Utrech (1714), y además PEETERS-FONTAINAS incluye en esta segunda edición una obra de Ruremunda, *La amazona cristiana* (1654), que citaré.

²⁷ Tres en la Biblioteca Nacional de Madrid: sign. R/4854; VE/156-44; R/15179(1). Hay otro en la Biblioteca Pública del Estado de Huesca, en un volumen facticio, sign. B-52-7960(3). También hay un ejemplar en la Universidad de Salamanca (sign. BG/28353), con esta nota manuscrita, según me comunican: «Es del Colegio de la Comp.^a de Jhs de Salamanca de la Librería».

²⁸ Localizado gracias a SANZ HERMIDA 1997, p. 152, dentro del «Catálogo de la obras» del convento.

²⁹ Según *The National Union Catalog*, t. 161, p. 3.

³⁰ WHITNEY 1879, p. 180.

que saliera en 1662, como se dice en la portada. De todos modos salió a fin de año, si la fecha de la portada es exacta.

Porque es dudosa la veracidad de la fecha. Pues se dice en la dedicatoria de la portada que don Fadrique de Toledo Osorio era Capitán General de las Galeras de Sicilia, y parece que el VII Marqués de Villafranca obtuvo ese cargo en 1665³¹.

3) *Aprobación eclesiástica*. Es idéntica a la de la primera edición (aunque con una ortografía muy distinta) pero es falsa. Pues el firmante, Andreas Cruesen, había dejado de ser obispo de Roermond en 1657, poco después de la primera edición, para pasar a la sede de Malinas. El nuevo obispo, de 1659 a 1666, era Eugeen-Albert d'Allamont (1609-1673). Por tanto esta edición se publicó sin una aprobación eclesiástica verdadera.

4) *Fe de erratas*. Otra anomalía legal es que, a diferencia de la primera edición, esta carece de fe de erratas. Lo que podría significar que también carecía de aprobación civil. Pues es sabido que la fe de erratas la hacía entonces el censor, cuando estaba terminado el libro, como consecuencia de su cotejo con el original manuscrito, para confirmar que coincidía esencialmente con lo aprobado. Por eso, ya impreso el libro, la erratas iban en los preliminares, cuando el cuerpo del libro ya estaba impreso. Pero aquí no hay fe de erratas que valga.

5) *Autor y dedicatario*. En 1656 no aparecía ningún autor en la portada y ahora se añade *Dedicado por vn Devoto del Santo* y se cambia la dedicatoria. Ya no se dirige al Serenísimo Archiduque Leopoldo Guillermo de Austria sino al Excelentísimo Señor don Fadrique de Toledo Osorio (1635-1705), madrileño, Grande de España, VII Marqués de Villafranca y Duque de Fernandina, más otros muchos títulos que podemos leer en la portada. Dentro de los importantes cargos que desempeñó bajo la Corona, destacó como marino; ya se dice en la portada que era Capitán General de las Galeras de Sicilia³².

Este cambio de dedicatario presenta una duda importante. El anterior, el Archiduque de Austria, había muerto en Viena el 20 de noviembre de 1662, y hemos visto que la aprobación eclesiástica es del 2 o del 20 de diciembre de ese año. Luego el cambio de dedicatario pudo haberse debido simplemente a su muerte. Pero también pudo estar decidido antes, y es a lo que me inclino, si las fechas de la obra son verdaderas. Si la vida salió en 1662, pienso que no hubo tiempo desde el 20 de noviembre para el cambio a causa de la muerte del Archiduque, pues ello llevaba consigo buscar la aprobación de otro dedicatario y varios cambios en el texto, en concreto en la dedicatoria interna y en el final de

³¹ Enciclopedia Espasa, t. 62, p. 496.

³² Un resumen de su vida, en la Enciclopedia Espasa, t. 62, p. 496-497.

la obra. Aunque, si la obra apareció en realidad después de 1662, como hemos visto que es posible, no tuvieron ninguna problema para realizar los cambios. Vamos a examinarlos, pues están llenos de interrogantes.

Al ser otro el dedicatario, tenía que ser distinto el final del libro, muy rimbombante³³. Así se suprime en las últimas líneas el nombre del Archiduque de Austria, al que se dedicaba la primera impresión: «También conservad Patriarca grande [= San Ignacio] nvestro pio, manso, valiente Leopoldo Gvillermo Archidvque de Avstria [...] por que os ofrezca despues su espada, Turquescas aljavas y turbantes». En el nuevo final de 1662 se conservan lo de las aljabas y turbantes, pero referido a los descendientes de la familia real española.

El texto de la dedicatoria interior a la obra también cambia. Ahora está encabezado por un «Ex^{mo} Señor», y siempre se trata al dedicatario de Vuestra Excelencia. En la dedicatoria de 1656 se llamaba «Príncipe» al Archiduque de Austria («y abriguese mi pluma al amparo de vn tan gran Principe»), y Philippe de Gand se nombraba a sí mismo simplemente con «mi pluma», sin desvelar su categoría. Pero en 1662 se aclaró el rango de la pluma: «y abriguese la pluma de vn Principe al amparo de otro Principe». Con lo que el autor de la nueva dedicatoria, que plagia en parte la anterior, desvela el alcance nobiliario del autor de la obra, el Príncipe de Isenghien, cosa que el mismo Príncipe no hubiera hecho. Pero el resultado es un tanto incongruente. Pues con ello también llama Príncipe al nuevo dedicatario, cuando no lo era.

El nuevo dedicatario era marqués y duque, pero no príncipe. También era español, madrileño; y probablemente también español el dedicante, pues alude a «nuestra España». El resto de la dedicatoria es una mezcla de la anterior y de nuevas loas.

El nuevo dedicatario, pues, no era un príncipe, pero el dedicante tampoco podía serlo, pues es incongruente que el Príncipe de Isenghien después de dedicar un libro a un Archiduque de Austria, hijo de emperador, se lo vuelva a dedicar a un joven marqués español. Cuando se le dedicó el *Epítome* de 1662, don Fadrique de Toledo Osorio, VII Marqués de Villafranca, estaba al comienzo de su carrera con 27 años, y tenía 17 años cuando Philippe de Gand-Vilain se quedó en Güeldres como gobernador en 1652 a sus 46 años. No nos consta que don Fadrique hubiera estado en Flandes³⁴. Además la diferencia de edad era grande y parece poco verosímil que el Príncipe de Isenghien le dedicara su

³³ Por ejemplo, en 1656 se ensalzaba a la «Augustísima Real Familia» de España, deseándole a la reina Mariana de Austria feliz sucesión («el Lvzero de nuestras esperanças»). En 1662 ya había nacido el año anterior el que sería Carlos II (ahora se dice «el Principe Don Carlos vnico Lvzero de nuestras esperanças»).

³⁴ Después pasaría la mayor parte de su vida como marino en el Mediterráneo y en Italia (capitán general del Reino de Nápoles, virrey interino de Nápoles, virrey y capitán general del reino de Sicilia).

obra a aquella joven promesa. En la dedicatoria interna del libro se alaba a sus antepasados («las Grandezas de sus Ilustres Progenitores») pero de él solo su juventud: «la flor de los años de V. Exc.». El dedicante no podía ser el Príncipe de Isenghien.

Todo lo dicho tiene como fin abordar el enigma de la firma de la nueva dedicatoria: «El menor criado de V.E., *D. C. E.*» Ya no es *P.D.G.* sino *D.C.E.*, lo que no deja de causar perplejidad y error³⁵. Estas iniciales no coinciden ni con las del Príncipe de Isenghien, autor incontestable de la primera edición, ni con las del impresor Gaspar du Pree, por lo que hay que pensar en una tercera persona³⁶, cuya responsabilidad en este asunto sería la de «editor literario», el que fraguó esta reedición.

El nuevo dedicante era lo que dice la portada de 1662, simplemente *Un Devoto del Santo*. Hay un cambio en la dedicatoria que me parece significativo. En 1656 el Príncipe de Isenghien se excusa por «la corta capacidad de mi ingenio». En 1662 el dedicante aduce «la cortedad deste pequeño volumen». Al principio pensé que era menos modesto. Pero no es eso, es que el nuevo dedicante, después de revelar que el autor era un Príncipe, no se atrevía a adjudicarle la cortedad de ingenio. Este cambio confirma que el dedicante era una persona distinta. En fin, creo que está claro que en esta reedición irregular no tuvo parte el Príncipe de Isenghien.

Don José Simón Díaz, con su gran experiencia como bibliógrafo del Siglo de Oro, me dio luz sobre este asunto en una carta:

A) «Era corriente que, cuando un librero o un impresor decidían reproducir una obra de éxito, sobre todo cuando, como en este caso no parecía amparada por ningún privilegio, que se la dedicasen a un personaje importante y distinto».

B) «La acumulación de títulos del destinatario en la portada es claro indicio de una gran diferencia social y de un claro propósito adulatorio». Además se puede añadir que las loas a don Fadrique y su estirpe en la dedicatoria interior tienen también algo de adulación.

C) Sobre las iniciales de la segunda dedicatoria, «debe recordarse que muchas veces la primera *D.* significaba «Don» y las otras dos letras se referían al nombre y apellido»³⁷.

³⁵ Así, SIMÓN DÍAZ X, p. 257 y p. 595, describe la edición de 1662 dos veces, la segunda vez como anónima y la primera con de *D.C.E.* como autor; igual que WHITNEY 1879, p. 180, y PALAU, V, p. 75, n. 80272, que copia al anterior. Sabemos que no es cierto por las razones dichas, pero además una dedicatoria podía ir firmada por otra persona distinta del autor, por ejemplo por el editor.

³⁶ Me comunican que estas siglas tampoco aparecen en el catálogo de seudónimos y anónimos neerlandeses de DOORNINCK 1870. Aunque, como he dicho, se trataría de un español.

³⁷ Es lo que supone el catalogador del legado de Ticknor, que encabeza así la obra: «E., *D. C.*», siendo *E.* el apellido (WHITNEY 1879, p. 180).

Podemos concluir que, al no ser una persona relevante, es sumamente difícil averiguar quién está detrás de las iniciales *D.C.E.*³⁸, y que tampoco es muy importante saberlo.

Y a un jesuita hay que descartarlo. Primero porque no coinciden estas siglas con las de ningún jesuita belga u holandés de entonces³⁹, aunque en todo caso habría que pensar en un jesuita español, ya que dice «nuestra España». Pero es que una edición de este tipo y con una dedicatoria adulatoria a un noble de España cae fuera de lo que haría un jesuita. También el análisis interno del texto lo excluye, como vamos a ver en seguida.

6) *¿Una edición pirata?* He dejado para el final una solución tajante. Uno se pregunta perplejo: ¿cómo es que en la misma capital del Güeldres español, a la vista del mismo gobernador, se hizo una reedición tergiversada de su obra? Se explicaría si no se imprimió en Ruremunda y la ciudad del pie de imprenta es falsa. Lo que aclararía el hecho de que de esta segunda edición no se haya encontrado ningún ejemplar en los Países Bajos. ¿Se imprimió en España, donde hay al menos seis ejemplares frente a los dos de la primera edición? Como también podría ser falso el año, según hemos visto, pues parece que don Fadrique de Toledo fue nombrado Capitán General de las Galeras de Sicilia en 1665. Y se ha falsificado la censura eclesiástica. Así como la ausencia de la fe de erratas hace sospechar que se ha prescindido de la aprobación civil.

La Vida

Echemos un vistazo al contenido de esta Vida de San Ignacio, lo que también ilumina sobre su autoría.

El *editor*. Desde 1610⁴⁰ había en Roermond un Colegio de la Compañía de Jesús, y Gaspar du Pree (ca. 1625-1668) fue uno de los impresores que trabajaban para el colegio⁴¹. También consta que al menos publicó otra obra en lengua española, *La amazona del norte christiana* (1654) de Román

³⁸ Solo se me ocurre investigar en los archivos, si existen, de los descendientes del dedicatario, don Fadrique Toledo Osorio, Marqués de Villafranca y Duque de Fernandina.

³⁹ Para los jesuitas de 1542-1773 en las dos provincias jesuíticas belgas, véase el catálogo de AUDENAERT 2000. Y para los jesuitas holandeses de 1540-1850, el catálogo de BEGHEYN 2006.

⁴⁰ Según SOMMERVOGELN, VII, col. 329. Otros autores modernos ponen la fundación del colegio en 1609 y en 1611.

⁴¹ En SOMMERVOGELN, VII, col. 329-333, se mencionan tres obra de Gaspar du Pree para el colegio de Roermond, pero el P. Paul Begheyn, bibliógrafo jesuita holandés, me comunica que ha localizado once obras del mismo impresor para el colegio.

Montero de Espinosa, que parece que estuvo en Flandes⁴². Lo que no deja de ser interesante (aunque no singular, por la cantidad de obras impresas en español en los Países Bajos, reunidas por Peeters-Fontainas), y, como se ve, apareció dos años antes que la primera edición de nuestro *Epítome*.

El título es un tanto singular, *Epítome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola*. La singularidad no está en lo de *Epítome*, pues compendios de la vida de San Ignacio se escribieron muchos, sino en lo de *la muerte*. La mención de la muerte del santo en el título, que suele ocupar poco espacio en las biografías, también en esta, y que no tiene mucho relieve aparentemente (falsamente)⁴³ en su vida, me parece una rareza. Sin embargo las cabeceras de página de ambas ediciones dicen a doble página: *La vida y mverte / de San Ignacio*.

Vengamos al texto, según la edición de 1656, que es la original (y ortográficamente menos arcaica). La obra está dividida en tres partes: *Ignacio Soldado, Ignacio Santo, (San) Ignacio Patriarca*.

Ya es significativo que en la parte anterior a la conversión se califique al santo de militar: *Ignacio Soldado*. En la Aprobación el obispo de Roermond señala que el autor «dibuxase el valor Christiano en el asunto del Soldado», aunque no es solo en la primera parte sino en toda la obra donde se pondera este aspecto militar. Y vimos que en las palabras *Al letor* [sic] se dice: «No es deslucir mi profession, hablar de quien la exercitó con tantas medras». Se refiere a la profesión de militar. El autor de la vida trata a San Ignacio como de militar a militar. El aspecto militar del biografiado se subraya y exalta, ya desde la primera página:

⁴² Según PEETERS-FONTAINAS 1965, II, p. 432, n. 808 (o en la edición de 1933, p. 97, n. 970), se trata de *La Amazona del Norte Christiana, Reyna de Svezia, Gotia, Vandalia, etc.* [...] *Por D. Panphilio de Ogava* (Rvremvnda, En la Enprenta de Gaspar dv Pree, 1654). SIMÓN DÍAZ, XV, p. 275, n. 2108, lo toma de Peeters-Fontainas y no conoce ningún ejemplar. Tampoco lo he encontrado por Internet en las grandes bibliotecas del mundo, incluidas las de Bélgica y Holanda, a pesar de que Peeters-Fontainas tuvo que ver esta obra. Su verdadero autor fue Román Montero de Espinosa (1615-1664), madrileño, que estuvo en Sicilia, Milán, Roma y acaso en Flandes (SIMÓN DÍAZ, XV, p. 273).

⁴³ Aunque San Ignacio murió en soledad, VERD 1991 intenta mostrar lo que había de extraordinario en esa muerte aparentemente tan común, una muerte más mística que por enfermedad, «de amor y de deseos de ver a Dios», según el diagnóstico del doctor don Gregorio Marañón. Solo un par de datos de dicho artículo. El santo, sabiendo por luz sobrenatural que se moría, quiso desaparecer sin que su tránsito suplantara a Cristo como única cabeza de la Compañía, según la interpretación del P. Nadal. Por otra parte, San Ignacio se pasó la última noche repitiendo ¡Ay Dios!, mientras repasaba su vida, la misericordia tan grande que Dios había tenido con él y los dones tan extraordinarios que había recibido gratuitamente de su Creador; expresando con estas palabras un sentimiento de gratitud y alegría irresistibles ante la inminente visión divina, y como una queja amorosa de quien no puede soportar tal exceso de amor y misericordia. Y así murió, en soledad humana pero en unión divina con su Creador y Señor.

«Aquí escrivo de Ignacio de Loyola, aquel Capitan Valiente, que desengañado de todo estruendo militar, enfadado de todo cortesano embeleco se alistó despues en la Compañia de Christo, empuñando la bandera de su dulcissimo nombre de Iesus» (p. 1-2).

Cuando San Ignacio se convierte, se arroja de rodillas ante una imagen de la Virgen deshecho en lágrimas y le pide a María poder «seguir la bandera de la cruz sagrada de vuestro amoroso Iesus». De lo que va a seguir, dice el autor, el nacimiento de una «Apostólica milicia» para terror del infierno:

«Estremeció el infierno de la compuncion de Ignacio, oyose en su cassa vn horrible estruendo, grandes alaridos de demonios; pronostico que los hauia de guerrear, y con nueva Apostolica milicia, destroçar aquella hydra de las heregias del tiempo presente» (p. 18).

El autor exalta militarmente el sitio de Pamplona (p. 11-15), con un vibrante discurso del santo arengando a las tropas. También se iluminan algunos hechos con ejemplificaciones de la milicia (p. 32-33). A la vuelta de Tierra Santa, San Ignacio sufre con paciencia las vejaciones de unos soldados españoles, y eso se tiene como de un mérito extraordinario:

«Verdaderamente es vna accion esta de las mayores de la vida del Santo: Vn Cavallero criado en la guerra, poco sufrido, de altivos brios, afrentado agora de la milicia, mofado de vnos soldados, que en otro tiempo obedientes le temblavan, calla sus agravios, pasa por los desdorsos de su valor y sangre: Para tanta humildad es menester ser del todo divino» (p. 45).

Al grupo de los diez que se encontraron en Venecia los llama «militares de Christo» (p. 71), y, ya en Roma, a los jesuitas en general, «estos soldados» (p. 76). La Iglesia es «la yglessia militante» (p. 5). Y termina dirigiendo una oración al santo con estas palabras:

«O Divino Ignacio mio! Vos, que de Soldado cumplistes tan ventajosamente con las obligaciones del militar oficio [...] Perdonad Padre Santo la presuncion mia, haver intentado repetir grosero, con alas de cera, los rayos de gloria conque aquel sol de justicia resplandece Vuestros meritos; Afectos son de vn Soldado, que a vuestra proteccion solicita la enmienda de los tropiezos de su juventud, y fia de vuestras intercesiones el arrepentimiento en su edad presente» (p. 80).

El autor es también un hombre que conoce la Corte y los Palacios —el Príncipe de Isenghien—, aunque sea para denostar la vaciedad que encierran —«enfastiado de todo cortesano embeleco», hemos leído— y exaltar, en contraste, el comportamiento humilde de San Ignacio (p. 74-75). «Apenas havia llegado a los quince años, que Dios le encaminó al desengaño con el engaño de la corte» (p. 5). Por eso, en la oración final que he citado, después de haber saludado al santo como soldado, lo hace como cortesano (por su juventud en Castilla en relación con la Corte): «O, glorioso cortesano Español» le llama (p. 80).

También abundan las alabanzas a la Compañía de Jesús. Por ejemplo en las páginas finales, al final de la vida del santo (p. 76-77), mencionando a «tan inclita compañía de Iesus» (p. 78).

He entresacado estos aspectos de la biografía de San Ignacio con vistas a afinar más en su autor. Este no pudo ser un jesuita. El tono tan exaltado en las alabanzas al santo y a su orden no pueden proceder de un miembro de la Compañía. Lo digo, porque alguno había supuesto de esta vida (sin haberla leído) que la habría escrito algún jesuita, en concreto alguno del colegio de Roermond. Pero hemos de rechazarlo como ya se rechazó por otras razones al tratar de la segunda edición.

Por otra parte, las continuas apelaciones a San Ignacio como soldado y militar, sus alusiones a la vida cortesana, concuerdan muy bien con una persona como el Príncipe de Isenghien, «Capitan General de esta Provincia de Gueldres», según lo califica el obispo de Roermond. Philippe de Gand pudo muy bien ser su autor. Y también, como he dicho, por su conocimiento del español.

¿Pudo el gobernador de Güeldres haberse servido de otra pluma? ¿Alguien (no un jesuita) se lo escribió y él lo firmó? Pudiera ser, pero no hay pruebas para desmentir al obispo de Roermond cuando dijo: «*Empeñóse* el Excelentissimo Señor Principe de Isenguien Governador y Capitan General de esta Provincia de Gueldres a escribir la Vida del glorioso S. Ignacio de Loyola [...] y salió del empeño con acierto igual a la empresa». Se empeñó. Y es una obra *original*: «halla se en ella la *novedad del modo* sin ofender la verdad antigua», prosigue el obispo en su Aprobación. Además, aunque el Príncipe de Isenghien conocía naturalmente el español, se descubren en esta obra algunas frases imperfectas, que pueden revelar a un no nativo en la lengua.

Y, a pesar de ello, la obra ciertamente está bien escrita. Tiene chispa, es entretenida, muestra erudición («Pende muchas vezes el bien del mal (dice el Estoyco)», p. 61), hace juegos de palabra (como el visto «engaño/

desengaño»), es sentencioso («el Amor no tarda, si es flecha el profano, rayo será el divino», p. 68). Le gustan los contrastes y conoce la mitología, como cuando humildemente se compara a Icaro en una frase ya leída: «la presuncion mia, haver intentado repetir grosero, con alas de cera, los rayos de gloria conque aquel sol de justicia resplandece Vuestros meritos».

Por otra parte se extiende en frecuentes consideraciones a propósito de los hechos del santo. Como en la larga y brillante contienda entre don Martín de Loyola y San Ignacio, cuando aquel se percató de la conversión de su hermano y le pondera los peligros de la vida religiosa, con la consiguiente refutación del futuro santo (p. 22-27). O en los pensamientos de San Ignacio cuando, bajando de Montserrat, se dice a sí mismo:

«No bes estos valles, esos prados cubiertos de yervas y flores? Cada vna depor si, te publica vn sentimiento; Esta que miras desojada, quien piensas, la marchitó? El villano pie, de vn zagal, la desnudó de vida aun antes de verse flor; Esotra que cassi desabrocha el boton; La conbeniencia, la ocassion, o el tiempo la conserva, su mismo berdugo será: Aquel tapete de esmeraldas, verde alfombra destes ejidos, que lozano se esparsa! Que rico se presume! Ajado es cada día, del mas vil bruto de essas Vezinas alquerias [...] Ay mi Dios! que bien me representas en estas variedades que contemplo la vanidad de las vanidades, la inconstancia de las inconstancias de todo el ser. No ay piedra por mas fija, que no se desmorone; No ay Riochuelo mormurador lisongero, no camine a su olvido, èa Ignacio tente otra vez, repara las maravillas del Señor: No ay oja en los arboles no sea tantas lenguas, no publiquen su poder; Todo, lo que miras es aviso de la misericordia, todo es escarmiento de la flaqueza» (p. 30-32).

El Soneto

Si esta pequeña vida de San Ignacio de 1662 es más conocida y citada que otras muchas de su tiempo es porque contiene uno de los testimonios más antiguos del Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, y porque lo pone en relación con San Ignacio de Loyola. Los estudiosos del Soneto la conocen y la citan. Según los datos recopilados hasta ahora, es el séptimo testimonio en antigüedad, desde que lo publicara en Madrid en 1628 el sacerdote Antonio de Rojas⁴⁴.

⁴⁴ LIBRO | INTITVLADO | VIDA DEL ESPIRITV | Para saber tener oracion y v | nion con Dios. Sacado de la ex | periencia de lo Santos que en | la contemplacion echaron mas | hondas rayces. Sea para ma | yor gloria de Dios, y | prouecho de las almas. | COMPVESTO POR | el Doctor D. Antonio de Rojas | Presbytero y natural de Madrid. | En Madrid en la Empronta Real. | Año M. DC. XXVIII. El único ejemplar que se conocía a principios del siglo XX se ha perdido. Pero se conservan varios ejemplares de las reediciones de 1629 y 1630, también en Madrid.

En la edición de 1656 no se encuentra el Soneto, pero sí en la de 1662, en la última página, sin numerar (sería la 68). Está realzado por un recuadro. El epígrafe dice: *ACTO DE CONTRICION, QUE / dezia San Ignacio de Loyola, Fundador de / la Compañia de Iesus, cada dia / delante de Vn Christo.*

No dice que el Soneto fuera obra de San Ignacio sino que lo rezaba cada día. Pero cinco años antes el jesuita János Nádasí (Roma 1657) se hacía eco de la autoría de San Ignacio junto con la de San Francisco Javier⁴⁵. El segundo texto que relaciona el *No me mueve* con el santo de Loyola es el presente *Epítome* de 1662. En 1687 el jesuita italiano Luigi Carnoli defendió la autoría ignaciana con tesón, diciendo que era una tradición con más de un siglo de antigüedad⁴⁶. Hasta fines del siglo XVIII siguen apoyando algunos esta atribución, aunque no es ahora el momento de historiarla⁴⁷.

En este epígrafe se pueden señalar un par de cosas. La primera es que se titula *Acto de contrición*. Hoy diríamos acto de amor, acto de amor puro, pero así se titulaba esta poesía con frecuencia en aquellos siglos. Hoy se titularía, indicando el género literario, «Soneto a Cristo crucificado».

Lo segundo es que se dice *delante de un Christo*, se entiende *crucificado*, o sea, delante de un crucifijo. La palabra *Clavado en esa Cruz* del verso 6.º se corresponde con una corriente textual que hace que el orante rece este soneto delante de un crucificado. Pero lo más extendido hoy en día es que el verso 6.º diga *Clavado en una cruz*, lo que resalta más la cruz como suplicio, ganando en intensidad.

Leamos el Soneto según esta obra de 1662 (desarrollando las abreviaturas):

*No me mueue, mi Dios, para quererte
El cielo que me tienes prometido,
Ni me mueue el infierno tan temido
Para dexar por esso de ofenderte.
Tu me mueues, Señor, mueueme el verte
Clauado en essa Cruz, y escarnecido;
Mueueme el ver tu cuerpo tan herido,
Mueuenme tus afrentas, y tu muerte.
Mueueme en fin tu amor; en tal manera,
Que aunque no hubiera cielo, yo te amara;*

⁴⁵ Al P. Nádasí y el Soneto está dedicado el artículo de VERD 2007.

⁴⁶ Sobre Luigi Carnoli y el Soneto se trata ampliamente en VERD 2004.

⁴⁷ En VERD 2004, p. 144-145, se encontrará un esquema histórico de ella.

*Y aunque no huuiera infierno, te temiera.
No me tienes que dar porque te quiera,
Porque aunque quanto espero no esperara,
Lo mismo que te quiero te quisiera.*

Fuera de las consideraciones anteriores no hay nada más que destacar, sino que el texto se acerca mucho al que se ha hecho canónico en nuestros días, después del pulimento de los siglos.

Alguno ha sugerido que la adición del Soneto se pudo deber a un influjo de los jesuitas del colegio de Roermond. Pero, aunque el Soneto fue conocido tempranamente en los Países Bajos⁴⁸, la primera edición y traducción al flamenco, por el P. Taisne, es posterior, de 1663⁴⁹. En todo caso el P. Taisne lo tomaría de esta obra de Ruremunda, aunque no es pensable, porque el texto hispano que conoce es distinto y mucho más imperfecto y arcaico. En fin, no pienso en una influencia de los jesuitas de Roermond, sino en todo caso de un jesuita español (por la alusión a San Ignacio), o de una fuente española. Recordemos que el «editor» de esta edición de 1662, el que se esconde bajo las siglas *D. C. E.* en la dedicatoria, da a entender que es español. Y el texto del Soneto es muy perfecto para su época.

Referencias bibliográficas

- AUDENAERT 2000 = WILLEM AUDENAERT, *Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua (PIBA). A biographical dictionary of the Jesuits in the Low Countries, 1542-1773*, 4 vols. (Leven-Heverlee 2000).
- AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS 1863 = AUBERT DE LA CHESNAYE-DESBOIS, FrançoisAlexandre, *Dictionnaire de la Noblesse [...]* par de La Chenaye-Desbois [sic] et [Jacques] Badier, 3. éd. entièrement refondue, 19 vols. (Paris, Chez Schlesinger frères, 1863-1876).
- BEGHEYN 2006 = PAUL BEGHEYN, S.J., *Gids voor de geschiedenis van de jezuieten in Nederland, 1540/1850 = A guide to the history of the jesuits in the Netherlands, 1540/1850* (Amsterdam, Uitgeverij Valkhof Pers, 2006). (Jesuitica Neerlandica, 2 / Subsidia ad Historiam Societatis Iesu, 14).
- BERKVENs 1990 = A.M.J.A. BERKVENs, *Plakkatenlijst Overkwartier 1665-1794. Deel I, Spaans Gelre. Instellingen, Territorium, Wetgeving (1580) 1665-1702* (Nijmegen, Gerard Noodt Instituut, 1990). Traducción del

⁴⁸ Véase VERD 2006 sobre el particular.

⁴⁹ En PHILIPPUS FRANCISCUS TAISNE, S.J., *Het leven, apostolycke deughden, gheduerighe mirakelen, ende glorie vanden H. Franciscvs Xaverivs vande Societeyt Jesu [...]* Door P. Philippvs Franciscvs Taisne, Priester der Societeyt Jesv. 't Antwerpen, By Michiel Cnobbaert, in S. Peeter. 1663.

- título: «Lista de edictos del Overkwartier» [cuyo significado se explicó en una nota]. Título de la Parte I: *Güeldres español. Instituciones, territorio, legislación*. (La obra consta de 2 vols., de 1990-1992).
- Bibliotheca Catholica Neerlandica* = *Bibliotheca Catholica Neerlandica impressa 1500-1727* (Hagae Comitibus, Martinus Nijhoff, 1954).
- Catalogues de Louvain 1779* = *Catalogues de livres du Collège des ci-devant jésuites de Louvain, Dont la vente se fera audit Collège Lundi 12 Avril 1779 & jours suivans, (en argent de change) à huit heures & demi du matin & à deux heures l'après-midi* (Louvain-Bruxelles, 1799).
- Dictionnaire de biographie française*, en curso de publicación (Paris, Letouzey et Ané, 1933ss.).
- DOORNINCK 1870 = JAN IZAËC VAN DOORNINCK, *Bibliotheek van Nederlandsche anonymen en pseudonymen* ('s Gravenhage-Utrecht, 1870).
- ISTERDAEL 1986 = H. VAN ISTERDAEL, *Inventaris van het familiearchief 'Prinsen van Izegem'* (Brussel, Algemeen Rijksarchief, 1986).
- Larousse* 1866 = Grand Dictionnaire Universel du XIXe Siècle, par Pierre Larousse, 15 vols. (Paris 1866-1876).
- The National Union Catalog* = *The National Union Catalog. Pre-1956 Imprints*, 754 vols. (London 1968-1981).
- PALAU = ANTONIO PALAU Y DULCET, *Manual del librero hispanoamericano*, 36 vols. (Barcelona, 1948-1990).
- PEETERS-FONTAINAS 1933 = J. PEETERS-FONTAINAS, *Bibliographie des impressions espagnoles des Pays-Bas* (Louvain-Anvers, 1933).
- PEETERS-FONTAINAS 1965 = JEAN PEETERS-FONTAINAS, *Bibliographie des impressions espagnoles des Pays-Bas méridionaux*, 2 vols. (Nieuwkoop, B. de Graaf, 1965).
- SANZ HERMIDA 1997 = JACOBO SANZ HERMIDA, *Libros y lecturas en el Convento de las Madres Agustinas Recoletas de Salamanca (XVI-XVIII): Via Spiritus* [Universidade do Porto], 4 (1997) 133-232.
- SIMÓN DÍAZ = JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Bibliografía de la literatura hispánica*, obra inacabada con 16 t. en 19 vols. (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950-1994).
- SMET 1842 = J.-J. DE SMET, *Note sur l'origine, le nom et la devise de la famille Villain XIII*: Bulletins de l'Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres de Bruxelles, tome IX, 1er partie (1842) 244-243.
- SOMMERVOGEL = CARLOS SOMMERVOGEL, S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 vols. (Bruxelles 1890-1932).
- URIARTE 1904 = J.[JOSÉ] EUG.[EUGENIO] DE URIARTE, S.J., *Catálogo razonado de obras anónimas y pseudónimas de autores de la Compañía de Jesús*

- pertenecientes á la antigua Asistencia española*, 5 vols. (Madrid 1904-1916).
- VERD 1991 = G. M. VERD, *Las últimas palabras de San Ignacio*: Manresa, 63 (1991) 565-580.
- VERD 2004 = G. M. VERD, S.J., *El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 67 (2004) 109-145.
- VERD 2006 = G. M. VERD, S.J., *El soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte» y su versión latina en los Países Bajos*: Archivo Teológico Granadino, 69 (2006) 49-70.
- VERD 2007 = G. M. VERD, S.J., *János Nádas S.J. (1614-1679), su difusión en Europa del soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte» y su bibliografía hispánica*: Archivo Teológico Granadino, 70 (2007) 5-35.
- WHITNEY 1879 = JAMES LYMAN WHITNEY, *Catalogue of the Spanish library and of the Portuguese books bequeathed by George Ticknor to the Boston Public Library, together with the collection of Spanish and Portuguese Literature in the general library* (Boston 1879).

*ACTO DE CONTRICION, QUE
dezia San Ignacio de Loyola, Fundador de
la Compañia de Iesus, cada dia
delante de Vn Christo.*

No me mueue, mi Dios, para quererte
El ciclo que me tienes prometido,
Ni me mueue el infierno tan temido
Para dexar por esso de ofenderte.

Tu me mueues, Señor, mueueme el verte
Clauado en essa Cruz, y escarnecido;
Mueueme el ver tu cuerpo tan herido,
Mueuenme tus afrentas, y tu muerte.

Mueueme en fin tu amor, en tal manera,
Que aunq̃ no huiera cielo, yo te amara;
Y aunq̃ no huiera infierno, te temiera.

No me tienes que dar porque te quiera,
Porq̃ aunq̃ quanto espero no esperara,
Lo mismo que te quiero te quisiera.

Luis del Alcazar, S.J.

In Evangelium Joannis
[c.8]

[f.84v]

Lectio 2^a. Ego sum lux mundi [Jn 8,12]

1. Manifeste docet se esse Messiam, et phrasim quidem late explicavimus c.1, lectione 5, ubi etiam de coniunctione *lucis* et *vitae*, nam et hic ait *qui sequitur Me habebit lumen vitae*. Sed dubitatur quam connexionem indicet Joannes cum ait *iterum ergo loquutus est eis Jesus dicens Ego sum lux mundi*. Quorsum addit illam particulam *ergo*. Respondeo omnino videri Joannem respicere ad id quod initio capitis dixerat, nempe quod Christus *diluculo venit in Templum, et omnis populus venit ad eum, et sedens docebat eos*. Cum enim concionem hanc interpellasset quidam scribes et pharisaei adducentes adulteram, postquam illi abiire rediit Christus ad suam concionem. Unde optimus continuandi modus est quem ponit Evangelista quasi diceret: Christus docebat turbas, in media vero concione adduxerunt iudaei adulteram accusantes eam; sed ab eis mirabili ratione se expedivit Christus, et illi pudore correpti unus post unum abiire; postea ergo rediit Christus ad suam concionem, et cum videret ex oblata occasione turbas ipsius divinam admirari sapientiam et tempus esse aptum ut palam de se loqueretur id quod opus erat hominibus nosse, iam tunc aperte coram omnibus dixit se esse lucem mundi et verum Messiam.

[f.85]

2. ***Quia scio unde veni et quo vado***. Non caret difficultate contextus: –primo, quia non videtur satis probari verum esse testimonium alicuius de se ipso ex eo quod sciat unde venit et quo vadit. –Deinde non apparet quorsum subiungitur pharisaeos id nescire et iudicare secundum carnem. –Et tandem non est facile apte explicare quomodo transitur a iudicio aliorum ad testimonium de se ipso et asseritur Christum neminem iudicare.

Pro explicatione nota iudicium in praesenti, ut saepe alibi, poni pro condemnatione, ita tamen ut late pateat et comprehendat condemnationem qua testis condemnat reum. Et testimonium verum appellatur id quod facit

fidem, ut patet ex illis verbis *in lege vestra scriptum est quia duorum hominum testimonium verum est*, nempe Deut 19,15, ubi dicitur *in ore duorum aut trium testium stabit omne verbum*. Contextus ergo videtur esse huiusmodi: condemnatis me tanquam seductorem, et obiicitis quod testimonium meum de me ipso non faciat fidem; Ego vero dico id testimonium quod in aliorum ore ridiculum est, in ore meo debere fidem facere quia loquor de iis quae solus Ego novi inter mortales, atque adeo non debet a Me postulari contestatio alicuius ex vobis cum sitis omnes ignari huiusmodi misteriorum. Et contingit quidem bellissime inter nos ut vos Me vestro carnali iudicio condemnatis, ego autem neminem vestrum condemnem et contra neminem testimonium feram. (*Spiritualis omnia iudicat, ipse autem a nemine iudicatur*; 1Cor 2,15). Sed heu miserum hominem quicumque ille sit, si contra eum Ego testimonium dicam in iudicio, nam testimonium meum plenissimam facit fidem in iudicio; *neque enim solus Ego sum sed Ego et qui misit me Pater*; atque adeo etiam secundum legem vestram satis erat ad illius condemnationem. Et redeundo ad testimonium mei de Me, id ipsum quod Ego de Me dico testificatur Pater qui misit Me, per miracula nempe et Sacrae Scripturae testimonia, atque hac ratione condemnat eos qui condemnant Me. Nota locum pro distinctione personarum contra Sabellium, in quo videtur negligentior fuisse Jansenius¹, et nota etiam emphasim illius modi loquendi *in lege vestra*, in quo manifeste significat se novam adducere legem (Cuando suficientemente consta que un hombre es gran matemático y habla con hombres rudos de aquella facultad y que no acaban de creerle).

3. ***Neque Me scitis***, etc. Dixerat supra, c.7 [28] *et Me scitis et unde sim scitis*, loquens de origine sua secundum humanitatem, nunc vero loquitur de divinitate. Sed non respondet eis apertius, tum quia malitiose eum interrogabant ut eum calumniarentur quia Patrem suum dicebat Deum, tum etiam quia iam id saepe dixerat, et ipsi intellexerant.

4. ***Forsitam et Patrem meum sciretis***. Quomodo illud *forsitam* accipi debeat, diximus supra, c.5, fine.

5. ***Haec verba loquutus est Iesus in gazophilazio***. Alicuius momenti est expendere quem locum denotet in praesenti Gazophilazii nomen, id est an sit locus valde publicus vel aliquantulum reconditus ubi commodius possent pharisaei Dominum apprehendere, ut in eo ostendatur Dominum non fuisse apprehensum quousque ipse voluit apprehendi. —Dico ergo primo Gazophilazii nomen sonare idem quod locus in quo servatur gaza, sed

¹ CORNELIUS JANSSENS, *In suam Concordiam*, c.77. Lugduni 1580, p.567.

per analogiam accommodatum est nomen ad varias res. Et extra Templum quidem invenimus gazophilazium scribae in domo regis ubi servabantur publicae scripturae, Ier 36,12,20. Et regale Gazophilazium sonat idem quod thesaurus regius, la caja real. 3 Esdrae, 8,19,46,47².

Sed quod ad rem attinet est videre quis locus in Templo appelletur Gazophilacium.

—**Dico 1º**, in templo Ezechielis quod videtur esse idem cum templo Salomonis inveniri gazophilacia in tribus locis: primus in atrio exteriori gazophilacia 30 cum singulis ostiis c.40,17 et 38. Deinde in atrio interiori gazophilacia cantorum ad aquilonem, c.40, 44,45,46. Et denique in circuitu domus sacrae gazophilacia sancta in quibus vescebantur sacerdotes et in quibus unusquisque suas servabant vestes sacras, c.41,10, et c.42 saepe. Et haec gazophilacia sancta videntur distributa fuisse per familias, [f.85v] ut colligitur ex Ier 36,10 et 2 Esdrae [Nehem] 3,30, quorum iste meminit Mosollani gazophilacii et ille Gamariani.

—**Dico 2º**, quod in secunda Templi aedificatione invenimus *gazophilacium in domo thesauri*, 2 Esdrae [Nehem] 10,37,38,39 et c.12,43, et ad gazophilacium hoc praecipitur ut filii Israel deportent *primitias frumenti, vini et olei, et ut ibi sint vasa sanctificata et sacerdotes et cantores et ianitores et ministri* et constituitur Eliasib praepositus in gazophilacio, c.13,2 etc. Itaque triplex ordo gazophilaciorum videtur redactus fuisse ad unicum maximum gazophilacium.

—In tertia vero aedificatione sub Herode nescimus quae sit forma servata nam in Novo Testamento non fit alibi mentio gazophilacii nisi pro arca in quam votiva pecunia confertur per superius foramen quod nos appellamus *cepo*. Sic enim Mc 12,41 et 43, et Lc 21,1, et eodem modo accipitur gazophilacii nomen 4 Reg 12,9 et 10. Forsam ergo Joannes per gazophilacium intelligit locum ubi erant eiusmodi arcae, qui erat valde publicus cum ad eum accederent mulieres, ut patet Mc 12 [42] et Lc 21 [2]. Si vero Joannes designet locum ubi degebant sacerdotes et ministri et recondebantur primitiae et supellectiles, vg, sicut locus quem nos appellamus *sacristia*, cum magnis atriis interioribus, ille esset locus minus publicus, nisi forsam Christus erat in ingressu ubi audiri posset etiam a plebe.

6. Dixit ergo eis iterum Iesus: Ego vado. Illud *iterum* aiunt nonnulli additum esse, quia iam semel haec verba dixerat Christus c.7. Sed, primum, tunc Christus agebat cum ministris, et modo loquitur cum pharisaeis atque ita non videtur *secundo* dixisse verba haec. Deinde alius est sensus eorum verborum qui habentur c.7 et alius istorum quae nunc dicit Dominus, ut probavimus c.7, lectione 2, n.7 et 8, atque ita non cohaeret ut Evangelista dicat Christum modo

² Biblia Sacra, Lugduni 1598, 3Esdrae, c.8, vv.19,46,47.

repetere quod supra dixerat. (Vide Num.27,3, *sed in peccato suo mortuus est. Exod 28,43 ne iniquitatis rei moriantur.*) Quare, illa dictio *iterum* videtur in hunc modum accipienda, quasi diceret cum ad eos iterum loqueretur dixit eis *Ego vado*. Quod si roges quid sibi velit illa particula *ergo*, ait enim Evangelista *dixit ergo eis iterum Iesus*, in quo manifeste indicat aptam aliquam consequentiam. Respondeo ita esse proculdubio, nam id quod proxime praecedat est Christum quantumvis palam diceret se esse Messiam et Filium Dei, nihilominus *non fuisse apprehensum quia nondum venerit Hora eius*; unde infertur optime eum dixisse statim ad illos *Ego vado*, quasi diceret non quando vos volueritis sed quando ego voluero apprehendar et moriar, neque enim coactus trahor sed ex amore et electione vado. Vos autem etiam postquam abiero non desinetis vestrum odium prodere et me persequi, vel aliter: Ego mea sponte vado et vos meam mortem procurabitis, nam vestra prava voluntate Ego utar ad executionem mei beneplaciti (*Quid Me persequeris?*).

7. Et in peccato vestro moriemini. Communiter fere exponitur, quasi diceret moriemini in statu peccati. Sed, primum, istae phrases *mori in gratia*, *mori in peccato*, non inveniuntur in Sacra Scriptura in eo sensu in quo plerumque a scolasticis usurpantur; deinde illud pronomen *vestro* impedire videtur ne eo modo accipiatur. Sed quasi diceret Ego quidem vado spontanee, atque adeo non [f.86] trahor propter peccatum ad mortem, vos autem persequentes Me eritis meae voluntatis ministri, et postea tanti sceleris debitas luetis poenas et morte moriemini propter hoc peccatum vestrum quod est omnium quae cogitari possunt gravissimum. Itaque *mori in peccato* est *mori propter peccatum*. Vide Num c.27,4, *in peccato suo mortuus est*, et Exod 28,43 *ne iniquitatis rei moriantur*. Deinde mors quam praedicat Christus non videtur in excidio Hierosolymae intelligenda, sed multo magis in morte sempiterna, quia id plenius est et vehementius. Ergo ait Ego quidem moriar sed non in peccato, non ut mortis reus sed sponte, atque adeo non tam moriar quam vadam, vos autem propter hoc vestrum peccatum necessitati mortis aeternae subiacebitis. In quo et mortis discrimen notat dum alteram appellat non tam obitum quam abitum. Et alteram simpliciter mortem. Et significat etiam miram rerum contra apparentiam existentiam cum ille qui traditur, flagellatur, crucifigitur, non trahatur ad mortem neque eam propter aliquod suum peccatum subeat, illi vero qui eum tradidere ad mortem et postea forsam in lecto aegroti decumbunt et ut apparet non tam necentur quam post vitae officium defungantur, hi vere sint qui sceleris debitas atque gravissimas poenas luant. Neque abeunt in coelum sicut Christus qui erat ex coelo sed in tartarum sicut tartarei, como hombres infernales, et Christus abit ex hoc sordido mundo quia non erat ex mundo, illi vero tanquam maxime mundani et inmundi ad huius mundi centrum penetraunt, nam suo pondere et

ignis superiora et saxum inferiora petit (Aliter quidam sic: *Ego vado*, Yo estoy de camino para la otra vida y después de Yo ido desearéis siempre mi venida pensando que no he venido, y en este pecado de infidelidad moriréis. Pero tristes de vosotros que después de muertos no vais a donde Yo voy ni podéis ir allá. Et praeterea en fin vosotros como terrenos iréis al profundo, etc. Et quia pondus quando peccator descendit in infernum sunt ipsa peccata, propterea subiicit *dixi ergo vobis* etc.).

8. ***Dixi ergo vobis quia moriemini in peccatis vestris; si enim non credideritis***, etc. Si omnino dixit eos in peccatis suis morituros, quomodo nunc conditionaliter ait se id propterea dixisse quia si non credunt morientur? —Respondeo 1º, hoc genus conditionis non impedire absolutam veritatem; videtur enim sensus esse huiusmodi: absolute dixi vos sceleris poenas damnaturos quia nisi credatis et poenitentiam agatis non potestis effugere supplicium; et credere omnino non vultis nec unquam voletis. —Respondeo 2º, forsam Dominum adiecisse conditionem quia quamvis in genere dixerat eos mortem aeternam obituros, sciebat tamen aliquem aut aliquos ex illis ab hoc supplicio per legitimam fidem liberandos; atque ut eos invitaret, propterea dixit *si enim non credideritis*, quasi diceret ab eo iudicio et condemnatione excipiendos esse quosdam illorum per fidem. —Respondeo 3º, absolute posse contra iniquos dici id quod secundum praesentem iustitiam verum est, nempe illos in tartara detrudendos esse; sed quia haec veritas habet subintellectam conditionem ne aliquis dum vivit de salute desperet ideo explicavit Dominus se illis praedicere mortem quia eam omnino subibunt nisi convertantur.

9. ***Peccati*** nomen in praesenti multis videtur poni pro infidelitate, et pluraliter etiam dici *peccata* quia infidelitas est multorum peccatorum origo. Probant quia dicit Dominus *moriemini in peccatis vestris, si enim non credideritis* etc, et confirmant ex eo quod alibi dixit Dominus *si non fecissem opera quae nemo alius fecit peccatum non haberent*, ubi proculdubio de infidelitate loquitur. Dico tamen in praesenti non de sola infidelitate sermonem esse, ut patet ex contextu iam explicato, sed omnino de persecutione et odio Christi in quo, quia saepius peccabant, aptissime mutatur numerus singularis in pluralem et dicitur propter illud peccatum vel propter illa peccata hostes Christi aeternae mortis supplicio afficiendos esse.

[f.86v]

10. ***Ego sum. Tu quis es? Principium qui et loquor vobis***. Videbatur aliquid subintelligi in illis verbis *Ego sum*; iudaei ergo, non tam quod non intelligerent id quod Dominus significabat quam quod optarent ab ipso expresse audire

quo maior esse calumniae locus; aut fortasse per Domini contemptum petunt ab eo ut explicet id quod reticebat, et aiunt *Tu quis es?* Quasi dicerent: ais opus esse ut credamus te esse, dic ergo nobis palam quisnam es tu? Et Christus ait *principium qui et loquor vobis*. Maior tamen difficultas est in explicatione quam in reticentia:

—1º, quia relativum *qui* in masculino genere non concordat cum nomine *principii* quod est neutrum, et quamvis non desit manuscriptum antiquum quod legat *principium quod loquor vobis*, iuxta syriacum, ut notant Iovanienses, et quamvis eiusmodi lectio reperiatur in Ambrosio et Augustino³, tamen neque recepta est neque tollit difficultatem, ut statim patebit.

—2º, quia relativum *qui* non potest in praesenti referre *Christum* quia in graeco est neutrius generis neque potest referre *principium* quia id est in graeco feminini generis.

—3º, quia nomen principii in graeco evidenter est in accusativo τὴν ἀρχὴν, quasi diceret veritatem aut sapientiam, atque ita videtur non cohaerere cum interrogatione *Tu quis es* huiusmodi responsio sapientiam quod et loquor vobis.

—4º, quamvis in nominativo diceret *principium quod loquor vobis* non apparet quid habeat haec responsio dignum Christi sapientia.

—5º, quamvis haec per se esset aptissima responsio, non tamen videtur cum subsequentibus cohaerere, nam statim sequitur *multa habeo de vobis loqui et iudicare sed qui misit me verax est*.

11. Propter difficultatem nonnulli aiunt graeca esse corrupta et graecos antiquos codices habuisse sicut vertit noster interpres, quia alioqui emendasset Hieronymus et animadvertisset Ambrosius *principium* non esse in nominativo.

[Probant quia Hieronymus⁴ ait in prologo Evangelii ad Damasum se correxisse omnia quae sensum mutabant. Afferunt Titelmanum in prologo apologetico, Sepulvedam⁵ epistola 4 et 6 ad Erasmum. Y que aun S. Ambrosio⁶ se queja ad Rom 5. Afferunt Lindanum, libro 2 De optimo genere interpretaendi c.5,6,7. Afferunt ipsum etiam Erasmum, epistula 7 ad Sepulveda. Afferunt etiam codices esse quosdam qui omnino consentiunt cum Vulgata (Pagninus, Clitovaeus etc.)].

Sed quamvis certum sit graecos codices aliis in locis depravatos esse, in praesenti tamen non videtur verisimile non solum propter consensum

³ AUGUSTINUS, *In Jn tract.* 39. PL 35,1682.

⁴ HIERONYMUS, *Praefatio in 4 Evangelia papae Damaso*. PL 29,557.

⁵ J. SEPULVEDA, *Epist. Ad Erasmum*, Desiderii Erasmi opera, Lugduni 1703, t.3b, col.1762.

⁶ AMBROSIIUS, *Comment in Epist ad Rom 5*. PL 17,100.

omnium graecorum interpretaetum sed etiam quia Augustinus et post illum multi evidentissime ostendunt se suam explicationem accommodare ad graecam lectionem quam hodie habemus et eam esse certam atque legitimam. Deinde quia lectio latina non cogit ut intelligamus aliter legisse nostrum interpretaetum, nam *principii* nomen bene potest esse in accusativo, sicut in graeco ἀρχὴν atque ita ait Augustinus esse accipiendum necnon etiam Beda⁷ et ex recentioribus Arboreus et multi, et quod multi legunt *principium qui et loquor vobis*, non certum est illud esse legitimam Vulgatae lectionem quia ex Augustino⁸ tract.38, fine, constat eum legisse *principium quia et loquor vobis*, quod omnino consentit cum graeca lectione, et idem sensus potest intelligi in iis libris qui legunt *principium quod et loquor vobis* accipiendo illud *quod* pro *quia*, ut postea clarius patebit. Praeterea si legamus *quod* et accipiamus relative, ita etiam possunt exponi graeca, nam ὅτι si dividatur est relativum et si coniungatur est coniunctio causalis. Et tandem non desunt (nempe Augustinus, Beda, Arboreus, etc) qui graeca explicent in eodem sensu in quo nostra lectio explicatur ab iis qui solum latina considerant, atque ita posset quis dicere nostrum interpretaetum quamvis posuisset *principium* in nominativo respexisse ad sensum et non ad grammaticam constructionem atque ita in eodem sensu facilius explicasse id quod videbatur duriusculum in graecis codicibus. Quod si in eo sensu propter contextum est difficultas, hoc non militat contra graecam lectionem sed potius contra latinam et contra eos qui volunt accommodare graeca latinis et non potius latina graecis.

12. Sed referamus iam varios sensus. Ambrosius et Bernardus⁹, S.Thomas¹⁰, Lyra¹¹, Interlinealis et alii existimant Christum de sua divinitate dixisse *Ego sum* eo modo quo Exodo 3[14] dicitur *Ego sum qui sum*. [f.87]

In hac difficultate nota illud τὴν ἀρχὴν adverbialiter saepe poni. Ita Erasmus¹² ex Nazianceno, et Galenus, et Chrysostomus¹³, et Theophylactus¹⁴ et Euthymius¹⁵. Et probatur quia accusativum τέλος, id est finem, graeci saepe ponunt pro denique (al fin), ergo similiter τὴν ἀρχὴν significabit idem quod in primis (lo primero). (Primum est accusativus adverbialiter

⁷ VENERABILIS BEDA, *In S.Jn Ev expositio*, c.8. PL 92,744.

⁸ AUGUSTINUS, *In Jn Evangelium tract.* 38. PL 35,1681.

⁹ BERNARDUS, *De consideratione*, l.5, c.6. PL 182,796

¹⁰ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.12*. Ed. Vivès t.17. p.531.

¹¹ GLOSSA ORDINARIA, *Jn* 8,25. PL 114,391.

¹² DESIDERIUS ERASMUS, *Jn* 8,25. Opera omnia, tomo 6, Lugduni 1705, p.376.

¹³ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil* 53. PG 59,293.

¹⁴ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn* 8,25. PG 124,19.

¹⁵ EUTHYMIUS, *Comment in Jn* 8,25. PG 129,1287.

sumptum.) Perinde est quod quidam notant supleri praepositionem *κατα*, ut *κατα τῆν ἀρχὴν* sit quantum ad primum. Deinde si haec est adverbialis loquutio non solum denotavit id quod est primum sed etiam quandoque id quod est potissimum, quia *in primis* aliquando est idem quod omnino, vel praecipue vel maxime. Sic ergo potest accipi in Vulgata *το principium* in accusativo adverbialiter, multa enim in ea sunt eiusmodi ut non sint ex phrasi latina intelligenda sed ex accommodatione ad graecam phrasim.

(Dice que principium no se dice sino del Padre).

(Dic cómo no era menester declararse más sino *Ego sum*. Para que se entendiera ex praecedentibus *Ego sum Messias*. Y que era más política manera de hablar: Yo soy, a saber, el que he dicho).

Deinde dictio *ὅτι* dupliciter legi potest: 1º, cum quadam distinctione, ut sit relativum *quod*; et 2º, adverbialiter, pro *quia*. Et nihil horum aberrat a Vulgata, quia non constat an vera Vulgatae lectio sit *principium qui*; reperiuntur enim codices qui habent *principium quod* atque ita quandoque citant Ambrosius et Augustinus. Et nescias an illud *quod* sit relativum vel ponatur quod pro *quia*. Certe Augustinus¹⁶ tract.28 fine satis ostendit se causaliter explicare *principium quia et loquor vobis*.

Referamus explicationes. —1ª est Christum noluisse respondere iudaeis et solum dixisse se esse omnino eum qui cum illis loquebatur. Sed non cohaeret cum graeca lectione *ὅτι*. (Cuanto a lo primero, Yo soy Hombre que os digo las verdades.) —2ª. Christum respondisse se, qui loquebatur cum eis, esse principium rerum omnium. Et facit quod haec videatur familiaris Christi responsio, c.4 *Ego sum qui loquor tecum*, et c.9,38 *qui loquitur tecum ipse est*. —3ª, quasi diceret se esse Deum et Hominem *principium* qua Deus, et *loquentem cum eis* qua Homo est. Et quidem nomen *principium* tribui Christo sive legatur in accusativo sive in nominativo est sententia Ambrosii, Augustini¹⁷, Bedae, S.Thomae¹⁸, Lyrae¹⁹, Ruperti²⁰, etc. Bernardus²¹, 5 de consideratione, c.6. Verum legere in nominativo non videtur permittere graeca phrasis, in accusativo vero, si tribuatur Christo videtur violenta interpretatio *quia quo casu quaeritis* etc. [f.87v] —4ª, *principium quod loquor*, id est, a principio quod loquor, id est, id quod a principio vobis dixi, sive in principio huius concionis sive in superioribus concionibus, quae habentur c.5 et 7. Ita

¹⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 38. PL 35,1681.

¹⁷ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 38. PL 35,1681.

¹⁸ THOMAS AQ., *In Jn Ev* c.8. Ed. Vivès t.17, p.530.

¹⁹ Gossa ordinaria, *Jn* 8,25. PL 114,391

²⁰ RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn*, l.8. PL 169,544.

²¹ BERNARDUS, *De consideratione*, l.5, c.6. Pl 182,796

Nonus, Titelmanus, Montanus²², Gasneius, Jansenius²³. Quasi diceret: quaeritis quis sim. Respondeo: nihil novi sed quod a principio vobis dico.

—5^a. *Prncipium quod loquor*; id est, omnino sum id quod vobis dico, vel omnino sic est ut vobis loquor. Ita Jansenius²⁴: lege et vide.

—6^a, subintelligit non nihil, quasi diceret: in primis, quod et vobis loquar indigni estis, quia *multa habeo de vobis loqui et iudicare* [Jn 8,26]. Tribuitur Chrysostomo²⁵, Theophylacto²⁶ et Euthymio.

—7^a, Cajetani²⁷, qui connectit hoc modo: in primis quia loquor vobis ideo multa habeo de vobis loqui et accusare, como quien os ha predicado y sabe vuestras injurias etc.

—8^a est Christum nihil omnino respondisse ad malitiosam interrogationem sino que prosiguió afirmándose en lo que había amenazado quasi sine ulla interpellatione diceret: *nisi credideritis quia ego sum moriemini in peccatis vestris*, praesertim quia prius vos admoneo. Vel omnino continget vobis haec poena quia ego ipse loquor vobis. Congruit cum illo dicto Domini: *si non venissem et loquutus eis fuisset peccatum non haberent*, et sequitur congruentissime *multa habeo de vobis loqui et iudicare*, nam omnia spectant ad iudaeorum accusationem.

Lectio 3^a

1. ***Multa habeo de vobis loqui sed qui misit Me verax est, et Ego quae audivi ab eo haec loquor*** [8,26]. Non satis patet energia illius conjunctionis *sed*, et apta istarum propositionum connexio. Ego sic intelligo quasi diceret Ego in multis vos possum vere accusare sed vos Me non potestis vere falsitatis arguere quia qui misit Me verax est et Ego nihil loquor quod ab eo prius non audiam (Vosotros sois el traidor; que Yo no, sino delante de Dios que trato fielmente, etc.).

2. ***Et non agnoverunt quia Patrem eius dicebat***. Crediderim non esse sensum quasi diceret iudaeos non intellexisse quod se Filium Dei assereret. Sed non intellexisse an loqueretur de Patre suo, nempe in illis verbis *qui misit Me verax est*. Potuerunt enim dubitare an significaret se esse missum et instructum ab aliquo alio homine quem ipse veracissimum crederet. Unde

²² *Novum J.C. Testamentum complectens translationes*. ARIAE MONTANI Jn 8,25. Antverpiae 1616.

²³ C. JANSSENS, *In suam Concordiam* c.77. Lugduni 1580, p.570.

²⁴ C. JANSSENS, *In suam Concordiam* c.77. Lugduni 1580, p.569.

²⁵ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn homil.*53. PG 59,293.

²⁶ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn* 8,25. PG 124,19.

²⁷ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia*, Jn 8. Lugduni 1573, fol.405v.

aptissime sequitur *dixit ergo eis Iesus*. Nam alioqui quid denotat illud *ergo*? Certe in nostra explicatione optime denotat Christum explicasse se loqui de suo Patre. Neque vero opus erat explicare se loqui de Deo, quia iam dixerat se esse Filium Dei supra et c.5 (*Exaltaveritis*, id est Crucifixeritis. Ex [Jn] c.3[14] et 12[32]).

3. ***Tunc cognoscetis***. Duplex potest esse sensus. —Primus quasi diceret: statim post crucifixionem cognoscetis. —Secundus quasi diceret: postquam Me crucifixeritis cognoscetis. (*Vere Filius Dei erat iste, Mt 27,54.*) Et utrovis modo potest esse sermo, vel de cognitione voluntaria atque fideli cum pia voluntatis affectione, vel etiam de coacta cognitione eorum qui quamvis propter cordis duritiam noluerunt recipere fidem et christianam religionem amplecti, nihilominus agnoverunt miseri veritatem; tot enim et tanta signa contigerunt in Christi Passione, et in Pentecoste, et postea in excidio hierosolymitano ut plurimos per Dei gratiam vere Christo subiecerint, et multos etiam propria conscientia in sua obstinatione condemnarentur. Loquendo tamen de iis qui per fidem vivam Christum cognoverunt [f.88] non solum significat Dominus maximorum miraculorum vim et evidentiam sed multo magis effundendae gratiae abundantiam, iuxta id quod alibi ait: *si Ego exaltatus fuero a terra omnia traham ad Me ipsum* et: *si granum frumenti mortuum fuerit multum fructum afferet*. De quo vide annotanda [Jn] c.12,24.

4. ***Et qui Me misit mecum est***. Id est, et cognoscetis quod qui Me misit mecum est. Ita Cajetanus²⁸. Possumus etiam intelligere ut ait Jansenius²⁹ esse continuationem eius quod de se dicere coeperat *qui Me misit verax est* etc, atque ita videntur intellexisse Chrisostomus et Euthymius³⁰.

4 [bis]. ***Veritas liberabit vos***. Liberare in praesenti non significat a periculis aut laboribus eruere sed ex servo facere liberum, ut patet ex voce graeca et ex contextu, atque ita intelligunt Augustinus³¹ et Chrysostomus³². Porro quamvis optime veritatis nomine intelligatur ipse Christus, ut exponit Chrysostomus, nihilominus ista coniunctio veritatis cognitae cum libertate (quam Christus docet) aptissime explicatur in maiori aliqua illustratione coelesti, id est en un desengaño que Christo comunica a los suyos con el que lo desprecian

²⁸ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia, Jn 8*. Lugduni 1573, fol.406v.

²⁹ JANSENS, *In Concordiam* c.77. Lugduni 1580, p.571.

³⁰ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 8,29*. PG 129,1291.

³¹ AUGUSTINUS, *In Jn Evang. tract. 40*. PL 35,1692.

³² JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil.54(53)*. PG 59,297.

todo por Él, nam nemo vere liber est nisi qui servitutis iugum per eiusmodi veritatem abiecit (Si veritas vos liberaverit, vere liberi eritis).

5. **Responderunt ei.** Chrysostomus et Theophylactus interpretaantur de illis ipsis qui crediderint. Verum ex sequentibus patet aliter esse explicandum cum Augustino³³, quia non est credibile de iis qui crediderant Dominum dicere *quaeritis Me interficere* etc. Ergo *reponderunt ei* debet impersonaliter accipi, quasi diceret dijéronle o non defuit qui ei responderet nomine omnium; quamvis enim Christus cum credentibus ageret, sed quia illi erant cum multis aliis permixti et nondum suam explicaverant fidem, ideo videbatur Dominus cum omnibus loqui, atque ita non oportet ut *reponderunt* ad credentes referatur sed ad aliquos ex illa concione.

6. **Nemini servivimus unquam.** Chrysostomus³⁴, Theophylactus³⁵ et Euthymius³⁶ credunt mentitos fuisse iudaeos quoniam servierant aegyptiis atque chaldaeis etc, sed dissimulare Dominum, quoniam non de hac servitute loquebatur sed de alia multo graviore. Verosimilius tamen est (quod ait Cajetanus³⁷) hos non loqui de maioribus suis sed de se ipsis qui nunquam fuerant servi, nam licet tunc romanis parerent, non tamen ut servi sed ut liberi tributa pendentes (Prov 5 [22] *iniquitates suae capiunt impium, et funibus peccatorum suorum constringitur*).

7. **Servus autem non manet in domo in aeternum.** Postquam dixit peccatorem esse peccati servum, apparet prima facie non cohaerere quod modo ait nam in domo peccati in aeternum manebit peccator nisi per Dei gratiam liberetur a servitute. Et si sermo sit de domo Dei non est eius servus qui facit peccatum. Et praeterea non apparet cur non possit servus in domo heri sui in aeternum morari.

—Respondeo 1^{um}, non in eadem persistit metaphora, sed peccatorem primum appellari peccati servum, et deinde peccatorem qui est in domo Dei considerari tanquam eum qui cum sit servus Joannis in aliena domo Petri mercenarius est et mercedem Joanni lucratur utpote suo proprio hero, atque adeo non potest in domo Petri manere nisi fortasse a Petro aut ab eius filio eandem potestatem habente ematur vel redimatur ut iam deinceps non sit Joannis et possit libere in domo Petri in aeternum manere. Sic ergo peccator

³³ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.41*. PL 35,1693.

³⁴ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil.54(53)*. PG 59,2978.

³⁵ THEOPHYLACTUS, *Enaratio in Ev Jn 8,32*, PG 124,26.

³⁶ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 8,33*. PG 129,1294.

³⁷ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia, Jn 8*. Lugduni 1573, fol. 407v.

utpote [f.88v] alienum mancipium non est in domo Dei nisi ut mercedem peccato lucretur, id est ut commodum aliquod temporale acquirat et comparet sibi bonum commutabile quod postea perdit peccato atque ita non potest in domo Dei manere nisi a Christo utpote Dei Filio liberetur a servitute peccati et constituatur servus Dei atque adeo liber, nam vera ingenuitas est servitium Dei, tunc enim poterit in domo Dei manere. Quod si haec explicatio videatur magis arguta quam simplex,

—Respondeo 2º, peccatorem qui prius fuerat appellatus peccati servus postea in domo Dei considerari tanquam mancipium quod animo servili semper meditatur fugam, atque adeo non potest diutius in domo Dei manere, quia Deo non placent mancipiorum servitia et omnino vult ut omnes domestici et famuli domus suae sint liberi et ingenui, atque adeo nisi is qui erat mancipium libertate donetur a Filio Dei non potest manere in eius domo. Haec videtur simplicior explicatio, et facit id, ad Galatas 4 [31] *non sumus ancillae filii sed liberae, qua libertate Christus nos liberavit*. Vide etiam ad Hebraeos 3 [5].

Aliquis fortasse explicabit: servi estis peccati sed non filii, atque adeo non opus est ut in eius domo in aeternum maneatis quia Filius Dei potest vos ab ea servitute liberare (Hay personas que no se quieren servir de esclavos).

Scio plerosque aliter explicare, nempe Dominum alludere ad consuetudinem hebraeorum apud quos hebraeus servus, septimo anno aut certe quinquagesimo liber abibat. Ex 21 et Deut 15 [12], et alienigena saltem vendi poterat atque adeo non habebat ius manendi semper in domo. Sed contra hanc explicationem est quod neque famulus liber habeat ius manendi in aeternum, et Christus hic non ait se posse ex servis facere filios, sed facere liberos, neque in graeco est ambiguitas ut nomen liberorum significare possit filios (a este siervo el *non manere in domo in aeternum* era o por favor que se le hacía o por parte de su amo, no por culpa suya; sed in nostra explicatione es por culpa suya).

8. *Sermo meus non capit in vobis*. Notat Chrysostomus³⁸ magnitudinem sermonis qui non capit in cordibus iudaeorum. Sed omnino haec phrasis significat odium iudaeorum quod aliter expressit primum *non potestis audire sermonem meum*. Idem enim est: esta doctrina no me puede entrar de los dientes a dentro, vel no la puedo oír en ninguna manera, id est valde me offendit. Unde optime habet *quaeritis Me interficere quia sermo meus non capit in vobis*.

³⁸ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil.* 54(53). PG 59,298.

9. **Nos ex fornicatione non sumus nati.** De corporali fornicatione intelligunt Origenes³⁹, tr.22, Chrysostomus⁴⁰, Theophylactus⁴¹ et Euthymius⁴², sed ratio quam reddunt esset absurda, nempe unum patrem habemus Deum. Aptius ergo est ut de spirituali fornicatione loquantur, id est de idololatria, ut intelligit Jansenius⁴³ cum S.Thoma⁴⁴, Lyra⁴⁵ et Glossa. Et abstractum ponitur pro concreto, quasi diceret neque sumus ethnicorum filii neque eorum idola colimus, sed unum Deum colimus atque eum patrem appellamus. Pro hoc contextu facit quod Ex 4[22] appellatur populus Israel primogenitus Dei eo quod non colat idola. Vide etiam illud Ier 3[2] *polluisti terram in fornicationibus tuis* etc. Ergo saltem amodo voca me patrem meum, id est desine iam colere idola, et voca me patrem.

Titelmanus dice que quisieron decir no somos hijos de Agar sino de Sara cuius filios elegit Deus. Sed contra est, primo quod Ismael non est natus ex fornicatione, et praeterea multi ex legitimo matrimonio nati fuerunt adulteri idololatrae, ut idumaei et qui ex filiis Ceturae.

10. **Ille homicida erat ab initio:** vel quia primos parentes spiritualiter occidit, ex Augustino⁴⁶, vel quia stimulavit Cain ad occidendum Abel.

Et in veritate non stetit Augustinus⁴⁷ pluribus in locis, Chrysostomus⁴⁸, Euthymius⁴⁹, S.Thomas⁵⁰ et Lyra⁵¹ de veritate vitae interpretantur, quasi diceret: non servavit Deo fidem. Augustinus⁵² illam causalem *quia veritas in eo non est* exponit indicative sicut id Ps 16[6] *ego clamavi quoniam exaudisti me*, id est inditium mei clamoris est tua exauditiō. Sed contra est, etc. Sed huic expositioni obiicit bene Jansenius⁵³ contextum qui de verborum veritate procedit. Rursus Jansenio obiiciunt quidam illam phrasim *non stetit*, id est non permansit, quae videtur postulare ut aliquando diabolum fuerit in veritate, quod in expositione Jansenii non habet locum. Dico tamen non opus esse ut *stare*

³⁹ ORIGENES, *Comment in Jn tomus 20*. PG 14,607.

⁴⁰ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil. 54(53)*. PG 59,300.

⁴¹ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn. 8,41*. PG 124,27.

⁴² EUTHYMIUS, *Comment in Jn 8,41*. PG 129,1295.

⁴³ JANSENS, *In Concordiam c.77*. Lugduni 1580, p.575.

⁴⁴ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.8*. Ed vivès t.17, p.536.

⁴⁵ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 8,41*. PL 114,392.

⁴⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Evang. tract.42*. PL 35,1703.

⁴⁷ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract. 42*. PL 35,1704.

⁴⁸ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil. 54(53)*. PG 59,299.

⁴⁹ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 8,44*. PG 129,1298.

⁵⁰ THOMAS AQ., *In Jn Ev. c.8*. Ed. Vivès t.17, p.538.

⁵¹ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 8,44*. PL 114,393.

⁵² AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.42*. PL 35,1705

⁵³ JANSENS, *In Concordiam c.77*. Lugduni 1580, p.576.

eo modo accipiatur, quia si sermo sit [f.89] de illa veritate *in quacumque die comederis de ligno quod est in medio Paradisi morte morieris* [Gn 3,17]. Non stetisse in illa poterit bene explicari quasi diceret audita veritate non se potuit continere quin ei bellum inferret. Et omnino Christus probare vult hostes suos esse filios diaboli in necis procuratore et in odio veritatis, nam ab initio se ostendit diabolus mortis procuratorem et hostem veritatis. Porro illud quod sequitur *quia veritas in eo non est* optime congruit, sensus enim quasi diceret quia non est in ore eius veritas sed proprium illi est et quasi innatum mendacium loqui, nec enim solum est mendax sed etiam mendacii pater et auctor; vos autem utpote talis parentis proles ideo non creditis mihi et bellum geritis contra Me quia veritatem dico vobis. Vide Hieronymum⁵⁴ lib 6 super Isaiam, c.44, de ridicula quadam constructione illorum verborum *et pater eius*, id est diaboli, quem quidam dicebant esse *leviatam*, manichaei vero malum principium.

11. ***Quis ex vobis arguet Me de peccato? Si veritatem dico vobis etc.*** Quasi diceret hinc patet vos non ob aliam causam mihi contradicere nisi quia inimici estis veritatis; nam si ita non est, aut arguite me de peccato in vita aut de falsitate in doctrina. Porro *arguere* non est in praesenti *reprehendere* sed *convincere*, ut patet ex voce graeca ἐλέγχει. Vide illud [Tit 1,9] *ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere*, et Jn 16 [8] *ille arguet mundum de peccato*. Ad Hebr 11 [1] fides appellatur *argumentum non apparentium*, graece ἐλεγχος, id est convictio.

12. ***Ego daemonium non habeo.*** Cur non responderit ad illud opprobrium *samaritanus es Tu*. Vide Augustinum⁵⁵ tract. 43, et Gregorium, homil.18, et nota cur qui in reprehendendo asperum se ostendebat, provocatus contumelia se lenem praebeat et solum dicat *Ego demonium non habeo* (Cristo había dicho *non videbit*, y ellos, trocando *non gustabit*).

13. ***Exultavit ut videret***, gestivit videre id est, cum exultatione concupivit. ***Diem meum:*** graeci, de die passionis explicant; Augustinus⁵⁶ vero, aptius, de Incarnatione.

14. ***Quinquaginta annos.*** Chrysostomus⁵⁷ et Theophylactus⁵⁸ putant legi debere 40 annos. Irenaeus vero l.2, c.39, non solum legit 50, sed etiam

⁵⁴ HIERONYMUS, *Comment in Isaiam proph l.6, c.14,21*. PL 24,233.

⁵⁵ AUGUSTINUS, *In Jn Ev. tract.43*. PL 35,1707.

⁵⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.43*. PL 35,1713.

⁵⁷ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 55(54)*. PG 59,304.

⁵⁸ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 8,57*. PG124,38.

putat Dominum prope accessisse ad 50. Sed de lectione et de veritate iam non est dubium, et caetera multi optime (Cristo dijo *vidit* y ellos *Abraham vidisti*).

15. ***Tulerunt lapides, etc.*** Contra el que blasphemase contra el Nombre del Señor había pena de apedrearle. Levit 24,16. Cur ergo lapidare volunt Christum.

16. ***Abscondit se et exivit e templo.*** Graece additur διελπὼν διὰ μέσον αὐτῶν καὶ παρῆγεν οὐτως, transiens per medium illorum et praeteriit sic.

[f.89v]

Caput 9. Lectio 1^a

1. ***Et praeteriens.*** Jansenius⁵⁹, c.78 ait hanc historiam non contigisse cum Dominus exivit de templo, quoniam tunc non aderant discipuli qui modo dicuntur adfuisse; verum nescio unde colligat Dominum se abscondisse a suis discipulis quando a iudaeis se abscondit, cum facile posset se his occultare et illis non, et praeterea dato quod a suorum etiam oculis se substraxerit Dominus in Templo credibile est eos statim quaerentes eum exiisse et consequutos eum fuisse antequam offenderet caecum. Nam modus narrationis et coniunctio illa *et* omnino persuadent historiam hanc contigisse statim post historiam capitis praecedentis, atque id expresse notant Chrysostomus⁶⁰, Theophylactus⁶¹, Euthymius⁶², S.Thomas⁶³ et Lyra⁶⁴ et in utriusque rei coniunctione optime perpendunt immensam Christi beneficentiam.

Vidit, id est attente perspexit. Jansenius⁶⁵ bene.

2. ***Quis peccavit hic an parentes eius ut caecus nasceretur?*** Lecto Jansenio, —**Dico 1^o**, non videri verisimile adeo stupidos fuisse discipulos ut si persuasum haberent singulorum animas non fuisse ante corporis generationem nihilominus dubitarent an caecus iste actu peccaverit antequam nasceretur.

⁵⁹ JANSSENS, *In Concordiam* c.78. Lugduni 1580, p.581.

⁶⁰ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil.56(55)*. PG 59,305.

⁶¹ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 9,1*. PG 124,39.

⁶² EUTHYMIUS, *Comment in Jn 9,1*. PG 129,1303.

⁶³ THOMAS AQ., *In Jn Ev.*, c.9. Ed. Vivés t.17, p.545.

⁶⁴ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 9,1*. PL 114,394.

⁶⁵ JANSSENS, *In Concordiam* c.78. Lugduni 1580, p.581.

—**Dico 2º**, duriusculam apparere expressionem Chrysostomi⁶⁶, Theophylacti⁶⁷ et Euthymii, qui interrogationem hanc putant aequivalere negationi, quasi dicerent cur Deus voluit hunc homine nasci caecum? Propter propria peccata, non. Propter parentum scelera, minus. Et tamen omnia mala poenae videntur ex culpis oriri. Explica ergo nobis cur iste sit natus caecus. —Haec inquam explicatio non videtur apta, tum quia interrogatio esset minus modesta, tum quia responsio Domini ostendit discipulos dubitasse an ipse caecus vel eius parentes fuissent in causam, tum etiam quia sine fundamento supponitur discipulos pro comperto habuisse nullum nasci caecum propter peccata parentum, cuius oppositum est communibus sensibus infixum.

—**Dico 3º**, discipulos fortasse interrogasse de peccato originali; quod si obiicias ex ipsa responsione Domini constare oppositum, quia non esset vera responsio si de originali sermo esset, cum certum sit hunc natum fuisse caecum quia pecavit in Adam. Respondeo discipulos fortasse interrogasse de integra ratione propter quam divina providentia voluit hunc hominem oriri caecum an propterea solum quod in Adam peccaverit vel etiam propter peccata parentum. Atque ita apte cohaeret responsio *neque hic peccavit neque parentes eius*, scilicet ut caecus nasceretur, id est neutrum istorum fuit integra et potissima ratio.

—**Dico 4º**, fortasse discipulos tunc dubitasse an peccata quae adultus facturus erat caecus praevisa a Deo fuerint causa caecitatis, nec enim defuere qui decepti specie nescio qua dicerent hunc Deum elegisse eo quod praevideret usurus bene gratia. Sic ergo etc.

—**Dico 5º**, multo verimilius esse discipulos antequam a Domino instruerentur saltem dubitasse an vera esset illa palingenesia quam iudaei plerique et pitagorici credebant, iuxta quam poterat nasci caecus propter peccata prius admissa. De quo vide Jansenium⁶⁸ cc. 16, 56 et 66, ubi adducit illud Mt *alii Joannem Baptistam, alii Eliam, alii vero Hieremiam*, etc. Praeterea Philo⁶⁹ admittit hanc *palingenesiam*, libro de somniis, et libro 2 de plantatione. Josephus⁷⁰ eam tribuit pharisaeis, 2 de bello c.7 et ipse eam affirmat libro 3, c.14. Habetur in Talmud in 4º ordine: tract. 2, ut refert Sixtus⁷¹ libro 2, verbo *traditiones seniorum*, in fine. Vide quod

⁶⁶ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil* 56(55). PG 59,305.

⁶⁷ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Jn Ev* 9,2. PG 124,42.

⁶⁸ JANSENS, *In Concordiam*, c.16, 46, 56. Lugduni 1580, p. 133, 346, 435.

⁶⁹ Cfr. v.c. *De posteritate Caini*, παλλαγένσιν Αβελ Philonis Alexandrini opera... Berolini 1896, p.27,15.

⁷⁰ FLAVIUS JOSEPHUS, *De bello iudaico* l.2, c.7; l.3, c.14. Basileae 1554, p.650; p.704s.

⁷¹ SIXTUS SENENSIS O.P., *Bibliot. Sancta, liber 2*, "traditines seniorum" *Aliae haereses*. Venetiis 1566, p.202.

praeterea postea aiunt iudaei *in peccatis natus est totus*, quibus verbis, ut aiunt Chrysostomus⁷², Theophylactus⁷³ et Euthymius⁷⁴ manifeste improperant quod propter peccata sua natus sit caecus.

[f.90]

3. *Ut manifestentur opera Dei*, para que se vean las maravillas de Dios. Nosti quid G.d.C.

3. *Me oportet operari opera eius qui misit me donec dies est; venit nox quando nemo potest operari*. Quid sit *opus Dei* vide supra, c.6, lectione 3, in annotationibus n.7 (Aliter Theophylactus⁷⁵ et Euthymius⁷⁶: *opera eius*, id est quae Me aequalem ei ostendunt).

De *die* vero ac *nocte*, tres invenio explicationes:

—1^a est Montani qui per *diem* intelligit tempus in quo aliqua spes profectus supererat iudaeis nondum penitus excaecatis et obstinatis, et per *noctem* eorum excaecationem; quasi diceret Dominus: oportet dum aliqua affulget spes nullum non lapidem movere in iudaeorum salute procuranda, nam in obscuracionis et excaecacionis nocte nihil est quod operemur.

—2^a est Theophylacti⁷⁷, Euthymii⁷⁸ atque Ruperti⁷⁹, qui *diem* dici putant tempus dum licet credere et mereri, dum homines huius lucis usura fruuntur, *noctem* vero tempus post vitam, quasi diceret Christus se usque ad diem iudicii vel usque ad singulorum mortem non desistere sed semper eorum saluti intendere, quia post hominis mortem neque ipse potest mereri neque adiuvari.

—3^a, Jansenii⁸⁰ et Lyrae⁸¹: per diem intelligunt praesentiam Christi corpoream, et confirmatur ex eo quod sequitur *quandiu sum in mundo Lux sum mundi*; ut enim sol efficit diem ita quoque Christi praesentia qui est sol iustitiae. Sed in hac expositione facessunt illa verba *venit nox quando nemo potest operari*. Lyra⁸² sequitur 2^{am} expositionem. Jansenius ita exponit: veniet mors mea quando ab hominibus abstrahar et non potero per me ipsum docere eos et miracula facere. Alii vero sic: veniet mors mea

⁷² JONNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 58(57)*. PG 59,319.

⁷³ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 9,34*. PG 124,59.

⁷⁴ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 9,34*. PG 129,1318.

⁷⁵ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 9*. PG 124,46.

⁷⁶ EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Jn, 9,4*. PG 129,1310.

⁷⁷ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 9,4*. PG 124,46.

⁷⁸ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 9,4*. PG 129,1310.

⁷⁹ RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn, c.9*. PL 169,589.

⁸⁰ JANSENS, *In Concordiam*, c.78. Lugduni 1580.m p.582.

⁸¹ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 12,35*. PL114,403.

⁸² GLOSSA ORDINARIA, *Jn 9,5*. PL 114,394.

per quam ego sol iustitiae abstrahar a iudaeis et illi manebunt in tenebris et tunc non potero operari apud illos propter eorum incredulitatem et meam lucem transferam ad gentes. Sicut Mc 6[5; cfr.Mt 13,58] dicitur *non poterat ibi virtutes multas facere*. Quod si dicas post Christi mortem multos ex iudaeis fuisse conversos, Respondeo hos multos fuisse fere nullos comparatione eorum qui sunt excaecati.

4. In his expositionibus plane non acquiescit animus: in 1^a, quia Christus videtur satis explicare idem esse *donec dies est* et *quamdiu sum in mundo*; in 2^a, quia Christus non ait in nocte neminem posse adiuvare sed neminem posse operari; in 3^a, quia si in metaphora solis diceret Christus me oportet operari donec dies est, non subiiceret in nocte neminem operari, tum quia sol non quiescit in nocte, tum quia non est aptus transitus a sole ad homines, quia sol operatur tribuendo lucem, homines vero adiuti a luce, atque ita non potest in eodem sensu de sole et de hominibus dici *nemo potest operari in nocte*. Crediderim ergo simplicius et aptius esse ut Christus beneficentiam exercere volens postquam lapidibus appetitus est reddat rationem quare non debeat in benefaciendo defatigari quantumvis reddantur ei mala pro bonis, nempe quia sicut nullus laborat de nocte sed de die ita illi solum laborandum est dum huius lucis usura fruitur; non habet aliud tempus in quo illustrem illam exerceat patientiam reddendi bona pro malis quae experitur, et in quo et sibi promereatur et nobis, quia nemo de nocte laborat sed quiescit, atque ita cum eum postea maneat aeternae quietis pax, oportet ut numquam cesset in vita eam sibi et nobis maiorem et illustriorem gratiam comparare exercendo in vita mortali suum officium quod nunquam exercere destitit ex quo est in mundo [f.90v] itaque *quamdiu* non est quasi diceret mientras estoy en el mundo he de ser su luz, sino desde que vine al mundo le comencé a dar luz. Et facit quod tribuere visum caeco est veluti illuminare, praeter quam quod in ea illuminatione redemptionem generis humani delineabat.

5. ***Fecit lutum ex sputo.*** Nosti quomodo *sputum* et *terra* referant sapientiam et carnem, ut notant Augustinus et Glossa (Eccli 14 *Ego ex ore altissimi prodivi*). Sed *fecisse lutum* dupliciter intelligi potest: —1^o, ut inungeret oculos caecos; —2^o, ut ex luto faceret oculos. Nam dupliciter potest esse homo caecus, vel per defectum visus vel per defectum oculorum. Primo modo intelligunt qui contemplantur in eo Dei potentiam quod luto suapte natura excaecante utatur ad illuminandum; secundo modo intelligunt qui notant Christum in eo se ostendisse Deum quod ex luto reparet et resarciat id quod deerat homini ex luto formato; ostendit

enim se eundem esse artificem qui luto tribuat spiritum. Ita Irenaeus⁸³, libro 5; Chrysostomus⁸⁴, homil.55, in illis verbis *ut manifestentur opera Dei*; et ibidem Theophylactus⁸⁵, Euthymius⁸⁶, Glossa⁸⁷ (Plutarco, libro de Isis et Osiris, dice que pintaban a Dios en figura de ancipitre (gavilán o cruz) porque a los cuerpos muertos que halla esta ave les echa tierra en los ojos).

6. **Vade et lava in natatoria Siloe.** De natatoria diximus c.5, in illo nomine *piscina*, idem enim est nomen in graeco utrobique. Fit haec piscina ex aquis fontis Siloe, de quo Hieronymus⁸⁸, Is 8[6], et piscina distat a Hierusalem integro miliario, ut scribit Aranda in Descriptione c.22, ubi de antiquissimo aedificio et aquis leniter decurrentibus per planam vallem. Huius piscinae fit mentio 2 Esdrae 3,15. Joannes explicavit nomen Siloe eo quod gereret typum Messiae, nam שִׁלּוֹחַ Siloah (quod habetur Is 8 [6]) significat *Missum*, et eodem modo debet scribi Gn 49 [10] *donec veniat qui mittendus est*, ut notat Lyppoman in Catena, et Forster in Dictionario, licet hebraei reclament et legant (שִׁילַח) Silo, quod non significat *missum* neque *mittendum*. Sed pro Vulgata facit paraphrasis caldaica quae habet *donec veniat Messias*.

Sed dubitabis forsam quomodo eadem vox significet in Gn *mittendum* et apud Joannem *missum*. Respondeo non id esse discrimen significationis sed commodae explicationis, eo quod in Genesi sermo erat de re futura, et apud Joannem de re possessa, nam alioqui vox hebraea indifferens est, sicut hispanus eadem voce diceret hasta que venga el enviado y Cristo fue enviado.

Cur vero ille fons appellatus sit *missus* narrant quodam miraculo Dorotheaus in Synopsi et Epiphanius in vita Isaiae, de quo dubito quia ipse Isaias c.8, meminit huius fontis tanquam rei notae.

7. **Schisma erat inter eos.** Hoc nomen Interpres reddit *scisura*. 1Cor 11[18] *et dissentionem*. Jn 10[19].

8. **Quia propheta est.** Sine articulo. Nesciebat enim Jesum esse illum eximium prophetam.

⁸³ IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses* l.5, c.15. PG 7,1165.

⁸⁴ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil* 56(55). PG 59,307.

⁸⁵ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn* 9,6. PG 124,46.

⁸⁶ EUTHYMIUS, *Comment in Jn* 9,6. PG 129,1310.

⁸⁷ WALAFRIDUS STRABUS, *Glossa ordinaria*, *Ev Jn* 9,6. PL 114,395.

⁸⁸ HIERONYMUS, *Comment in Isaiam* 8,6. PL 24,118.

9. *Extra Synagogam fieret*, id est excommunicaretur.

10. *Da gloriam Deo*. Videtur esse phrasis qua iudex utebatur dum confessionem veritatis exposceret. Ut Josue ad Acham (c.7,19), quasi diceret dic veritatem ad gloriam Dei.

11. *Si peccator est nescio*. Non dubitat sed irridet eos.

12. *Scimus quia peccatores Deus non audit*. Saepe Augustinus⁸⁹ ait non satis vidisse in hoc qui visum receperat, sed contra Augustinum multi obiciunt id Ps 65 [18] *iniquitatem si aspexi*, etc, et Prv 1 [28] *invocabunt me et non exaudiam eos*, et c.28 [9] *qui declinat aurem suam ne audiat legem Domini, oratio eius erit execrabilis*. Is 1 [15] *cum multiplicaveritis orationem*, etc.

Maledixerunt ergo ei, id est conviciati sunt, non maleparlati. Vide significationem Graece 1 Cor 4 [12] et apud Basilium, Reg 24 breviori. [f.91]

—Dico 1º, certum esse alioqui quando peccatores exaudiuntur et quando non, quia rite confugientes ad Dei misericordiam proculdubio ab eo exaudiuntur non quidem ex merito precantium sed ex bonitate Dei. — Dico 2º, optime argumentari eum qui caecus fuerat, nec enim loquitur in communi de quavis oratione sed loquitur ad rem, quasi diceret vos dicitis hunc hominem esse peccatorem, *nos scimus quia hic homo peccator est*, quo verbo docetis Deum non facere miracula per homines peccatores; hoc ipsum ego dico, atque adeo Jesum non esse peccatorem quia negari non potest in me fecisse signum maximum quale non est auditum hactenus a principio mundi. Itaque legitimus sensus est Deum non audire peccatores ut miracula per eos faciat ad confirmationem et approbationem vitae eorum. Ita S. Thomas⁹⁰, Lyra⁹¹, Clitovaeus, Montanus, Theophylactus et Euthymius⁹², et patet ex praecedentibus, quia Christus se dicebat Filium Dei atque Messiam, et in confirmationem huius doctrinae faciebat miracula; ait ergo caecus: si hic homo esset peccator et deciperet nos nequaquam eum Deus audiret et per eum haec miracula faceret, quia opera quae facit testimonium perhibent de illo. Ut ipse ait, c.5[36]. Quamvis enim alioqui peccator possit signa facere vera, ut patet Mt 6, et 24 [23] sed non in confirmationem rei falsae. Et

⁸⁹ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.44*. PL 35,1718.

⁹⁰ THOMAS AQ., *In Jn Ev*, c.9. Ed. Vivès t.17, p.550.

⁹¹ GLOSSA ORDINARIA, *Jn* 9,33. PL 114,395.

⁹² EUTHYMIUS, *Comment in Jn* 9,31. PG °129,1315.

in hoc sensu dixit etiam vere caecus *non potest peccator haec signa facere*.

13. *Eiecerunt eum foras*, id est a concilio suo. Lyra explicat eiectum fuisse id est factum extra synagogam, id est excommunicatum, iam enim convenerant iudaei ut si quis confiteretur eum extra synagogam fieret.

14. *In iudicium Ego in hunc mundum veni*. Chrysostomus⁹³ et Theophylactus⁹⁴ explicat *in iudicium* id est in condemnationem multorum propter suam malitiam. Alii in iudicium discretionis, id est ut electi a reprobis distinguantur et separentur. Ita etiam Euthymius⁹⁵. Mihi magis placet ut Christus dicat que de su venida resulta un extraño juicio de Dios, nempe reprobatio iudaeorum et vocatio gentium.

15. *Si caeci essetis*. Augustinus⁹⁶ exponit quasi diceret: si os tuviérades por ciegos et crederetis vos indigere lucem non haberetis peccatum, quia non diceretis quia videmus sed quaereretis ducem. Aptior tamen videtur esse huiusmodi sensus: si vere essetis ignorantes nec legissetis Scripturas nec opera mea vidissetis non haberetis peccatum infidelitatis; sed cum non sitis ignorantes sed potius iactetis vestram perspicaciam, peccatum vestrum manet, id est quitada la ignorancia quedais por pecadores, aut manet tanquam in pertinacibus.

16. De spirituali sensu huius miraculi vide Ambrosium⁹⁷, libro 3 de Sacramentis, c.2, Augustinum⁹⁸, Theophylactum⁹⁹, Rupertum¹⁰⁰.

[f.91v]

C.10. Lectio 1

Amen amen dico vobis

Pro contextu huius capitis cum praecedenti vide Jansenium¹⁰¹, et melius infra, n.19.

⁹³ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 59(58)*. PG 59,323.

⁹⁴ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 9,39*. PG 124,63.

⁹⁵ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 9,39*. PG 129,1319.

⁹⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.44*. PL 35,1719.

⁹⁷ AMBROSIVS, *De Sacramentis l.3, c.2*. PL16,435.

⁹⁸ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.44*. PL 35,1713.

⁹⁹ Theophylactus, *Enarr in Ev Jn 9,6-7*. PG 124,47.

¹⁰⁰ RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment in Jn, c.9*. PL 169,591.

¹⁰¹ JANSENS, *In Concordiam, c.79*. Lugduni 1580, p.591.

1. ***Ille fur est et latro*** (κλέπτης καὶ λῃστής). Idem videtur per haec duo nomina in praesenti significari, cum bona Augustini¹⁰² venia, quia quod ille tribuit latroni, nempe occidere, hoc postea n.10 tribuit furi, ubi dicitur *fur non venit nisi ut furetur et mactet et perdat*.

2. ***Qui autem intrat per ostium pastor est ovium***. Loquitur de eo qui intrat ad officium pastorale, alioqui enim non esset in universum vera sententia, neque enim oves sunt pastores. Porro intrare per ostium est recta ingredi, non per ambitionem et cupiditatem sed post Dei vocationem per viam rectam et denique per ipsum ovilis limen. Vide postea.

3. ***Huic ostiarius aperit***. Quaeret fortasse aliquis quomodo in allegoria ab ovili desumpta distinguantur ostiarius et pastor cum in proprio ovili non soleat esse claviger a pastoribus distinctus. Similis dubitatio occurrit statim cum dicitur ***et cum proprias oves emisit ante eas vadit***, nam pastores potius subsequuntur oves suas; et quod Lyra et Jansenius¹⁰³ respondent, fortasse fuisse consuetudinem illius regionis ut pastores praecederent, facile refellitur ex Ps 77 [70] *de post foetantes accepit eum*; et 2 Regum 7,8 *ego te tuli de pascuis sequentem greges*. Quod vero significant Claudius et Cajetanus¹⁰⁴, nimirum pastorem maiorem praecedere solere ut feras abigat et pascua ostendat, pueros vero atque ministros subsequi (el rabadán y los zagales), optatum est potius quam inventum (y no viene a cuento, porque los pastores menores, como a los curas los desobligara de preceder), et tamen omnino Christus requirit ut spiritualis pastor quicumque ille sit sive maior sive minor praecedat oves. Dico igitur non opus esse omnia quae in parabola dicuntur vere inveniantur in re unde sumitur allegoria, et puderet quidem in huius propositionis probatione inmorari nisi nonnullos viderem valde ab illa abhorreere, v.gr. statim ac in Sacra Scriptura legunt *lapidem quem reprobaverunt aedificantes hic factus est in caput anguli*, necessarium putant non solum ut verum sit id quod Spiritus Sanctus per eam metaphoram significat, sed etiam ut metaphora fundetur in vera aliqua historia in qua lapis aliquis sit saepe ab aedificantibus reprobatus et tandem postea in eodem aedificio collocatus in capite anguli. Et hoc existimant pertinere ad perfectam Sacrae Scripturae veritatem. Sed contra est quod enigmata quae sunt suboscurae allegoriae fere numquam desumuntur ab aliqua re eiusmodi se habente a parte rei sed a ficta aliqua comparatione et haec eo solet esse gratior quo est insolentior et magis extranea. Et velle

¹⁰² AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.* 45. PL 35,1721.

¹⁰³ JANSSENS, *In Concordiam*, c. 79. Lugduni 1580, p.591.

¹⁰⁴ CAYETANUS, *In quatuor Evangelia*, Jn 10. Lugduni 1573, fol.418.

huiusmodi allegorias a Sacra Scriptura excludere ridiculum profecto est. Quod vero obiicitur de exactione veritatis, id equidem non satis intelligo, nam cum Sapiens ait Eccli 21,29, *in ore fatuorum cor illorum, in corde sapientium os eorum*, quis erit adeo stupidus ut ad illius allegoriae perfectam veritatem putet pertinere ut reperiatur aliquod animal quod habeat cor in ore, et aliud quod habeat os in corde? Ergo pari ratione non est necessarium ut reperiatur aliquis lapis primum reprobatus et postea procedente aedificatione in angulo collocatus, sed satis est ut id quod in materiali aedificio non contingit, in morali et figurato aptissimam habeat veritatem. Et similiter in praesenti non est opus ut in proprio ovili contingat id quod in spirituali requiritur et reperitur, nempe ut ostiarius pastori aperiat et ut pastor praecedat oves. Unde optime notant Chrysostomus¹⁰⁵, Theophylactus¹⁰⁶, Euthymius¹⁰⁷ et D. Thomas¹⁰⁸ Dominum in hoc pastoris officio contrarium pastoribus morem [f.92] descripsisse ut significaret non solum praecepto gubernandum esse sed etiam exemplo praeaeundum, sicut Spiritus Sanctus in suo rege Ps 2 [6...] quaedam depinxit satis aliena a regibus terrae ex quibus metaphora sumebatur ut virga ferrea et concionatoris officium. Et perpende obsecro huiusmodi allegoriae genus aptissimum esse et usitatissimum apud sapientes, nec enim offendetur aliquis si audiat spiritualementem pastorem non satisfacere officio si suas subsequatur oves sed oportere ut eas praecedat contra agrestium pastorum morem.

4. Sed fortasse in iis etiam pastoribus contingit ut postquam satis sunt ovibus noti, aliquando post eos libenter abeant oves et ad eius vocem non aliter moveantur quam solet aries assuefactus manducare panem etiam fugientem manum persequi. Sic ergo coelesti Corporis Christi pane nutritae oves libentissime sequuntur inescatae eum quem pastorem et escam suarum animarum esse norunt. Et utcunque sit constat Sacram Scripturam in pastoris metaphysici officio ponere non quod subsequatur sed quod praecedat oves, ut Ps 79 [2] *qui regis Israel intende, qui deducis velut ovem Joseph*, ubi graeca vox (ὁ ποιμαίνων, ὁ ὀδηγῶν) *ducem itineris* significat. Eadem enim habetur Mt 15 [14] *caeci sunt et duces caecorum*, ὀδηγοὶ et postea *caecus autem si caeco ducatum praestet* ἐὰν ὀδηγῇ. Probatur etiam ex Hieremia 17,16 *et ego non sum turbatus te pastorem sequens*.

¹⁰⁵ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 59(58)*. PG 59,324.

¹⁰⁶ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 10,5*. PG 124,66.

¹⁰⁷ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 10,4*. PG 129,1323.

¹⁰⁸ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.10*. Ed. Vivès t.17, p.554.

5. ***Hoc proverbium dixit eis Jesus.*** Graece ταῦτην παροιμίαν. Et *proverbii* quidem nomen aliquando in Sacra Scriptura simpliciter usurpatur pro usitata sententia quae dicitur in proverbium abiisse. Et sic legimus Ezechiel 16,44 *ecce omnis qui dicit vulgo proverbium in te assumet illud dicens sicut mater ita et filia eius*, quasi diceret quae en fin Jesusalén es hija de madre. Dixerat enim radix tua de terra Chanaan, pater tuus amorraeus et mater tua Haetea. Aliquando vero, ut in praesenti proverbium non significat proverbialem loquutionem sed obscuram allegoriam seu testum sermonem, ut Jn 16,25 *haec in proverbiiis loquutus sum vobis, venit hora cum iam non in proverbiiis loquar vobis, sed palam de Patre annuntiabo vobis*. Et statim v.29 *ecce nunc palam loqueris et proverbium nullum dicis*. Et quidem in hoc sensu multae ex parabolis Salomonis appellantur proverbia. Vide illud c.1 n.6 ubi de suis proverbiiis Salomon ait *animadvertet parabolam et interpretaetionem, verba sapientum et aenigmata eorum*.

6. ***Dixit ergo eis iterum Jesus Ego sum ostium.*** Nonnihil habet difficultatis quod in explicatione vel applicatione parabola duo nomina tribuuntur Christo nempe *pastoris* et *ostii*, nam quamvis unumquodque per se ei recte conveniat utriusque tamen coniunctio videtur efficere ut parabola non satis cohaereat, nescias enim animo informare quomodo ostium et pastor idem sint et tamen pastori ingrediendum sit per ostium. Dico ergo aliquando duas diversas coniungi metaphoras. Ut Apoc 21 [9] *veni, ostendam tibi sponsam, uxorem agni, et ostendit mihi civitatem sanctam Ierusalem, habentem portas* 12, etc. Sicut ergo tunc non possunt illae duae metaphorae tanquam partes eiusdem allegoriae simul explicari sed unaquaeque per se, ita in praesenti non debet ex utraque allegoriae applicatione componi integra quaedam applicatio, quia licet sit una et eadem allegoria, habet tamen duplicem applicationem [f.92v] quarum quaelibet per se est aptissima, et altera alteri non bene cohaeret ut inter se commisceri possint. Et nihilominus non propterea est duplex allegoriae sensus, quia sub eodem sensu habet locum utraque applicatio nam quod in communi dictum est nempe furem aliunde ascendere pastorem vero per ostium ingredi et ab ovibus agnosci et amari tanquam ducem et benefactorem. Ex hoc inquam proverbio licet primum colligere eos esse fures qui non ingrediuntur per Christum, siquidem ille est ostium respectu aliorum, et pari ratione licet colligere Christum esse bonum pastorem quia ille per ostium divinae electionis ingressus est et agnoscit oves et praecedit eas, etc, non tamen congruit si eidem Christo respectu sui applicetur ostii nomen. Quamvis non valde repugnet si quis contra contendat.

7. ***Dixit ergo eis iterum Iesus.*** Iam satis patet vis illius dictionis *ergo*, et est eiusmodi, Christus proposuit proverbium in communi; pharisaei non intellexerunt quorsum id diceret; ille ergo ut se magis explicaret duplicem adiecit proverbii applicationem.

8. ***Ego sum ostium. Quotquot venerunt fures sunt et latrones sed non audierunt eos oves; ego sum ostium, per Me si quis introierit salvabitur, et ingredietur et egredietur et pascua inveniet.*** Haec est prima applicatio, in qua omnino considerandus est Christus tanquam ostium et non ut pastor. Et, pro constructione, nota graeca quaedam legere *quotquot venerunt ante me*, et lovanienses notant ita etiam haberi in quodam *ms* latino, atque ita multi putant subaudiendum id esse in nostra lectione non quod de prophetis loquatur Dominus ut manichaei putabant sed de Theoda et Juda de quibus Act 5,36, et de aliis similibus falsis prophetis aut fortasse etiam de philosophis qui sibi gloriam furari curabant potius quam discipulis prodesse. —Dico 1^o: illud *ante me* non esse de textu et omnino videri scolion margini adiectum et postea translatum ad textum in quibusdam codicibus.

—Dico 2^o, sensui potius officere quam prodesse; licet enim eam explicationem sequantur multi, non tamen est ad eam coarctandus textus, imo vero illa videtur extra rem quia si Christus ait *quotquot ante illum venerunt esse fures*, quomodo sub hac loquutione non comprehendit Moysen et Prophetas? Si dicas de illis etiam Dominum loqui quia nemo mundus a sorde et omne peccatum est quodammodo furtum, ergo similiter Apostoli non sunt dicendi pastores sed fures atque latrones et tamen eis convenit pastorum definitio nimirum quia per Christum sunt ingressi et eis Spiritus Sanctus aperuit et audierunt eos oves etc, id quod etiam suo modo de prophetis verificatur.

(Vide quod habemus¹⁰⁹ melius expensa super hunc locum Apoc. c.3, eptla 6, n.15,16,17, etc.).

Si vero dicas illam loquutionem *quotquot venerunt ante Me* intelligendam esse de iis qui venerunt usurpantes sibi officium et nomen Messiae, ut Theodas et Judas, in iis profecto non habet apte locum illa dictio *quotquot* cum fuerint paucissimi, et praeterea non se appellaret Dominus *ostium* respectu eius qui Messias videri vult quia hoc esset requirere ut qui vere Christus fuerit ingrediat per Christum, quod supra reiectum est.

¹⁰⁹ LUIS DEL ALCÁZAR, *Vestigatio arcani sensus in APOCALYPSI, c.3, pars 2, (Ecclesiae Laodiceae, Apoc 3,15ss)*. Antverpiae 1619 pp.275-283.

9. Sublata vero illa particula *ante Me*, sensus est optimus et constructio aptissima, si tamen ex ipsa parabola subintelligamus aliam particulam. Et valde nota Christum modo se facere ostium et nullo modo pastorem. Cum ergo dixisset in parabola *qui non intrat per ostium sed ascendit aliunde ille fur est et latro*, et modo in applicatione dicat Ego [f.93] *sum ostium; omnes quotquot venerunt fures sunt et latrones*, quis non videat subintelligendam esse illam dictionem *aliunde* et sensum esse Ego sum ostium ovium per quod ingredi debent pastores, atque ita omnes quotquot aliunde venerunt vel omnes quotquot ex se venerunt et non per Me ingressi sunt, omnes hi fures sunt et latrones quia non sunt ingressi per ostium ovium. Et repetit *Ego sum ostium ovium* per quod illae ingrediuntur ad salutem sive per quod ingressae liberantur a lupis atque leonibus, oves enim in ovili sunt in tuto: per Me ingrediuntur et per Me etiam egrediuntur et pascua inveniunt. Ingressus praebet refugium, egressus pastum, et neutrum fieri potest nisi per ostium ovium, per Me debet ingredi qui non vult videri latro sed pastor.

10. Scio illa verba *ingredietur et egredietur* aliter explicari a Jansenio¹¹⁰ (et Titelmano) qui adducit Ps 120,8 *Dominus custodiet introitum tuum et exitum tuum*, et 1Reg 18[13] *egrediebatur et intrabat in conspectu populi*, Act 1,21 *omni tempore quo intravit et exivit inter nos Dominus Iesus*. 2Reg 3,25 *ut sciret exitum tuum et introitum tuum et nosset omnia quae agis*; 3Reg 3 [7] *ego sum puer parvulus ignorans ingressum et egressum meum*. Sed nisi fallor haec phrasid in Sacra Scriptura non significat libertatem et securitatem sed conversationem, et in ovis metaphora non videtur habere locum eiusmodi phrasid in eo sensu, et illa verba quae adiecit Dominus, nempe *et pascua inveniet* nostram confirmat explicationem. Multi aliter applicant, nempe ingredietur ad meditando et egredietur ad operandum: ita Theophylactus¹¹¹, Augustinus¹¹² et Kaldaeus Ps 120 [8]; vel ingredietur ad fidem et egredietur ad gloriam, Augustinus¹¹³; vel ingredietur ad domesticos et egredietur ad alienos, Chrysostomus¹¹⁴; vel ingredietur ad meam divinitatem et egredietur ad humanitatem. Et facile est sexcentam huiusmodi multiplicare.

Non tamen desunt qui haec verba *ingredietur et egredietur* referant non ad ovem sed ad pastorem cum hac explicatione ingredietur tempore pacis et egredietur tempore belli, sed contextus manifeste postulat ut referatur ad oves in metaphora, tum quia Christus ait *ego sum ostium ovium*, tum

¹¹⁰ JANSSENS, *In Concordiam*, c.79. Lugduni 1580, p. 593.

¹¹¹ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 10,9*. PG 124,70.

¹¹² AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 45*. PL 35,1727.

¹¹³ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 45*. PL 35,1726.

¹¹⁴ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 59(58)*. PG 59,325.

quia *introire et salvari*, id est entrar y ponerse a salvo non est pastoris sed ovis, neque enim pastor ad ovile ingreditur ut se a lupis defendat, aut saltem non id spectat ad officium pastoris quod Christus describit sed potius animam suam ponere pro ovibus. Praeterea illa verba egredietur et pascua inveniet cogunt ut egressus non intelligatur esse ad pugnam sed ad pastum.

11. Explicato iam contextu optarem doceri quam apte competat Christo ostii metaphora; quamvis enim videam nihil nisi aptissimum ab ipso fuisse prolatum, et hanc metaphoram fuisse ex Genesi desumptam c.28,17, *vere non est hic aliud nisi domus Dei et porta Coeli*, et quamvis etiam videam aptissime Paulum dixisse *per Ipsum habemus accessum ad Deum*, nihilominus fateor me non satis assequi huius metaphorae energiam, quia per Christum quidem habemus accessum, quia Ipse nobis aperuit caelum olim clausum, sed qui aperit ostium non continue appellatur ipse ostium. Vide Apoc 21 [12s] ubi de portis civitatis sanctae Hierusalem. Sed fortasse ostium in praesenti non est quod architecti appellant lumen portae, id est apertura illa per quam lumen ingreditur, sed lapis ille ex quo fit porta, la portada, nam hic lapis praebet ingressum et efficit ut murus non continuetur sed relinquat ingredientibus viam. Praeterea ei lapidi nititur ingrediens, tunc enim ingreditur cum est supra limen et limen est supra dicti lapidis pars in Apocalipsi, ubi non est sermo de valba sed de ostio, imo totum eiusmodi ostium videtur optime appellari limen et dividi in postes et subliminare et superliminare. Christus ergo est ostium seu limen ad quod accedere et cui niti debemus ut ad vitam ingrediamur sicut etiam est via super quam niti et ambulare debemus, id est, que el estribar en Él es ir derecho al Cielo, si debita ratione super eum nitaris. [f.93v]

Porro, ex dictis colligitur hac ratione neminem ex sanctis appellari posse salutis ostium neque viam ad coelum nisi solum Christum; non tamen negandum est quin apte Virgo appelletur Porta Caeli eo quod eius orationibus nitamur non tanquam praecio nostrae salutis sed tanquam precibus quae nobis praebent aditum, et sic etiam via recta ad vitam est sanctorum vita super quam non per confidentiam sed per imitationem recte pervenitur ad patriam.

12. Rogabis fosam cur metaphoram ostii non retulerim ad doctrinam rectam quam Christus docuit. Respondeo eum qui docet potius habere rationem ducis quam ostii, et per doctrinam non fuisset Christus omnibus bonis pastoribus ostium, quia proprie Christus non docuit prophetas, redemptio vero Christi

et merita omnibus semper fuere necessaria sive ovibus sive pastoribus, id est sive ad propriam salutem sive ad bene gerendum pastoris officium, et agnus occisus est ab origine mundi.

13. Nota praeterea dupliciter usurpari posse nomen pastoris: 1º, pro eo qui praestare debet officium, et 2º pro eo qui praestat. Primo modo negari non potest quin omnes praelati atque praepositi in dignitate constituti ut pontifices et iudices atque doctores sint ex officio pastores quamvis non sint per Christum ingressi, et eiusmodi proculdubio erant pontifices iudaeorum, scribae et pharisaei, unde Christus non loquitur de officio pastoris, id est de dignitate et potestate sed de praestando officio, atque ita legitimum pastorem etiam a Deo electum si ad praestandum officium non ingrediatur per Christum ipse appellat furem atque latronem.

14. ***Fur non venit nisi ut furetur et mactet et perdat; Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant; Ego sum pastor bonus.*** Haec est 2ª parabola applicatio, in qua nulla ratione faciendus est pastor et ostium simul, sed solum bonus pastor, sive ut est in graeco duplici cum articulo *el pastor, el bueno*, atque adeo per ostium divinae electionis ingressus (In lexico graeco dicitur apud Homerum et Platonem nomen ποιμένοϛ esse epithetum regum. Et Naziancenum optime explicare cur sic dicatur Christus). Sed magis urget modo discrimen inter se et fures et mercenarios. Et sic etiam magis patet quod supra diximus n.3, non opus esse ut ea quae in metaphorico pastore requiruntur desumantur omnia ex proprio officio pastoris ovium irrationalium, quia stultum esset pro pecudibus animam suam dare eum cuius sunt oves propriae. Unde patet in metaphorico pastore id quod nemo sanus optaret in proprio. Porro mercenarium Dominus appellat eum qui quamvis sit per ostium ingressus (alioqui enim esset latro) sed non amat oves ut suas, non diligit subditos ut filios, atque adeo non audet se periculo mortis exponere pro illorum salute. Vide 1Pt 5`[2ss], et Ezech 34 de principe pastorum et pastore unico Davide. Et contra malos pastores vide Hierem 23,1 et Ezech 13,3.

15. ***Cuius non sunt oves propriae.*** Videtur ex hoc sequi omnes pastores praeter Christum esse mercenarios, quoniam oves non sunt illorum propriae sed Christi. Unde ipse ait Petro, In ultimo [21,15ss], *pasce oves meas*, quasi diceret non tuas sed meas. Respondeo bonum pastorem induere Christum ut iam sint oves ipsius quia sunt Christi. Vide illud Pauli *vivo ego iam non ego vivit vero in me Christus*, [Gal 2,20] vel quod simplicius

est, Petro erant oves propriae si non per emptionem saltem per amorem ut supra explicatum est.

16. **Et dispergit oves.** Lyra¹¹⁵ exponit sic: dispergit, id est recedere facit ab unitate ecclesiastica, sed hoc esset rapere et occidere, unde aliter dicendum est, nempe lupum, id est haereticum aut tyrannum quasdam oves rapere et quasdam dispergere dum singuli fugiunt dispersi, [f.94] et coguntur multa bona quae faciebant relinquere.

17. **Et non pertinet ad eum de ovibus.** Id est non valde curat de salute ovium. Mc 4 [38] *Magister non ad te pertinet quod perimus.* Lc 10 [40] *non est tibi curae quod soror mea reliquit me solam.* Idem enim est in his locis verbum in graeco.

18. **Et agnosco oves meas.** Vide ad Tim 2,18s.

Sicut novit Me Pater et ego agnosco Patrem. Cajetanus¹¹⁶ et Jansenium¹¹⁷ continuant cum praecedentibus, quasi diceret inter me et oves meas est mutua cognitio sicut inter me et Patrem meum, non per aequalitatem sed per similitudinem, ut c.6 [57] *sicut misit Me Pater et ego vivo propter Patrem* etc. Sed Chrysostomus¹¹⁸, Theophylactus¹¹⁹ et Euthymius¹²⁰ et plerique codices novam incipiunt sententiam, ut sit constructio huiusmodi: ego agnosco Patrem sicut ipse novit me et propterea animam meam pono pro ovibus meis. In qua phrasi agnoscere est diligere Patrem et libenter eius voluntatem facere. Vide id ad Rom 8 [29] *quos praescivit* et illud 2 Tim 2 [19] *cognovit Dominus qui sunt eius.* Amos 3 [2] *tantummodo vos cognovi ex omnibus cognitionibus terrae*, et apud Mt [7,23] *non novi vos.* Oseae 13 [5] *ibi cognovi te in deserto (Virum non cognovi).* Cur autem non dicat animam meam ponam sed in praesenti *pono*, duplex est ratio: nempe certitudo decreti et brevitatis temporis quod aberat.

19. Explicata iam duplici parabola applicatione licet aptius connectere illam cum capitis praecedentis historia, nam cum Dominus continuat sine ulla interruptione sermonem, omnino videtur in hac parabola respicere caecum illum cuius oculos aperuerat, tanquam ovem, et pharisaeos tanquam falsos

¹¹⁵ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 10,11.* PL 114,397.

¹¹⁶ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia, Jn 10.* Lugduni 1573, fol.421.

¹¹⁷ JANSSENS, *In Concordiam*, c.79. Lugduni 1580, p.596.

¹¹⁸ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 60(59).* PG 59,329.

¹¹⁹ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 10,15.* PG 124,74.

¹²⁰ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 10,14.* PG 124,1327.

pastores et vere fures atque latrones, et se respectu illius caeci tanquam optimum pastorem, quasi diceret merito caecum illum qui iam videbat non se credidisse pharisaeis quia non per ostium ingrediebantur ad eum docendum cum non se divinae sapientiae subiicerent, neque eis Spiritus Sanctus aperiret, non verum Messiam quaererent, neque in eo confiderent. Atque adeo illos non esse vere pastores neque de illius oviculae salute curare sed potius id agere ut eam ovem furarentur, mactarent et perderent. Se vero esse pastorem optimum per ostium divinae vocationis ingressum et de illius oviculae salute sollicitum qui se furori pharisaeorum tanquam lupis atque leonibus obiiceret ut ovibus provideret, quia agnoscebat eam et amabat, atque adeo iure optimo ovem illam quae non agnoverat aliorum voces, agnovisse Christi vocem et ei se credidisse. Hic est proculdubio contextus. Sed revertamur ad ea quae sequuntur.

20. *Propterea me diligit Pater quia ego pono animam meam ut iterum sumam eam.* Plerique censent nullo modo concedi posse mortem Christi esse rationem ut diligatur a Patre, atque adeo querendum putant quomodo ab eo sensu declinetur. —Lyra et Cajetanus¹²¹ videntur hac ratione construere: quia ego pono animam meam propterea me diligit Pater ut iterum sumam eam, id est, propterea mihi vult gloriam resurrectionis. Coacta certe constructio. —S.Thomas¹²² dilectionis verbum explicat non per affectum sed per effectum sicut Deus dicitur irasci et misereri quia facit opera quae ex his affectibus sequuntur in hominibus. Itaque D. Thomae sensus est propterea me diligit Pater, id est, propterea se mihi valde benevolum ostendit et tribuit mihi omnes gentes in haereditatem quia ego pono animam meam. Et facit locus Isaiae 53 [10] *si posuerit pro peccato animam suam videbit semem longevum et voluntas Domini in manu eius dirigetur* etc atque ita cum Dominus dixisset *fiet unum ovile et unus pastor*, in quo significaverat se universi orbis pastorem declarandum esse aptissime subiicit rationem cur adeo diligatur a Patre, id est, cur ei se Pater [f.94v] adeo benevolum ostendat, cur adeo liberalem in ovium multiplicatione, et ait propterea me diligit Pater quia ego pono animam meam, quasi diceret, propterea mihi vult tantum bonum. —Tertia explicatio est Jansenii¹²³ qui eam ad verbum desumpsit ex Titelmano, et uterque haec verba explicant ut sonant non solum de effectu sed etiam de amoris affectu. Et haec mihi explicatio videtur esse verissima sed indiget maiori discussione.

¹²¹ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia, Jn 10*. Lugduni 1573, fol.421.

¹²² THOMAS AQ., *In Jn Ev c. 10*. Ed Vivés t.17, p.559.

¹²³ JANSSENS, *In Concordiam, c. 79*. Lugduni 1580, p.597.

21. Discussio vero debet circa hoc versari an vere propter Passionem Christus diligatur a Patre in proprio sensu, nam si ita est consequens erit eum esse sensum verborum Christi. Sed aiunt non id esse verum quia sequeretur Christum propter Passionem intensius amari. —Ego vero, contra, sic argumentor: impossibile est ut Deus non diligat amore complacentiae id quod iudicat esse optimum, sed nihil Deus vidit quod adeo illi placeret sicut Christus crucifixus; ergo propter eam rationem summo amore prosequitur Christum. Neque tamen hinc absolute sequitur Christum intensius amari quam amaretur si non subiret mortem, quia per novam amoris rationem non est intensior amor infinitus, et adhuc omnino propter novam rationem maxime diligitur quia haec est sufficiens ratio ut ametur et propter eam amatur, quamvis ea etiam sublata nihilominus amaretur, quia sicut eiusdem electionis potest esse multiplex ratio et quaelibet per se sufficiens, ita etiam immensi amoris. —Dico 2°, Christum, qua homo est, id est, praecisa unione Hypostatica magis amari propter summae charitatis actus quam amaretur sine illis, pro quo considera prius Christum cum gratia infusa et caeteris omnibus donis habitualibus in illa summa intensione sed finita, et statim considera illum se libenter offerentem morti propter Patrem, dico Christum magis amari propter hunc vel similem actum quam sine illo, et magis propter tres actus similes quam propter duos, et magis propter actum longum quam propter brevem, quia nos placemus Deo quando operamur iuxta intensionem habitus, et per eiusmodi actus magis diligimur quandoquidem meremur augmentum gratiae; ergo Christus qui semper operatus est iuxta intensionem gratiae finitae quam habebat, magis diligebatur a Deo propter actus quam sine illis. Sed dices Christum non esse neque unquam fuisse in statu promerendi sibi gratiam atque adeo aliam esse rationem de nobis ac de illo. Respondeo ex hoc ipso magis elucidari veritatem quia status promerendi facit ut actui respondeat praemium, sed non facit ut actus sit bonus, nam per se est bonus vel malus, atque adeo sicut damnati propter novas blasphemias magis displicent Deo, quamvis non magis puniantur, sic Christus propter novam oblationem magis placuit quamvis non magis remuneretur. Quod si obiicias Christum non magis diligere per novos actus quia illi potius pertinent ad extensionem quam ad intensionem, atque adeo non magis diligi si non magis diligit. Respondeo huiusmodi extensioni quo quis plus deservit Deo intensiorem correspondere amorem in Deo, sicut de facto intensior gradus gloriae respondet ei qui tres facit actus aequales quam si fecisset unicum caeteris paribus, nam si plus rependit Deus, ergo magis diligit. Hinc patet quomodo in proprio sensu verum sit quod Lc ait c.2 fine *proficiebat puer aetate ac gratia coram Deo*, id est in dies magis placebat Deo; quod vero attinet ad praemium id sibi promerebatur quod Deus volebat ei correspondere. Et quoniam verisimile est

non omnes [f.95] actus quos beati habent esse necessarios sed multos liberos quibus ipsi de novo placent Deo, hinc efficitur Deum qui ab initio intuetur omnia infinito prosequi amore singulos beatorum quia videt infinitos actus quibus sibi deinceps illi intensius amari promerebunt, et manet nihilominus discrimen inter eos ex parte intensionis singulorum actuum ut respondeat uni si ita loqui fas est altioris generis amor ex parte obiecti iuxta proportionem beatitudinis singulorum in qua nullum est incrementum.

22. *Ut iterum sumam eam.* Haec verba facessunt in aliorum explicationibus quia etiam in ea quae tribuitur D. Thomae difficile est quomodo Christo tribuatur haereditas gentium ex eo quod ponit animam suam ad hoc ut iterum assumat eam. Communis explicatio est quasi diceret propterea me diligit Pater quia pono animam meam, non vero eam pono in aeternum sed ut iterum sumam eam per resurrectionem. Sed textus postulat ut quantum fieri potest non dividatur ratio sed simpliciter accipiat ut sonat, nimirum Christum a Deo diligi propterea quod ponit animam suam ut iterum sumat. Et videtur quidem esse additum diminuens rationem amoris nam plus est mori pro Deo sine spe statim resurgendi quam cum ea spe, atque adeo non apparet quomodo pertineat ad amoris incrementum quod propterea quis diligatur quia ponit animam ad resumendum iterum eam. Respondeo optime habere ut sit additum diminuens nam grati animi est suum extenuare obsequium quo magis eluceat bonitas Dei in eo sibi obsequio complacentis, quasi diceret videte quam sit bonus et gratus Deus qui me maxime diligit propterea quod pro illo me obicio morti cum tamen non tam moriar quam tantillum dormiam et non tam perdam vitam quam in manibus fidelissimi depositarii deponam, ut iterum brevi accipiam cum maximo fœnore. *In manus tuas commendo* etc.

23. *Hoc mandatum accepi a Patre.* Continuatio est huiusmodi quasi diceret hoc mandatum accepi a Patre et propterea pono animam meam, non quod non possim me defendere sed quia libenter facio quidquid mihi praecipit Pater.

24. *Dissensio iterum facta est.* Alludit ad illud c.7,43 *dissensio itaque facta est in turba propter eum.*

Lectio 2

Facta sunt autem encaenia Hierosolymis

1. Ad aliam historiam transit Evangelista, scilicet a mense septembri ad hiemem nam hucusque narrabat ea quae contigerunt in festo scenopœgiae vel

paulo post, nunc vero dicit *facta sunt autem encenia et hiems erat*. Enceniae nomen dedicationem significat rei novae aut innovatae, ut dedicationem imaginis Danielis 4 [c.3], atque ita ἐνκαινίζειν, encenizare, est dedicare, ut dedicavit templum Domini rex Salomon, ad Hebr 7, et 3Reg 8. Porro quadruplex dedicatio celebrari poterat: 1^a, Salomonis, 2^a, Zorobabelis, 3^a, Machabeorum, 4^a, Herodis.

—De 1^a intelligit Nonus sed manifeste fallitur, quia si memoria illius diei celebraretur incideret in septembrem, ut patet 3Reg 8,2, atqui mense septimo nondum est hiems.

—De 2^a intelligunt Chrysostomus¹²⁴, Theophylactus¹²⁵, Euthymius¹²⁶, Erasmus et Cajetanus¹²⁷, et facit quod in rigore nomen hiemis comprehendit februarium et eo mense facta est illa dedicatio, ut patet 1Esdr 6,15, et apud Josephum¹²⁸ libro 11, c.4. (y en aquella tierra febrero era frío porque caía antes que el nuestro, de ordinario por la cuarta de las lunas et constat pues en mediado marzo se calentaba al fuego in atrio). [f.95v] Ubi nota dupliciter vitiatum locum Josephi: –1^o in eo quod mensem Adar appellat undecimum, cum constet eum esse duodecimum, id est non ianuarium sed februarium, id enim aperte dicitur in libro Esther c.3 et 8 et 16, nisi quis respondeat duodecimum iudaeorum saepe incidere in undecimum nostrum aut in magnam illius partem atque id fuisse a Josepho significatum (Imo vero duodecimus illorum saepe tardior est et ingruit in nostrum martium, id est, in annum sequentem, ut patet postea n.3). Sed de hoc postea. –2^o vitiatus est locus in eo quod ait instaurationem illam fuisse celebratam 23^o die mensis anno Darii nono, cum Esdr 3 [6,15] dicatur absolutam fuisse aedificationem anno sexto Darii in mense Adar die tertia, et factam fuisse dedicationem domus Dei in gaudio. Quod si quis respondeat fortasse opus fuisse absolutum die 3^a et celebratam dedicationem die 23^a saltem non poterit similiter annorum discrimem conciliare.

2. Sed redeundo ad nostram quaestionem, 2^a Dedicatio facta fuit in Februario, et consequenter si eius diei memoria celebraretur incideret in eundem mensem quotannis; atqui a quovis die Februarii et praesertim a 23^a (quam assignat Josephus) videtur parum temporis manere usque ad 15^{am} lunam Martii atque ita non debere in eas angustias cogi quae deinceps narrat Evangelista, nam in fine huius capituli ait Dominum abiisse iterum trans Jordanem et ibi mansisse

¹²⁴ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 61(60)*. PG 59,336.

¹²⁵ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 10,22*. PG 124,78.

¹²⁶ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 10,22*. PG 129,1331.

¹²⁷ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia, Jn 10*. Lugduni 1573, fol.422v.

¹²⁸ FL. JOSEPHUS, *Antiquitatum, l.11, c.4*. Basileae 1554, p.288.

et multos ad eum venisse. Et c.5 accersitum esse ut Lazarum sanaret et invenisse eum ante quatuor dies obiisse. Postea resuscitato abiit Dominus in regionem iuxta desertum et morabatur ibi cum discipulis suis, et tandem c.12, sexto die ante Pascha venit Bethaniam. Quae omnia non videntur intra adeo paucos dies contigisse, neque satis videtur si forsam aliquis eo anno interponat mensem embolimum inter Februarium et Martium. Praeter quam quod supponimus gratis sollemnem et annuam fuisse celebrationem illius secundae dedicationis cum id non possit probari neque ex Sacra Scriptura neque ex Josepho aut alio simili auctore.

3. —In sola 3^a Dedicatione legimus institutum fuisse ut dies ille quotannis celebraretur, ut patet 1Machab 4,52[59], et vigeat consuetudo etiam post Christi adventum, ut testatur Josephus¹²⁹ 12 Antiquitatum c.10, verum ex eisdem locis constat id festum incidere in 25 diem mensis noni seu Novembris, et Cajetanus non audet Novembrem hiemi tribuere, veritus ne de furto conqueratur autumnus. De hoc scrupulo non curarunt Glossa, Beda¹³⁰, S. Thomas¹³¹, Lyra¹³², Titelmanus neque Jansenius¹³³, qui de tertiae dedicationis festo interpretantur loqui Evangelistam. Et sunt qui velint Cajetano satisfacere et stricte explicare hiemis nomen dicentes menses nostros non respondere adaequate mensibus hebraeorum atque ita fieri posse ut cum ultima parte novembris illorum concurrat iam December noster qui proprie ad hiemem spectat, constat enim hebraeorum menses plerumque sero incipere si cum nostris conferantur quia in Paschae celebratione paucissimis diebus discrepamus a Paschate iudaeorum, nempe ad summum 7 diebus, et illi faciunt Pascha 14^a luna Martii et nobis plerumque incidit in Aprilem, nam vagatur 22^{um} diem Martii et 25 Aprilis. Unde certum est Novembrem iudaeorum saepe incidere in nostrum Decembrem et illorum Februarium in nostrum Martium, atque ita potius merito obiicitur Cajetano quod 2^{ae} dedicationis dies non tam pertineret ad hiemem quam ad principium veris. Sed oporteret ut pressius urgeremus astrologicis rationibus examinare illius ultimi anni praedicationis Christi [f.96] lunam et epactam et embolismos, quae longioris sunt considerationis atque ita satis est si dicamus nomen hiemis non adeo stricte accipi ut opponitur contra autumnum, nam et nobis integer annus dividitur en invierno y verano.

¹²⁹ FL. JOSEPHUS, *Antiquitatum*, l.12,c.10. Basileae 1554, p.326.

¹³⁰ VENERABILIS BEDA, *In S. Jn Ev expositio* 10,22. PL 92,770.

¹³¹ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.10*. Ed Vivès t.17, p.560.

¹³² GLOSSA ORDINARIA, *Jn* 10,22. PL 114,397.

¹³³ JANSSENS, *In Concordiam*, c.93. Lugduni 1580, p.665.

4. De 4^a dedicatione nullus meminit in praesenti, nam quamvis initio fuerit mirum in modum celebrata sed forsam non renovabatur eius memoria quotannis, neque constat in quem incideret diem, cum solus dicat Iosephus¹³⁴ libri 15 Antiquitatum in fine eam incidisse in diem natalis regni Herodis.

5. **Et hiems erat.** Vide quod circa hanc circumstantiam notent Augustinus¹³⁵ et Euthymius¹³⁶ iuxta regulam Scripturae quam tradit Gregorius 2 Moralium c.2.

6. **In porticu Salomonis.** Convenire videntur omnes interpretes hic nullam tunc stetisse porticum a Salomone constructam, sed dici porticum Salomonis quoniam altera similis aedificata est in eodem loco. Sed quae pars aedificii hoc nomine notetur, id varie exponunt. S. Thomas¹³⁷ designat locum in quo Salomon peracta dedicatione oravit. Titelmanus et Jansenius¹³⁸ sub dubio aiunt esse locum ubi Salomon loquebatur populo aut ubi manebat dum sacrificia fiebant; et suspicantur etiam fortasse porticum hanc esse illam de qua 3 Reg 6 [3] *et porticus erat ante Templum 20 cubitorum longitudinis iuxta mensuram latitudinis Templi*. Sed constat eos male coniectasse quia ea porticus est quae dicitur vestibulum et erat interior atrio sacerdotum, quare neque Salomon ad ea ingrediebatur. Ut ergo ad veritatem propius accedamus videndus est Iosephus¹³⁹ 15 Antiquitatum c. 14, et 6 De bello c. 6, et Beda libro De templo Salomonis¹⁴⁰ c. 16, ex quibus constat Salomonem profundissimam vallem asseribus complanasse et in ea aedificasse porticum ad orientalem partem Templi, postea vero longo temporis decursu maiorem vallem fuisse in circuitu Templi complanatam et omni ex parte aedificatas porticus. Ea ergo porticus cuius planitiem maximis sumptibus aedificaverat Salomon merito semper Salomonis nomen retinuit; an vero haec porticus pateret gentibus vel ad Israelis atrium pertineret, nihil certi adducere possum. Imo neque video unde constet ipsam porticum a Salomone aedificatam non perstitisse usque ad Christi tempora, nam quae Caldae templum solo aequaverint, et postea Herodes secundi templi fundamenta revulserit et tertium multo amplius aedificaverit, nihil horum prohibet quin aliqua manserit porticus ex iis quas primum aedificaverit Salomon sive in atrio Israelis sive in atrio gentium.

¹³⁴ JOSEPHUS, *Antiquitatum*, l. 14, c. 14. Basileae 1554, p. 426.

¹³⁵ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.* 48. PL 35, 1741.

¹³⁶ EUTHYMIUS, *Comment in Jn* 10, 22. PG 129, 1331.

¹³⁷ THOMAS AQ., *In Jn Ev* c. 10. Ed Vivès t. 17, p. 560.

¹³⁸ JANSSENS, *In Concordiam*, c. 93. Lugduni 1580, p. 666.

¹³⁹ JOSEPHUS, *Antiquitatum iudaicarum*, l. 15, c. 14; *De bello iudaico*, l. 6, c. 6. Basileae 1554, p. 422; 755.

¹⁴⁰ VENERABILIS BEDA, *De Templo Salomonis liber* c. 16. PL 92, 774.

7. ***Quousque animam nostram tollis?*** Graece ἄρεις id est suspensam tenes. Unde sensus nostrae lectionis non est quousque occides animam nostram, sed tollere ponitur pro sublevare, ut patet ex graeco et Euthymio¹⁴¹.

8. ***Loquor vobis et non creditis.*** Graece εἶπον, quasi diceret ya os lo he dicho y no lo quereis creer, neque solum dico sed etiam efficaciter probo quia *opera quae facio testimonium perhibent de me. Sed vos non creditis quia non estis de ovibus meis.* Ut supra c.8 [47] *ideo vos non auditis quia ex Deo non estis.* Neque tamen causam refert in divina reprobatione sed potius in eorum peccata, quasi diceret haréis como quien sois.

9. ***Non peribunt in aeternum.*** Videtur dicere peribunt ad tempus sed non in aeternum. Ita intellexit Glossa interlinealis. Verum ex phrasi Sacrae Scripturae constat nihil hic affirmari sed omne tempus negari, ut *non perire in aeternum* sit numquam perire. Sic Jn 13 *non lavabis mihi pedes in aeternum.* [f.96v] Ps 118 [93] *in aeternum non obliviscar iustificationes tuas;* Mc 3,29 *non habebit remissionem in aeternum;* Jn 4,13 *non sitiet in aeternum;* et c.11,26 *non morietur in aeternum;* et c. 8,52 *mortem non gustabit in aeternum;* 1Cor 8,13 *non manducabo carnem in aeternum.* Et ex hac phrasi Scripturae patet quem sensum habeant id Ps 14[5] *non commovebor in aeternum,* Te Ps 30[2] *in te, Domine, speravi, non confundar in aeternum.*

9.[sic] ***Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est.*** Chrysostomus¹⁴² et graeci legunt *qui dedit mihi maior omnibus est* et eam lectionem posuit in bibliis regiis Montanus¹⁴³ non solum in lectione graeca et syriaca sed etiam in latina. Pro communi tamen latinorum lectione manifeste sunt Hilarius libro 7 De Trinitate¹⁴⁴, et Augustinus¹⁴⁵ hic, et omissis explicationibus Titelmani et Erasmi¹⁴⁶ qui *hoc quod datum est Filio* putant esse oves, sensus communis et germanissimus est dixi neminem mihi erepturum de manibus oves quoniam Patri meo nemo potest eripere, ergo neque mihi qui habeo eandem cum Patre naturam et potestatem, quia quod mihi Pater dedit est res omnium maxima qua ipse maiorem non habet, scilicet substantiam suam quam dedit mihi per aeternam generationem; cum autem Pater nihil maius habeat eo quod dedit mihi, sequitur me eandem habere cum illo potestatem. Ita omnino exposuit

¹⁴¹ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 10,24.* PG 129,1334.

¹⁴² JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 61(60).* PG 59,338.

¹⁴³ *Novum J.C. Testamentum complectens...e Syriaco et Ariae Montani translationes et Erasmi Roterdami..., Jn 10,29.* Antverpiae 1616, p.265.

¹⁴⁴ HILARIUS PICTAVIENSIS, *De Trinitate, l.7, 22.* PL 10,217.

¹⁴⁵ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract.48.* PL 35,1743.

¹⁴⁶ DESID. ERASMUS, *Jn 8,29, nota.* Opera omnia, Lugduni 1705, col.384.

Hilarius 7 De Trinitate atque ita firmiter ut putet non posse aliter intelligi. Imo ita expliciter Concilium Generale Lateranense¹⁴⁷ (sub Innocentio III anno 1215) c.2 et refertur c.*Damnamus de Summa Trinitate*. Ubi ita dicit. Pater enim ab aeterno Filium generando suam substantiam ei dedit iuxta id quod ipse testatur *Pater quod dedit mihi maius omnibus est*. Unde patet non esse recedendum ab hac lectione neque ab hac expositione.

10. ***Ego et Pater unum sumus***. Arriani hunc locum explicabant non de unitate essentiae sed de concordia voluntatum. Erasmus¹⁴⁸ in id 1Jn 5[8] *et hi tres unum sunt* ait hoc testimonio quomodo prosterneretur Arrius nisi doceas unum in literis sacris non appellari nisi quae sunt eiusdem substantiae. Sed cum sint innumera loca Scripturae in quibus non unitatem essentiae sed consensum mutuaque benevolentiam significet, ad confirmandam opinionem orthodoxi valeant, ad retundendam haeretici pertinaciam non video quantum valeat. Deinde probat Christum loqui hic de concordia quam habet cum Patre, quia cum statim accusaretur blasphemiae, non respondet ad id quod dixerat se esse unum cum Patre sed ad id quod Deum appellabat Patrem suum seque singulari modo vocabat Filium Dei, et conatur confirmare ex Jn 17[11] ubi Christus ait *Pater sancte serva eos in nomine tuo quos dedisti mihi ut sint unum sicut et nos, ut et ipsi in nobis unum sint*. —Nihilominus dico certum esse Christum loqui de propria essentiae unitate, ut explicat Concilium, inter quae vide epistolam Concilii Sardicensis ad omnes episcopos quam refert Theodoretus¹⁴⁹ libro 2 Historiae c.8. Atque ita optime Patres hoc testimonio utuntur contra Arrianos, inter quos vide Hilarium 7 de Trinitate c.8.

Sed perpendamus obiectiones Erasmi: —ad 1^{am}. Augustinus libro 2 Contra Maximinum arrianorum episcopum c.12, et libro 3, c.22, urget Maximinum ut proferat aliquem locum ex Veteri aut Novo Testamento ubi unum dicantur res diversarum naturarum, nam illud capitis 17 *ut et ipsi in nobis unum sint* explicat bene Augustinus¹⁵⁰ ut inter se sint unum in Domino quia nemo audebit dicere aliquem hominem praeter Christum quantumvis sanctum, unum esse cum Deo, non quod unum non pertineat saepe ad concordiam, ut 1Cor 3[8] *qui autem plantat et qui rigat unum sunt*; ad Gal 3[28] *omnes vos unum estis in Christo*, sed quod includat etiam unitatem naturae (*Cor unum et anima una* Act [4,32]). Quod si obiicias id 1Cor 6,17 *qui adhaeret Domino unus spiritus est*. Respondeo [f.97] manifestam esse ibi catachresim et propter sermonis correspondentiam licuisse id quod per se non liceret nam

¹⁴⁷ CONCILIUM LATERANENSE IV, c.2. Dentzinger 432.

¹⁴⁸ DESID. ERASMUS, *1 Jn* 5,8, nota 4. Opera omnia, tomo 6, Lugduni 1705, col.1080.

¹⁴⁹ THEODORETUS CYRENSIS, *Ecclesiastica Historia*, 12, c.6. P.G. 82,1015.

¹⁵⁰ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 90. 184 35,1920.

in applicatione comparationis saepe iis utimur phrasibus quae per se essent absurdae, ut si quis exponat illud *sint lumbi vestri praecincti*, et dicat ea phrasi prohiberi laxam vivendi rationem, non mirum erit si dicat etiam oculo cingendos et linguam etc. qua tamen phrasi, per se uti non liceret. Adde quod D. Thomas ait nomen *spiritus* in illa phrasi esse additum diminuens, nam esse unum spiritum est quasi unum spiritualiter, id est non vere et proprie sed quodammodo. Christus vero absolute ait *ego et Pater unum sumus*, quae phrasis praesertim in eo qui de se ipso loquitur omnino supponit aequalitatem et omnino maius aliquid quam possit competere creaturae cum Deo. — Sed dicat fortasse aliquis ad huiusmodi loquutionem non requiri identitatem ut ita dicam numericam sed satis esse veluti specificam, una cum concordia voluntatum, ut ex supradictis exemplis colligitur. Respondeo id satis esse ad perfectissimam unitatem in divinis probandam, constat enim si Deus genuit Filium sibi aequalem et eiusdem naturae, eum non posse esse alium Deum sicut filius hominis est alius homo. Atque adeo satis fuit Augustino si ostenderet numquam absolute appellari unum ea quae sunt diversae naturae. Sed obiicit ille sibi id 1Jn 5 *spiritus, aqua et sanguis et hi tres unum sunt*, et Respondet manifeste ibi sermonem esse non de unitate quam habent inter se sed de unitate Sacramenti et significationis. Adde quod etiam ibi correspondentia comparationis permisit eam loquendi licentiam.

12. —Ad 2^{am} Erasmi obiectionem Castro¹⁵¹, libro 4 Contra haereses, verbo *Deus*, haeresi 6, Respondet non esse rationem idoneam si de concordia intelligatur, quia probare vult Christus neminem posse rapere de manu sua quia nemo potest rapere de manu Patris. Sed quantum ad hoc, meo iudicio optima esset ratio, nam si duo sint valde amici, ex alterius potentia potest alter merito gloriari, (et dicere en haberme dado su amistad me ha dado lo sumo, y así somos ya una misma cosa et cum nemo possit rapere de manu eius, ergo neque de mea;) sed saltem efficacior est perfecta identitas quam amicitia ad probationem, et sine identitate naturae superbe admodum loqueretur Christus dicens *ego et Pater unum sumus*. Adde quod iudaei quantumvis hebetes ex his verbis intellexerunt Christum se facere aequalem Deo, neque obiecerunt quod sibi amicitiam magnam sed quod divinitatem assumeret; unde quamvis unitatis nomen fortasse ipsi non intellexerunt de perfectissima identitate naturae, saltem evidens est eos intellexisse eo nomine Christum sibi aequalitatem cum Deo assumere et eiusmodi saltem unitatem qualis est inter duos homines eiusdem naturae et valde amicos, alioqui in quo consistebat blasphemia (Dices: en llamar a Dios su Padre, ut postea patet;

¹⁵¹ ALPHONSUS A CASTRO, ZAMORENSIS, *Adversus omnes haereses*, l.14, l.4, haeresi 6. Antverpiae 1565, f.145v.

atqui Deum appellare Patrem potius habebat speciem pietatis in quovis iusto, nisi diceret ego et Pater unum sumus, in quo blasphemaret nisi esset naturalis Filius Dei).

Porro Christus, ut videbimus postea non corrigit eorum intellectum sed potius confirmat; ergo id sibi assumpserat quod illi intellexerant et amplius. Unde hoc potius veram confirmat explicationem, ut optime argumentatur Hilarius.

13. Ad 3^{am} Respondeo notandam esse utilissimam regulam ad intelligentiam Scripturae, eam nempe vel enunciando vel exhortando solere proponere similitudinem rerum multo maiorum quam sunt illae ad quas afferuntur, non ut significant aequalitatem, sed ut proponat perfectissima exemplaria vel ut intelligamus rem illam multo maiorem esse quam prima facie videbatur, et hoc sive in bonum sive in malum. Exhortando, ut Mt 5[48] *estote perfecti sicut et Pater vester coelestis perfectus est*. Lc 6[36] *estote misericordes sicut et Pater vester* etc. Enunciando, ut Jn 6[58] *sicut misit me vivens Pater* etc. Ut ostendat dignitatem bene manducandi panem coelestem esse multo maiorem quam nos putaremus. Et c.15[10] *si praecepta mea servaveritis manebitis in dilectione mea, sicut et ego Patris mei praecepta servavi et maneo in eius dilectione*. Ut ostendat dilectionem qua prosequitur servantes mandata esse admirabilem. Sic etiam Virgilius constituit Aeneas, clara quam in luce refulsit, os humerosque Deo similes. Ita igitur ait *ut sint unum sicut et nos*, id est ut sint maxime uniti et accedant ad nostram unitatem quam maxime fieri potest. Ita etiam Augustinus, 2 Contra Maximinum c.12 et latius l.3, c.22 et apertius Concilium Lateranense ubi supra, vide.

14. **Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo**, id est ex potestate quam dedit mihi Pater. Porro in Sacra Scriptura *ostendere bona* est benefacere, ut Eccle 2[24] *nonne melius est comedere et bibere et ostendere animae suae bona de laboribus suis*. Ps 4[6] *multi dicunt quis ostendet nobis bona*. Vide ibi Augustinum¹⁵² et Euthymium¹⁵³. Ps 84[8] *ostende nobis Domine misericordiam tuam*. Eadem phrasi e converso dicitur ostendere mala qui punit. Ps 70[20] *quantas ostendisti mihi tribulationes multas et malas*.

15. **In lege vestra**. Aliquando *lex* sumitur pro Pentateucho et condistinguitur contra Prophetas et Psalmos, etc. Ut Lc 24[44] *oportebat impleri omnia quae scripta sunt de me in Lege, Prophetis et Psalmis*. Aliquando vero comprehendit omnes Scripturae libros, ut 1Cor 14[21] *in lege enim scriptum*

¹⁵² AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 48. PL 35,1744.

¹⁵³ EUTHYMIUS, *Comment in Jn* 10,33. PG 129,1338.

est et citat Is [28,11]; Jn 15,25 *ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptum est* et citat Ps 34[19], sic modo nomine legis complectitur Ps 81[1] *Deus stetit in synagoga deorum ego dixi dii estis* etc, ex quo desumit argumentum.

16. ***Si illos dixit deos ad quos sermo Dei factus est.*** Euthymius, Titelmanus, Lyra¹⁵⁴, Jansenius¹⁵⁵ atque Montanus existimant in illo Ps sermonem esse de iudicibus et principibus qui ratione officii solent dii appellari in Scriptura. Unde quod modo Dominus ait illos ibi appellari deos ad quos sermo Dei factus est Jansenius dici existimat quia ad eum dicitur fieri sermo Dei cui aliquod a Domino negotium datur. Verum ex libris Prophetarum constat sermonem Dei fieri ad aliquem nihil aliud est nisi ei Dominum loqui, qua phrasi saepe utitur Hieremias, ut c.1 et 2, et numquam illa utitur Sacra Scriptura cum homo ad aliquod officium gerendum eligitur. Hinc est ut multi magis probent Augustini¹⁵⁶ sententiam qui nomine deorum in illo Ps intelligit omnes filios Israel. Quod si obiicias contextum postulare ut sermo sit de iudicibus Respondent 1^{um} agi cum omni populo et deinde peculiariter cum iudicibus. Ego potius dicerem aut ipsos iudices peculiariter dici filios Dei sive deos, quia ad illos peculiariter loquitur Deus ita ut de illis vere dicatur *suscipiant montes pacem populo*, aut in Ps prius agi singillatim cum iudicibus et postea cum omni populo cum dicitur *ego dixi dii estis et filii excelsi omnes*, admonendo iudices ut pauperem et egenum non despicerent. Et quod sequitur habet elegantem contextum ut ibi dicemus. Quod vero universi filii Israel appellentur filii Dei non est novum, ut patet Is 1[2] *filios enutrivit* etc.

17. Utcumque sit significat Dominus propterea homines appellari filios Dei quia sermo Dei ad illos fit, id est per aliquam sermonis Dei participationem, Ergo Messias quem Dominus sanctificavit maiori aliqua ratione est Filius Dei, nempe Filius a quo caeteri hanc dignitatem participant, quia ipse non est Filius quia ad illum fit sermo sed quia est ipse sermo atque adeo per naturam Filius quandoquidem facit filium eum ad quem pervenit. Hic erat scopus quem Christus respiciebat, sed propter iudaeorum ruditatem noluit aperte argumentari sed solum eis significare non mirum esse ut ille qui operibus admirandis probat se esse verum Messiam appellaret se Filium Dei, quandoquidem caeteri ad quos sermo Dei fit appellabantur aliquomodo dii in Sacra Scriptura.

¹⁵⁴ GLOSSA ORDINARIA, *Jn*10,35. PL 114,395.

¹⁵⁵ JANSENS, *In Concordiam*, c.93. Lugduni 1580, p.668.

¹⁵⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 48. PL 35,1745.

18. ***Et non potest solvi Scriptura.*** Vide illud Mt 5[17] *non veni solvere legem sed adimplere*, quasi diceret que en la Sagrada Escritura dejó Dios atado que a los que habla son sus hijos y esto no se puede desatar, non potest suam amittere vim.

19. ***Quem Pater sanctificavit et misit in mundum.*** Haec sanctificatio Augustino¹⁵⁷ est aeterna generatio per quam sanctitas Patris communicata est Filio. Communior expositio est de unione Hypostatica per quam ille Homo factus est Deus atque adeo sanctus et sanctificans eos qui ex fide sunt, Rom 3[26]. Facit illud ad Rom 1[4] *praedestinatus est [f.98] Filius Dei secundum Spiritum Sanctificationis*. Verba vero quae sequuntur (*et misit in mundum*) indicant ideo sanctificatum esse ut sanctificaret mundum, et connotant etiam Suppositi praeexistentia, non enim dicitur *mitti* nisi ille qui iam existebat (Vide an sanctificatio referri possit ad decretum Dei quo statuit ut ille Homo esset verus Messias. Sanctificate ieiunium, id est statuete).

20. ***Quia Pater in me est et ego in Patre.*** Eadem phrasi usus est cum discipulis c.14,20 *in illo die cognoscetis quia ego sum in Patre et vos in me et ego in vobis*. Sed inter divinas Personas ad intra est loquutio propria, inter Christum et suos hyperbolica ad maximam unitatem significandam, ut supra n.12.

21. ***Quaerebant ergo eum apprehendere,*** quasi dicerent non ausi sunt lapidare quoniam convicti sunt argumento Christi illam non fuisse blasphemiam. ***Et exivit de manibus eorum.*** Ut supra, c.8 fine *et abiit iterum trans Jordanem*. *Iterum* dicit quia iam *semel* ierat cum esset ibi Joannes.

22. ***Ubi erat Joannes baptizans primum,*** scilicet in Bethania vel Bethabara, de quo c.1, lectione 12 fine, quoniam postea baptizavit in Enon iuxta salim, ut habetur c.3,23. Elegit autem Dominus hunc locum ut testimonia Joannis in memoriam adduceret iudaeorum, ut indicant ea quae sequuntur.

23. ***Quia Joannes quiden nullum fecit signum,*** id est quamvis nullo signo suam confirmaverit doctrinam tamen res ipsa ostendit vera esse quae ille dixit de Christo.

¹⁵⁷ AUGUSTINUS, in *Jn Ev tract* 48. PL 35,1745.

Caput 11^{um}
Erat autem quidam

1. De castello Mariae et Martae bene notat Jansenius¹⁵⁸ non esse certum an illae fuerint huius castelli dominae.

2. ***Maria autem erat quae unxit unguento Dominum***, etc. Non satis constat an haec verba referantur ad unctionem quam narrat Lc c.7 vel eadem quae habetur Jn 12. Occurrebat hic quando de numero mulierum quae Dominum unxerunt, an sit una vel plures. Nam ex 4 Evangelistarum narrationibus, *quatuor* distinctas mulieres nonnulli collegerunt, ut tradit Origenes in Mt homil. 35.

Tribus contenti sunt ipse Origenes, Chrysostomus, Nicephorus¹⁵⁹ lib.1, c.27, Theophylactus¹⁶⁰ Lc 7, Euthymius Mt 27, Jacobus Faber et Clitovaeus libris de hac re editis.

Et *duas* saltem asserunt Chrysostomus in Mt homil. 8 et ultima, Hieronymus in 1^a homil., Origenis¹⁶¹ in Cantica, Macarius Egiptiacus¹⁶² homil.12, Bernardus¹⁶³ sermone 23 in Cantica. (Vide Bernardum, sermone de Maria Magdalena quod incipit *Hodie*.) Et Clemens in Constitutionibus lib.3, c.6 ubi eum defendere conatur Turrianus et adducit Photium et Eusebium et alios. Et facit quod Augustinus¹⁶⁴ dubitare videtur tract.48 (Baptista Mantuano dice que fue autor de la opinión S. Gregorio, sed fallitur).

Unicam vero et eandem esse de qua omnes Evangelistae loquuntur defendit Augustinus¹⁶⁵, 2 c.78 et 79; Gregorius homil.33 in Evangelia; Beda¹⁶⁶ Mc 14 et Lc 7; Innocentius¹⁶⁷ libro 3 De altaris misterio c.56; D.Thomas¹⁶⁸ Mt 26[13] et Jn 12[7]; Cajetanus¹⁶⁹, Mt 26 et in 1^o Jentaculo q.1; Rofensis peculiari libro; Jansenius¹⁷⁰ et communis.

¹⁵⁸ JANSSENS, *In Concordiam*, c.102. Lugduni 1580, p.724.

¹⁵⁹ NICEPHORUS CALLISTUS, *Ecclesiastica Historia*, l.1, c.27. PG 145,711.

¹⁶⁰ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Lc* 7,37. PG 123,794.

¹⁶¹ ORIGENES, *Homil 2 in Cantica*. PG 13,48.

¹⁶² MACARIUS AEGYPTIUS, *Homilia 12*. PG 34,567 C.

¹⁶³ BERNARDUS, *In Cantica sermo 23*. PL 183,885.

¹⁶⁴ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 49*. PL 35,1748.

¹⁶⁵ AUGUSTINUS, *Evangelistarum*, l.2, c.78s. PL 34,1154s.

¹⁶⁶ VENERABILIS BEDA, *In Mc Ev expositio* 14,3; *Lc* 7,37. PL 92,267; 423.

¹⁶⁷ INNOCENTIUS III, *De Sacro Altaris Misterio*, l.2, c.57. PL 217,832.

¹⁶⁸ THOMAS AQ., *In Mt Ev* c.26; *In Jn Ev* c.12. Ed Vivès t.16, p.441; t.17, p.578.

¹⁶⁹ CAJETANUS, *In quatuor Evangelia*, Mt 26. Lugduni 1573, fol.139v.

¹⁷⁰ JANSSENS, *In Concordiam*, c.102. Lugduni 1580, p.724.

Argumenta pro veritate sunt id Mt 26 *ubicumque praedicatum fuerit hoc Evangelium dicetur quod haec fecit in memoriam eius*. Et hic locus Joannis ut bene notat Jansenius et historia Massiliensium et epitaphium sepulchri et Ecclesiae consensus, qui alioqui iniurius erat in honestissimam matronam.

Difficultates in vera sententia sunt: 1^a cur Mt et Mc eius nomen tacuerint in honorifico officio ungendi Dominum. 2^a quod videatur Maria Magdalena esse Galilaea, et soror Lazari Hierosolymitana aut saltem ex castello Bethaniae. Ad haec optime respondent supradicti auctores et vide etiam quid referat Suarez episcopus conimbricensis in Lucam, ait enim [f.98v] civitatem de qua loquitur Lc esse Capharnaum, et historiam illam in Galilaea contigisse, quoniam Magdalena habitabat in castello Magdalo unde nomen accepit, ait enim se in Bethleen legisse in historia (quam franciscani veram confirmabant) eam nupsisse viro nobili ac deinde facto divortio in Capharnaum vixisse licentiosius, et post conversionem venisse Bethaniam, etc.

3. *Miserunt ergo sorores eius*. Bethania aut Bethabara ubi nunc erat Dominus distat a castello Bethaniae plusquam 22 milliariis, ex carta vero cosmographica intelligitur distare 14 leucis et facit quod Dominus invenit Lazarum quatuor ante dies obiisse (8 estadios, una milla; un estadio 125 pasos).

4. *Nonne duodecim sunt horae diei?* Notum est quomodo semper diem dividerent iudaei in 12 horas et noctem in totidem. Sed in applicatione compositionis Augustinus¹⁷¹ eam allegorice tractat. D.Thomas¹⁷², Lyra¹⁷³ et communis existimant Dominum significare in qualibet hora diei posse homines mutari, atque ita non mirum esse quod ad eos redire velit a quibus paucis ante diebus fuerit lapidibus appetitus. Considerato tamen contextu magis placet Montani expositio, nempe, sicut in qualibet diei hora id est ante solis occasum potest sine offensionis metu ambulari, etiam in undecima, sic, etiamsi passionis hora appropinquaret nihilominus se optime videre qua eat et quid sibi eventurum sit et sine periculo posse inter iudaeos versari quousque tempus definitum a Patre quasi duodecim horae diei impleantur. Alii: sicut dies habet praefinitum spatium 12 horarum ante quod non potest expleri dies neque per vim potest fieri brevior, sic tempus vitae meae praefinitum est nec potest a iudaeis mors mea anticipari.

¹⁷¹ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 49*. 190 35,1749

¹⁷² THOMAS AQ., *In Jn Ev c. 11*. Ed Vivès t.17, p.566.

¹⁷³ WALAFRIDUS STRABUS, *Expositio in 4 Ev*, PL 114,910.

5. *Eamus et nos moriamur cum illo*. Graece *ut moriamur cum illo*, atque ita Chrysostomus¹⁷⁴, Theophylactus¹⁷⁵ et Euthymius¹⁷⁶ aiunt esse verba timentis. Sed nihilominus probabile est potius esse audentis et omnia pro Christo pati statuentis, ut ait Beda.

6. *Ego sum resurrectio et vita*, id est auctor vitae et resurrectionis, ut 1Cor 1[30] *factus est nobis iustitia*.

7. *Ego credidi quia tu es Christus Filius Dei*, graece ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, el Cristo, el Hijo de el Dios. Porro *credidi* ait, quasi diceret iam diu hoc credo, aut fortasse praeteritum ponitur pro praesenti. Et quod ait *qui in hunc mundum venisti* sensus est quasi diceret ille qui in hunc mundum venturus erat. Vide phrasim graecam.

8. *Infremuit spiritu et turbavit se ipsum*. ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι. Graeci carent ablativo, adeo dicunt infremuit spiritui, cohibuit animum suum ne in fletum prodiret. Sed non cohaeret quia sequitur et turbatus est et postea *et lacrimatus est Iesus*. Communior explicatio est ut fremitus sit indignantis et Montanus infremuisse ait spiritu Dominum propter exiguum fidem Mariae et aliorum. Jansenius¹⁷⁷ vero cum Lyra¹⁷⁸ dicunt Dominum infremuisse in animo suo sive apud semetipsum (ut dicitur postea). Denique tacite indignatum fuisse contra mortem atque diabolum cuius invidia mors intraverat in orbem terrarum quae tanti luctus causa fuerat. Sed istae explicationes nisi fallor non tam conveniunt cum re ipsa et cum lacrimis quam cum verbo *infremuit*. Ad rem vero multo aptius est quod ait Nonnus, nempe hac phrasi significari paterni spiritus commotionem idque proculdubio sequerentur omnes si viderent quomodo id significetur hac phrasi. Dico ergo *fremitum* non semper ad indignantem referri sed etiam ad quemvis sonitum ex magnitudine affectus procedentem, et ad eas praesertim inarticulatas voces quas edit vel tristitia vel dolor vel etiam gaudium. Vide Thesaurum linguae latinae¹⁷⁹ et invenies plausum fremitum quam secundum Eneidos 5 et apud Livium lib.6 fremunt gaudio erecti de pace reipublicae. Similiter ergo flebilis fremitus apud Senecam, et egenorum fremitum apud Ciceronem pro Flacco, et quidam apud Virgilium magno circa dolore fremebant, Eneidos 6 (Facit

¹⁷⁴ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 62(61)*. PG 59343.

¹⁷⁵ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 11,16*. PG 124,94.

¹⁷⁶ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 11,15*. PG 129,1343.

¹⁷⁷ JANSSENS, *In Concordiam*, c.102. Lugduni 1580, p.728.

¹⁷⁸ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 11,33*. PL 14,400.

¹⁷⁹ *Thesaurus linguae latinae*, vol.6 pars prior, FREMITUS. Lipsiae 1926, col.1279s.

equorum fremitus apud Caesarem et Virgilium). [f.99] Ergo *infremuit spiritu*, id est obortis lacrimis erupit etiam compatiens et humanissimi Domini affectus in suspiria fremente vocis spiritu vel mentis affectu vel ingemuit apud se, id est non eiulando in more foeminae, sed graviter ut virum decet commoti tamen animi significationem praebens, neque vero id accidit (ut saepe usu venit) eo quod ille non se posset continere quin fleret, sed potius ille turbavit se ipsum, id est commovit se ad misericordiae praebenda signa usque ad fletum atque singultum. Nam homines plerumque non tam se ipsi per rationem movent quam ab obiectis moventur sed ii qui magna animi virtute praediti sunt et praesertim Christus, suos ipsi quando opus est excitant affectus et perturbare se potius videntur quam perturbari (perturbationem latini vocant quod philosophi passionem) aut si quis idem esse commovit se atque commotus est, fortasse enim est hebraeismus similis nostro hispanismo moviose, compadeciose etc. (Vide Gn 43,30 et 45,1 de Joseph commotione).

9. ***Pater gratias ago tibi quoniam audisti me.*** Euthymius¹⁸⁰ et Titelmanus atque Jansenius¹⁸¹ aiunt non fuisse praemissam orationem postulantem Lazari resurrectionem, sed esse hunc sensum: *quoniam audisti me* id est quoniam annuisti votis meis et voluisti resurrectionem Lazari quam me velle videbas. Iuxta illud *desiderium pauperum exaudivit Dominus, praeparationem cordis eorum audivit auris tua*. Sed ego non dubito quin Christus postulaverit a Patre id quod volebat, nam apud se semper erat in oratione agens cum Patre, et omnes suas actiones cum illo communicans; atqui orare est manifestare desiderium.

10. ***Ego autem sciebam quia semper me audis sed propter circumstantes dixi ut credant quia tu me misisti.*** Sensus est quasi diceret: non propterea tibi gratias ago quasi novum sit me a te exaudiri sed dixi haec verba gratiarum actionis ut populus qui adest credant quia tu me misisti. Sed dices quomodo ex gratiarum actione id colligerent? Respondeo, quia gratiarum actio ante effectum praesupponit effectus praevisionem et magnam familiaritatem cum Deo, et includit insignem pietatem, et haec omnia confirmabant id quod Christus de se praedicabat nempe se esse missum a Deo.

11. ***Ligatus manus ac pedes institis.*** Euthymius¹⁸² agnoscit hoc fuisse peculiare miraculum quod ligatus prodire potuerit.

¹⁸⁰ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 11,41*. PG 129,1350.

¹⁸¹ JANSSENS, *In Concordiam*, c.102. Lugduni 1580, p.730.

¹⁸² EUTHYMIUS, *Comment in Jn 11,44*. PG 129,1351.

12. *Quidam autem ex ipsis abierunt ad pharisaeos.* Euthymius¹⁸³, Lyra¹⁸⁴ et Jansenius¹⁸⁵ hoc intelligunt de iis qui erant male affecti erga Christum sed quamvis essent bene affecti non mirum est quod illi narrarent in Christi laudem et inde virus conciperent phariseaei.

13. *Et venient romani.* Putabant ipsum affectare regnum temporale et tale esse debere regnum Messiae.

14. *Ab illo die cogitaverunt,* id est firmiter apud se statuerunt, ut ait Chrysostomus¹⁸⁶ et Theophylactus¹⁸⁷ vel pensaban en cómo le matarían, quaerebant apud se viam et rationem.

15. *In civitatem quae dicitur Ephrem vel Ephraim.* Jansenius¹⁸⁸ putat se ex Hieronymo colligere hanc esse Ephron, de qua 2Paral 13,19. Sed contra est, praeter discrimen litterarum quod Ephron erat trans Jordanem 1Macab 5, haec autem ad quam secessit Dominus videtur esse citra Jordanem, supra Jerico, et videtur a tribu Ephraim appellari nam et Ephrataei appellantur filii Ephren, Ps 77.

C.12

1. *Maria ergo accepit libram unguenti.* Vide supra dicta c.11, n.2, et ad complementum illius dubii dubitari solet hic an unctio ista sit eadem cum illa de qua Mt 26 et Mc 14. Negat enim Origenes¹⁸⁹ tract.35 in Mt, et D. Hieronymus¹⁹⁰, sed oppositum videtur omnino certum, de quo late et optime Jansenius¹⁹¹ c.109, et Augustinus¹⁹² 2 c.79. Et nota etiam non omnes qui plures asserunt Magdalenas distinguere istas duas unctiones, neque enim Faber distinguit quamvis falsam sequatur Concordiam. Contra quem optime Jansenius. De Simone vero vide quid referat Nicephorus¹⁹³. [f.99v]

¹⁸³ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 11,45*. PG 129,1351.

¹⁸⁴ GLOSSA ORDINARIA, *Jn 11,48*. P?L 114,400.

¹⁸⁵ JANSSENS, *In Concordiam*, c.102. Lugduni 1580, p.731.

¹⁸⁶ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 65(64)*. PG 59362.

¹⁸⁷ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 11,53*. PG 124,110.

¹⁸⁸ JANSSENS, *In Concordiam*, c.104. Lugduni 1580, p.734.

¹⁸⁹ ORIGENES, *tractatus 23 in Mt*. PG 13,1721.

¹⁹⁰ HIERONYMUS, *Commentar in Ev Mt 26,7*. PL26,199.

¹⁹¹ JANSSENS, *In Concordiam*, c.109. Lugduni 1580, p.753.

¹⁹² AUGUSTINUS, *Evangelistarum*, l.2, c.79. PL 35,1155.

¹⁹³ NICEPHORUS CALLISTUS, *Ecclesiastica Historia*, l.1, c.27. "apocryphi libri patrem Lazari fuisse aperte tradunt". PG 145,711.

2. **Nardi pistici.** Vide notiones Francisci Lucae et Jansenii¹⁹⁴ hic, et Plinius atque Dioscoridem (Otros trasladan nardi pistici id est nardi liquidae. Declinatur nardus et nardum). [Cant 1,11] *Dum esset rex in acubitu suo*, etc.

3. **Iscariotes.** Hieronymus¹⁹⁵, Chrysostomus, Theophylactus¹⁹⁶ et Euthymius Mt 10, aiunt sic appellari a loco in quo natus est. Verum si ethymologiam spectes Iscariotes significat virum occisionis unde potius videtur esse nomen opprobrii. Sed multa sunt in Sacra Scriptura nomina in quibus apparet divinam providentiam voluisse protendere id quod futurum erat. Nam Daniel significat iudicium Dei, David dilectum, Elisaeus salutem Dei, Job dolentem, Isboseth virum confusionis, Magdalena magnificam, Malachias nuntium, Nahum consolatorem, Gomorra populum rebellem.

4. **Pertinebat ad eum**, id est cura illi erat, ut c.10 *non pertinet ad eum de ovibus*.

5. **Fur erat et loculos habens ea quae mittebantur portabat.** Habere loculos non debet in malam partem accipi, ut patet ex c.13,29. Et pro loculis in graeco est *glossocomon* in singulari, quod significat crumenam aut marsupium, vel etiam scrinium aut arcam. Sensus ergo est que Judas era ladrón y tenía mano para hurtar porque él tenía la bolsa, vel quod magis ad rem, porque tenía la llave del arca atque adeo portabat in glossocomon ea quae mittebantur in illud. Él llevaba al arca lo que se echaba en ella. Itaque non est sensus *quae mittebantur* lo que le enviaban a Cristo sed quae iniiciebantur, ut patet ex verbo graeco βαλλομαι, quod non significat dono mittere sed iacere. Quamvis enim quidam vertant quae mittebantur, id est quae dabantur, non tamen invenio eam significationem verbi graeci, nisi quis dicat iuxta id quod habetur Act 4,34, etiam ante Christi Passionem usitatum fuisse ut discipuli venderent possessiones et proicerent pretium ante pedes Magistri, tunc enim idem erit offerre, dare et iacere in commune. Elegerat ergo Dominus Judam ut ipse haberet commune marsupium atque ita ipse solus habebat loculos et portabat secum ea quae in commune coniciebantur a discipulis.

6. **Sine illam.** Bene habet sive legamus *sine* sive *sinite*, de quo vide Franciscum Lucam. Porro Magdalenam quamvis ignara misterii et nihil eiusmodi cogitans dicitur unctionem illam servare in diem sepulturae, id est,

¹⁹⁴ JANSSENS, *In Concordiam*, c.109. Lugduni 1580, p.755.

¹⁹⁵ HIERONYMUS, *Commentar in Ev Mt 10,4*. PL 26,63

¹⁹⁶ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Mt 10,4*. PG 123,235.

ut explicant Mt et Mc quod modo habet seu quod modo potest facere et praevenire unctionem Domini ad sepulturam quam postea facere non licebit. Ergo servare unctionem est quasi custodiendam Deo tribuere ut postea acceptam ferat quando ipsa desiderabit ad sepulturam ungere.

7. *Pauperes enim semper habetis vobiscum.* Vide Cajetanum¹⁹⁷, Jentaculum 1,q.1.

8. *Acceperunt ramos palmarum.* Augustinus¹⁹⁸, Theophylactus¹⁹⁹, Euthymius²⁰⁰ et Lyra²⁰¹ credunt id esse factum in signum victoriae atque triumphi de morte atque diabolo, quia olim in certaminibus palma dabatur victoribus. Et eodem modo explicant quod dicitur Apoc 7,9 *et palmae in manibus eorum*. Et videtur facere locus Deut 25,1 in quo praecipitur iudicibus ut inter litigantes illi iustitiae palma detur quem iustum esse perspexerint. Sed contra est quod iste mos tribuendi palmam victori fuit quidem romanorum atque gentilium non vero iudaeorum, nihil enim est in Sacra Scriptura ex quo possit colligi, nam locus Deuteronomii translatus est ex romanorum consuetudine per metaphoram in hebraeo aut nulla fit ibi mentio palmae sed solum dicitur ut iudices iustificent iustum. Locus vero Apoc et iste quem prae manibus habemus omnino explicari debet iuxta morem iudaeorum, id enim est aptius atque simplicius. Dico ergo [f.100] apud hebraeos palmarum et aliarum arborum frondes in signum letitiae gestari quacumque ex causa oriatur letitia, ut Levit 23,40 de festo Tabernaculorum dicitur *sumetis vobis die primo fructus arboris pulcherrimae spatulasque palmarum et ramos ligni densarum frondium et salices de torrente et laetabimini coram Domino*. Vide Mc 13,51 et 2Macab 10,7 (PS 117,26 *constituite diem solemnem in condensis usque ad cornu altaris*). Vide etiam Josephum²⁰² 3 Antiquitatum c.10, ubi ait iudaeos in festo Tabernaculorum pro gratiarum actione sacrificare, manibus interim gestantes ramos mirthi, salicis et palmae gratias agentes quod Dominus eos conduxerit de terra Egypti et post desertum et Tabernacula ingressi sunt in terram promissionis. Similiter ergo in praesenti acceperunt ramos palmarum. Non tamen negandum est quin divina providentia in ea pompa atque laetitia maiora occultaverit misteria quam iudaei intelligebant. Et

¹⁹⁷ CAYETANUS, *Jentaculum 1, q.1*. Lugduni 1639, p.405.

¹⁹⁸ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 51*. PL 35,1764.

¹⁹⁹ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn, 12,13*. PG 124,119.

²⁰⁰ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 12,12*. PG 129,1358.

²⁰¹ WALAFRIDUS STRABUS, *Expositio in 4 Ev*, PL 114,910.

²⁰² JOSEPHUS, *Antiquitatum, l.3, c.10*. Pasileae 1554, p.73.

inter alia nota ex Mt et Mc constare quod frondes caedebant de arboribus et sternebant in via, Joannes vero significat accepisse atque gestasse in manibus ramos palmarum eos qui praecesserunt obviam Christo et quia ex caeteris Evangelistis verisimile est frondes arborum de monte olivetti caessas fuisse ut maxima saltem ex parte frondes quas sternebant fuerint olivarum. Palma ergo et oliva aptissime designant misericordiam et veritatem, quae multo melius deserviunt ad ornatum et custodiam regis quam omne genus militum con todas sus agujas y partesanas.

Vide illud [Prov 20,28] *misericordia et veritas custodiunt regem et roboratur clementia tronus eius*. Sed misericordia, sicut oliva debet esse effusa et copiosa, veritas vero, sicut palma, erecta semper et honorata.

9. **Hosanna.** Vide Origenem²⁰³, tomo 14 in Mt; Ambrosium²⁰⁴ Lc 19; Hilarium²⁰⁵ Mt 21; Euthymium et Theophilactum hic et Mc 11; Augustinum²⁰⁶ tract. 51 et 2 De doctrina Christiana c.11²⁰⁷; et praecipue Hieronymum²⁰⁸ epist 145 ad Damasum, et scolium Mariani. Et omissis eorum opinionibus qui hebraice nesciebant,

—Dico 1^o osanna esse duas dictiones hebraicas, et 1^a quidem ter legi potest nempe *hosih, hosah, hosiah*. הוֹשִׁיעַ *hosih*, ut legit Hieronymus et Marianus Ps 117,25. Vel sine iod הוֹשַׁע (sic) *hosah*, ut habetur Ps 85,3 et Hierem 31,7. Vel cum duplici aspiratione in fine הוֹשִׁיעָה *hosihah*, ut legit Arias Montano Ps 117,25. Et omnibus his tribus modis eadem est significatio nempe salva aut salvum fac.

2^a vero dictio quater etiam legitur, *na, ana, anah, hhanah*, nempe נָא *na*, ut legit Arias Ps 117,25 et Sanctes Pagninus in Dictionario ex R.David. Aut אָנָה *ana*, ut habetur Gn 50,16. Aut אָנַח *anah*, ut habetur Ex 32,31 atque ita etiam legit Hieronymus Ps 117,25. Aut אָנַח *hhanah*, ut legit Hieronymus tertio in eodem versu Ps 117. Quod vero attinet ad significationem Septuaginta Ps 117,25 transtulerunt δὲ quod significat idem quod *age* aut *quaeso* aut *nunc*. Arias vero existimat נָא *na* esse idem quod *nunc*, quamvis fateatur Rabbi David secundum alios esse particulam obsecrantis aut deprecantis. *Ana* אָנָה apud omnes est idem quod obsecro. Et *anah* אָנַח, teste Hieronymo, idem prorsus significat. *Hhanah* אָנַח vero ait esse interiectionem conquerentis seu implorantis auxilium.

²⁰³ ORIGENES, *Comment in Mt tomo 16*. PG 13,1439.

²⁰⁴ AMBROSIIUS, *Expos in Lc 18,37*. PL 15,1888.

²⁰⁵ HILARIUS, *Comment in Mt 21,3*. PL 9,1036.

²⁰⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 51*. PL 35,1764.

²⁰⁷ AUGUSTINUS, *De doctrina Christiana, l.2, c.11*. PL 34,42.

²⁰⁸ HIERONYMUS, *Epist ad Damasum*. PL 22,375.

10. —Dico 2º, ex dictis effici eundem esse sensum sive legamus *osanna* sive *osianna*, sed nihilominus bene ait Hieronymus²⁰⁹ corrupte apud nos legi *osanna* cum legendum esset *osianna*, quia illi qui clamabant omnino desumpsisse videntur voces ex Ps 117 ubi dicitur *o Domine salvum fac*, sive *osianna*, *o Domine prosperare, benedictus qui venit (aut qui venturus est) in nomine Domini*, quod ut melius intelligatur nota singulorum Evangelistarum verba: Mt sic habet c.21,9: *Hosanna Filio David, benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in altissimis*. Mc c.11,9: *Hosanna benedictus qui venit in nomine Domini, benedictum quod venit regnum patris nostri David hosanna in excelsis*. Lc sic c.19,38: *benedictus qui venit rex in nomine Domini, pax in coelo et gloria in excelsis*. Jn sic c.12,13: *hosanna benedictus qui venit in nomine Domini rex Israel*.

Ex his patet turbas divino instinctu verba Psalmi in Christi ingressu usurpasse nonnullis additis vocibus prout Spiritus Sanctus singulis dictabat.

11. —Dico 3º, ridiculum esse quod ait Reuclin libro 2 De verbo mirifico c.11, nempe hanc particulam *osanna* esse unum ex nominibus divinis, cum constet de eius constructione.

12. Supposita grammatica constructione, secundum quam *Hosanna* est idem quod *salva quaeso*, dubitatur an alloquantur Christum vel Patrem, nam si alloquantur Patrem sensus est salva nos illum, si vero alloquantur Christum sensus est salva nos. Utraque explicatio bonos habet auctores: —1ª, Euthymium²¹⁰ Mt 21, Jansenium²¹¹ c.110, Montanus Mt 21, Martinez Hipotyposis lib.1 c.6. Sed —altera multo nobiliores: Chrysostomum homil.68 in Mt, et Hieronymum²¹² Mt 21 et epist.145, Gregorium homil 17 in Ezechiel, Innocentium²¹³ libro 2 De sacro altaris misterio c.ultimo. Et facit pro hac explicatione Psalmi 117 contextus in quo salutem sibi poscit populus, atque ita plerique nostrae vulgatae libri habent *o Domine salvum me fac*. Facit etiam illa particula *in excelsis*. Facit etiam illa interiectio lamentabilis, de qua supra. Facit praeterea quod eis verbis quotidie utitur Ecclesia ad praestandam sibi salutem dum ante initium canonis in Missa canit *benedictus qui venit in nomine Domini osanna in excelsis*. Adde quod ista explicatio multo magis caedit in honorem Christi, quia tunc in Ps 117 nomen

²⁰⁹ HIERONYMUS, *Epist ad Damasum*. PL 22,378.

²¹⁰ EUTHYMIUS, *Comment in Mt 21,9*. PG 129,551.

²¹¹ JANSSENS, *In Concordiam, c.110*. Lugduni 1580, p.766.

²¹² HIERONYMUS, *Commentar in Ev Mt 21,9*. PL26,154.

²¹³ INNOCENTIUS III, *De Sacro Altaris Mysterio, l.2, c.62*. PL 217,840.

Jehovah tribuitur illi et commodissime significatur apud Mt et Mc omnes fideles qui praecesserunt Christum et qui sequuti sunt illum ab ipso sibi salutem expectasse. Praeterea vide quod hic referat Jansenius de praecibus iudaeorum in festo Tabernaculorum in quibus ipsi respondent *hosanna* sicut nos *miserere nobis* aut *libera nos Domine*. Et alioqui non satis cohaeret ut ii quorum linguas Spiritus Sanctus movebat salutem poscant Christo qui est ipsa salus.

13. Sed obiiciet quis illa verba *hosanna Filio David*, in quo salus videtur optari ipsi Filio David. Respondeo facile constructionem esse huiusmodi: Hosanna Filio Davidis canatur, id est ille solus est cui merito possumus dicere Hosanna. Ps 44,[5] *intende prospere* etc. Constructio vero illius verbi *bene prosperare* in utraque explicatione facilis est, sive sit sensus *prospere age* sive *prosperitatem da*. Sed perpensis verbis caeterorum Evangelistarum ego mihi omnino persuadeo populum clamare venisse iam Messiam et eius regnum esse felix et faustum atque adeo ab ipso poscunt et sibi promittunt coelestem pacem et gloriam [f.101] et quamvis cum hoc sensu non male cohaeret optare ut Christus longam vitam ageret in hoc mundo ad ipsius mundi felicitatem, quasi diceret Dios nos le guarde muchos años, sicut romani clamant viva il Papa, tamen neque id cohaeret cum Psalmi instituto neque cum illis verbis *pax in coelo, gloria in excelsis, salva in excelsis*. Adde quod non congruit orare ut Deus servet Messiam. Unde non est ab Evangelistis relictæ vox hebraea *hosanna* eo quod esset familiaris acclamatio iudaeorum ut suspicantur pro libito Jansenius²¹⁴ et Erasmus, neque quod eam non satis graecus sermo exprimeret ut significat Hieronymus, sed potius ideo quod in ore iam esset omnium fidelium et fortasse quod in ea sit allusio ad nomen Josuah quasi dicerent salva nos tu qui salvator vocaris, nam ab eo verbo derivatur nomen Domini Jesu sive Josuah.

14. ***Et sedit super eum.*** Utri iumentorum Dominus insederit et de huius rei misterio et argumento vide Riberam, Zach q.35 et l. Cuius sententiam confirmat id quod refert Aranda in descriptione Terrae Sanctae c.21, nempe consuetudinem esse ut custos montis Sion franciscanus dominica in ramis palmarum veniat in Betphage cunctis christianis et ibi sedeat super asinam, et postea in descensu montis Oliveti super pullum. —Nihilominus dico eam sententiam non esse adeo certam sicut Ribera putat, quia quamvis Mt meminerit asinae et dicat super asinam et pullum imposita esse vestimenta discipulorum, et Dominum desuper sedisse, tamen sensus est Dominum

²¹⁴ JANSSENS, *In Concordiam*, c.110. Lugduni 1580, p.767.

super vestimenta sedisse, neque valet super utrumque posita sunt vestimenta ergo super utrumque ascendit quia adducta matre et pullo et ascensuro Domino super pullum congruum erat ad pompae celebritatem ut mater etiam vestibus discipulorum ornaretur (Las hacaneas que van ensilladas delante del Papa). Praeterquamquod non deerit qui dicat synedochice intelligendum esse quod dicitur imposuerunt super eos vestimenta sua, id est super alterum eorum. Quod vero attinet ad locum Zachariae, primum ex notationibus Francisci Lucae patet legendum esse super asinum masculino genere et super filium asinae, atque ita habent pleraque Biblia, secundum quam lectionem de uno eodemque iumento sermo est, sicut si ascendisset super equum indomitum recte diceremus subi6 sobre un caballo y caballo argel. Neque enim semper opus est ut to etiam diversa coniungat. Vide illud 1Reg 17 *misit in peram pastorile*, hebreo *in vas pastorile et peram*. Quod vero attinet ad misterium multo significantius est si solum ascenderit Dominus super asellum ut reprobationem iudaici populi designaret et electionem gentium, quamvis per synagogam quasi per matrem adducta sit gentilitas ad Christum. Colligo ergo multo verisimilius esse Dominum non ascendisse super asinam, quia de fide est ascendisse super pullum, et neque locus Zachariae neque locus Mathaei cogit ut Christus super matrem ascenderit, et sublata eorum locorum vi constat sententiam esse inanem. Sed Riberæ imposuit depravatus codex qui Zach 9 habebat *super asinam et super filium asinae*.

15. Cur Dominus iumentum elegerit et non equum neque currum. Quidam ad morem patriae referunt, et adducunt id quod dicitur de Achitophel 2Reg 17[23] et de Semei 3Reg 2[40] et de curru Cyri Is 21[7]. Verum quamvis super asinum ascendere praesertim antiquis temporibus non esset humile, ut patet Iudicum 5,10 *qui ascenditis super nitentes asinos*. Constat tamen postea maioris honoris gratia fecisse sibi currus equorum Salomonem et mula vectum esse in regni inauguratione, quare et in loco Isaiae et in facto Domini misterium quaerendum est. Vide quid hic perpendant Doctores et animadvertite quanto gloriosius sit id quod mundus imitari non potest nempe ut humilem apparatus divinus comitetur honor. No hay exequias tan honradas como las del pobrecito a quien Dios quiere honrar. Praeterquamquod ad significationem et ad pacificum Christi regnum aptior erat asinus, est enim equus bellicosum animal (Bello armantur equi). Sed utcumque sit oportebat ut eques ingrederetur Dominus, id [f.101v] enim potestatis signum est ut apparet in Iosepho, Mardocheo et Salomone cum acceperunt potestatem, ex analogia moderandi habenas, atque ita equitare et gubernare eodem verbo significantur in hebraeo.

16. **Filia Sion.** Non sic appellatur Hierosolima eo quod esset ad radices montis Sion, sed sicut incolae appellantur urbis filii. Nam eadem phrasi babilonii appellantur filia Babilonis. Idem ergo est Sion et filia Sion, sicut idem est homo et filius hominis.

17 **Pharisaei ergo dixerunt ad semetipsos.** De amicis interpretatur Chrysostomus²¹⁵ et Theophylactus²¹⁶, sed de inimicis Augustinus²¹⁷, cui valde favent Mt et Lc.

Lectio 2^a

Venit Hora ut clarificetur Filius Hominis

1. Cum discipulis quidem loquitur Christus, verum in Templo coram plebe quandoquidem respondet ei turba v.34 et postea *abscondit se ab eis* v.36; non tamen constat an adessent illi ethnici qui volebant nosse Christum, nam forsam Dominus erat in atrio gentilium. Sed dices: si viderent Dominum non dicerent *volumus Jesum videre*. Respondeo non esse verisimile eos agere de conspectu, id enim facile esset per medias plateas et urbis vias, sed volebant videre id est verse con Êl, et ut eos suo dignaretur alloquio. Utcumque sit, Philippo et Andreae respondet Dominus *venit Hora* etc, id est iam appropinquat tempus in quo nomen meum in universo mundo honoretur, quia fructus passionis meae futurus est maximus, quemadmodum grani frumenti putrefactio multa parit grana.

2. Hactenus de se loquitur Dominus et quamvis haec etiam verba martyribus accommodari soleant et praesertim iis quorum sanguine irrigata terra videtur valde fructificasse, sed aptius atque simplicius est in festis martyrum quando haec pars Evangelii canitur litteralem sensum sequi, iuxta quem de se loquebatur Dominus; quia statim occasione verborum quae dixerat descendit ad exhortationem et hortatur discipulos ut alacriter etiam ipsi amplectantur crucem proposito praemio aeternae vitae et suae societatis et honoris apud Patrem. Aptissimum ergo est ut in festo martyrum Ecclesia canat uberrimum fuisse fructum Passionis Christi et illum pro nobis patiendo *reliquisse nobis exemplum ut sequamur vestigia eius*, atque adeo felicem esse eum qui et Christum imitatur et eius consilium sequitur, quasi dicat Ecclesia, Christus de se dixit *si granum frumenti mortuum fuerit multum fructum affert*, et statim de discipulis *qui amat animam suam perdet eam et qui perdiderit propter*

²¹⁵ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 66(65)*. PG 59,367.

²¹⁶ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 12,19*. PG 124,123.

²¹⁷ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 51*. PL 35,1766.

me inveniet eam, etc. Laurentius ergo, v.gr. Proposito sibi Christi exemplo animam voluit perdere propter Christum atque adeo invenit eam.

3. Circa illam propositionem *nisi granum frumenti* etc occurrit dubium huiusmodi: Christus posset sine morte sua humanum genus redimere; ergo quamvis non moreretur posset afferre fructum. —Respondeo 1° forsam non adhiberi comparisonem ad hoc quod Christus non afferret fructum si non moreretur sed ad hoc quod mortuum valde fructificat, quasi diceret si granum frumenti quod alioqui manet solum potest per suam mortem multiplicare frumentum, quanto magis mors mea poterit multiplicare christianos, praesertim cum ego etiam sine morte mea possem fructum facere, quanto ergo maiorem faciam mortuus? —Respondeo 2° aptius esse ut in hac comparatione significetur etiam quod si Christus non moreretur maneret solus, id quod bene intelligitur ex suppositione divini decreti salvandi nos per mortem Christi, sed huius decreti ratio plenior praebet intelligentiam et magnam piorum consolationem [f.102] et simul explicatur quae sit praecipua ratio propter quam voluerit Pater Christum adeo acerbam et ignominiosam mortem pati, cum vel unica gutta sanguinis sufficientissimum esset nostrae redemptionis praetium; nec enim satisfacit quod dici solet nempe ut immensum erga nos amorem ostenderet, quia nisi ostendatur id nostra interfuisse quomodo intelligemus id ex nostri amore procedere, et prima facie non apparet id nostra interesse cum nobis satis superque sit Filium Dei pro nobis praeces fundere, cur ergo effudit sanguinem? Quod vero alii dicunt voluisse Christum nobis perfectissimum patientiae et humilitatis exemplum relinquere, ea non potest esse potissima ratio quia non est potissimum remedium ad sanctitatem vitae exterius exemplar et exemplum sed multo efficacior est interior motio Dei, nam exemplis praesertim auditis parum moventur homines et fortasse non sunt nobis adeo accommodata exempla Christi propter eius divinam virtutem, videtur enim pro se statim respondere fragilis natura non esse nobis eas vires neque humeros sicut illi ad subeundum patientiae et humilitatis onus, atque adeo optare ut exempla sint minora et comprehensibilia, et auxilia interiora multo meliora et efficaciora. Cum ergo potissimum sanctitas vitae consistat in gratia Dei, omnino id magis nostra interest quod maiorem Dei favorem nobis conciliat, atque ita non tanti refert expendere quod hominibus proponatur ut se Deo subdant quam quod proponatur Deo ut homini magis faveat. Id ergo videndum est an quo plus Christus patiebatur eo magis inclinaret Patrem ad benefaciendum hominibus.

Et non videtur: —1°, quia semper eius oblatio erat infiniti valoris et infinite grata Deo; ergo non magis inclinabat ad nos misericordiam

eius offerendo cruciatos acerbos quam parvos. —2°, quia passiones respectu interioris oblationis habent se in Christo sicut actus exteriores respectu interioris; ergo non erat in eis maior efficacia promerendi nobis gratiam. —3°, quia alioqui sequeretur Chritum paulatim impetrasse prius ut iste consequeretur salutem et postea ut ille, atque adeo cuidam v.gr. profuisse flagella, alteri coronam spineam, et non omnibus omnia quod est absurdum; ergo Christus non est magis et magis passus ut Deus hominibus magis et magis faveret.

4. Nihilominus **dico** convenientissime decretum fuisse a Deo ut fructus Passionis Christi esset iuxta mensuram Passionis ipsius, id est ut effusio Gratiae corresponderet effusioni Sanguinis, et benignitas Dei erga nos Passioni Christi pro nobis. Cum enim Deus omnia faciat in numero, pondere et mensura, et non posset summi proportio ex oblationis valore (quia finiti ad infinitum nulla est proportio) aptissime desumpta est ex ipsius Passionis magnitudine. Quis enim non videat non decere ut Filius Dei pro peccatoribus crucifigatur et nihil amplius commoveatur Pater ad misericordiam quam si solum oraret vel genua flecteret Filius. Quod si omnino decet ut Christo crucifixo benigniorem se Deus exhibeat quam si solum oraret; ergo aliqua debet esse proportio inter Christi Passionem et Dei benignitatem; ergo valde erat [...] nostra ut acerbissimos Christus toleraret cruciatos et maximas ignominias ut eo magis nobis esset propitius Pater quo maiora Filius pro nobis esset perpassus. **[f.102v]**

In huius doctrinae confirmationem valent omnia loca Sacrae Scripturae in quibus magnitudo fructus refertur ad Passionis magnitudinem, ut Is 53,10 *Dominus voluit conterere eum in infirmitate; si posuerit pro peccato animam suam videbit semen longevum*, et postea [v.12] *fortium dividet spolia pro eo quod tradidit in mortem animam suam et cum sceleratis reputatus est*. Ad Philip 2[8s] *humiliavit se factus oboediens usque ad mortem mortem autem crucis propter quod et Deus exaltavit illum... ut omnis lingua etc.* Ad Hebr 2,18 *in eo in quo passus est ipse potens est et eis qui tentantur auxiliari*. Ad Eph 5,26 *Christus dilexit Ecclesiam et se ipsum tradidit pro ea ut exhiberet gloriosam non habentem maculam neque rugam*. Ad Colos 10,19 *pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in caelis sive quae in terra*. Ad Colos 2,14 *chirographum decreti quod erat contrarium nobis tulit de medio affigens illud cruci expolians principatus traxit palam triumphans etc.*

Hoc ergo est quod modo ait Dominus *si ego exaltatus fuero a terra omnia traham ad me ipsum*. Certe trahere ad interiorem gratiae vim potius pertinet quam ad exemplum iuxta illud *nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum*; ergo ex mortis genere ortum est ut omni hominum generi allata

sit quodammodo vis per interioris gratiae impulsus, atque adeo satis significat Christus non adeo efficacem futurum fuisse impulsus gratiae Dei nisi ipse in cruce pateretur; quod si haec efficaciora auxilia gratiae Dei nobis deessent proculdubio solus maneret Christus, id est vix esset aut ne vix quidem qui ei adhaereret, et saltem maneret solus in perfectae vitae instituto “renuntiandi omnia”, et maneret solus sine gentium comitatu, nam propter acerbiteriam dolorum et mortis ignominiam *accepit gentes in haereditatem* et confirmatur ex eo quod Christus *grani frumenti* comparisonem adduxerat eo tempore quo gentiles eum nosse cupiebant, ergo iuxta aptissimam proportionem divinae ordinationis conversio gentilium respondet morti Christi et tali morti tantus fructus. Et haec divina proportio est veluti naturalis quia non decebat ut Filius Dei valde pateretur et fructus non esset uberius. Unde comparatio grani frumenti procedit iuxta cursum naturae, nam quamvis potens sit Deus granum sine illius morte multiplicare sed de potentia ordinata servat ordinem et proportionem naturae, atque ita quamvis posset Deus sine morte Christi omnes homines salvos facere, sed iuxta optimam proportionem rerum, si Christus non moreretur fructus esset exiguus aut nullus, et Christo moriente et praesertim in cruce, non potuit huius arboris fructus non esse uberrimus, quia indignum est ut agnus qui occisus est non accipiat gloriam et honorem et divinitatem etc. Oportuit ergo pati Christum *et ita intrare in gloriam suam*, et alibi *oportet exaltari Filium Hominis ut omnis non pereat*. Ad Hebr 2,10 *decebat eum per quem omnia etc auctorem salutis eorum per passionem confirmare*.

Certe carnalis consideratio videbatur de Passione detertere cum posset absolute Deus sine morte Christi eandem hominibus gratiam tribuere, sed re bene perpensa non est visa Deo adeo terribilis mortis facies, imo potius visum est ipsi Christo multo gloriosius esse mortem libentissime oppetere et dignius Deo veluti coactum a Filio non solum pepercisse sed et suam effudisse liberalitatem in peccatores aptissimam servando proportionem. Atque id etiam erat nobis instituendis accommodatius, ut non tam horreremus poenas, et valde horreremus culpam etc.

5. Praeterea ex hac proportionem Passionis Christi et liberalitatis Dei intelligitur cur ad excitandam confidentiam iubeamur considerare magnitudinem Passionis Christi. Ut ad Rom 8,9 *proprio Filio suo non pepercit sed pro nobis omnibus tradidit illum quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* Vide quomodo statim Paulus ad certamen provocat omnes creaturas et quomodo c.4 gloriatur in tribulationibus. Ad Hebr 4 fine *habemus pontificem tentatus per omnia, adeamus ergo cum fiducia ad tronum gratiae*, et c.9,13 *si sanguis hircorum inquinatos sanctificat quanto magis sanguis Christi*,

[f.103] c.10,20 *habentes fiduciam in sanguine Christi. Verbum crucis est virtus Dei* 1Cor 1[18].

Certe haec omnia supponunt Evangelium esse virtutem Dei in nostram salutem, id est Christum Crucifixum quasi tribuisse Deo facultatem suas in nos effundendi misericordias, neque solum facultatem sed etiam quodammodo necessitatem atque ita *nos gloriari oportet in cruce Domini nostri Jesi Christi, et nihil aliud praedicare nisi Jesum Christum crucifixum*. Certe si ad flectendum genua nos benignitatem Dei non magis referret crucifixio Christi quam genuflexio, non esset quod adeo in cruce gloriaremur.

6. Ad argumenta, ad 1^{um} dico Deum non teneri neque posse rependere actiones Christi secundum valorem earum sive quantum ipsae sunt illi gratae. Dico non teneri tum quia omnes humanae actiones secundum quas Christus merebatur erant debitae Patri, tum quia etiam pro alieno pallio praecioso ego non teneor dare teruntium nisi velim emere. Et dico non posse quia quicquid hominibus Deus tribuere potest propter Christum, id est omnes gratiae et favores, non possunt aequare valorem meritorum ipsius, praeterquam quod certum est etiam post Passionem Christi non favere Deum singulis quantum potest. Atque ita evidenter constat mensuram divinae beneficentiae non desumi neque posse desumi ex valore meritorum Christi. Relinquitur ergo eam mensuram desumi ex eo quod decet divinam bonitatem supposita Filii incarnatione et passionibus etc. Et caecus est qui non videt maiorem beneficentiam decere iuxta maiorem Christi passionem. Ad argumentum ergo, in forma, negatur consequentia, quia non inclinatur ad modum beneficentiae valor oblationis sed rei decentia et mensura passionis. Adde quod sufficientia infinita Passionis Christi recte desumitur ex dignitate personae, sed aliud est quantum sufficiat et aliud quantum efficiat.

7. Ad 2^{um} dico id procedere de bonitate actionis Christi, et ego non dico actionem esse meliorem quo plus patitur, sed convenientius esse ut fructus sit maior, quia praecisa ratione meriti, dignum est ut quo Deus magis se humiliat eo magis evehatur. Et praeterea non consideratur a nobis Passio Christi ut distincta contra interiorem oblationem sed utrumque simul.

8. Ad 3^{um}, dico 1^o non fuisse plures actus Christi in genere meriti sed unum eundemque; nam actus ille quo se obtulit pro nobis in instanti conceptionis continuatus est per totam vitam, sed ante illum actum praevидit Christus omnia quae Pater volebat eum pati et omnia amplexatus est simul, atque ita non impetravit paulatim Christus quamvis successive passus est.

(Dices: contentárase el Padre con que Cristo se ofreciera a Él y no consintiera que en efecto lo padeciera. Respondeo ut nosti).

Dico 2º, nullo modo sequi ex dictis non profuisse singulis totam Passionem, quia quamvis de novo oraret Christus pro aliquo, illi impetraret ut totius Passionis valor ei prodesset, praeterquam quod fieri potest ut plures donentur alicui quo plus patitur et tamen nullus determinate respondeat, v.gr. ultimo flagello quia decernere ut plures salventur non est decernere ut iste determinate salutem consequatur et determinatio singulorum non videtur pendere ex Christi Hominis voluntate quia ex eo quod plus [f.103v] patitur, quamvis deceat ut plures salventur, non tamen ut iste sed ille quem divina voluntas assignaverit, et in hoc verisimilius est humanam voluntatem conformari divinae quam e converso; praesertim ubi Christus nihil inveniebat in uno ut illum potius eligeret quam in alio.

(Forsam etiam ex eo quod plus passus est non est effectum ut plures salventur sed ut copiosior esset eorum salus y que se les hiciesen mayores beneficios, como el del Santísimo Sacramento).

Dico 3º, dato quod propter coranam spineam tribuatur alicui singulatim maior gratia, ut gentibus fortasse propter crucem, id non videri absurdum, quia id non provenit ex eo quod paulatim Christus impetret sed ex eo quod successive patitur et ex ipsa Passione sumatur divinae beneficentiae convenientia. Unde forsam suspicari aliquis posset et grati animi memoria secum recolere sibi de facto non fuisse concedendum adeo efficax auxilium ad salutem si Passio Christi fuisset aliqua ex parte minor, ut si salus gentium respondeat cruci et eiusmodi cruci atque doloribus ingratisimorum quorundam copiosa salus.

9. In eadem propositione in qua Christus se comparat frumenti grano multa alia possunt expendi ut post grani mortem opus esse coeli clementia et pluvia temprana atque serotina, bona terrae dispositione et agricolae diligentia ut incrementum tandem Deus tribuat, itaque plus requiri quam Christi passionem ne quis putet sibi dormiendum esse. Praeterea potest lolium suffocare bonam sementem (Una tierra da diez y otra ciento). Et denique haec comparatio compraehendit multas alias parabolas Christi.

10. Praeterea nota quomodo quamvis homines sanctitatem respicere debeamus sicut fructum Passionis Christi, aiunt illi quosdam ex gentibus optare eius colloquio frui, et respondet magnum esse suae Passionis fructum, et inde hortatur ad sequendam crucem. Et prius quidem agit Christus de sua Passione et postea exhortatur nos ad patiendum; verum sibi non suam proponit utilitatem sed beneficentiam et sanctitatis multiplicationem, nec

enim utilitas grani est putrefieri ut plura nascantur, nobis vero ut crucem amplectamur tres proponit rationes et omnes ex nostra utilitate desumptas, nempe ex vita aeterna, ex societate Christi et ex honore apud Patrem quem consequemur (Nota cómo estas tres razones hartan el deseo de bien. Vita aeterna optime se habere ad intra; societas Christi optima frui societate; honor apud Patrem valde honorari).

11. *Qui amat animam suam perdet eam.* Haec sententia saepe repetitur a Christo, utpote quae universam fere philosophiam christianae vitae complectatur. Loca habes in margine Bibliorum. Porro ex duabus constructionibus quas affert Augustinus²¹⁸ proculdubio illa est eligenda quam ipse magis sequitur iuxta quam condemnat Christus eum qui amat animam suam et de illo pronuntiat quod perdit eam, et hoc patet tum ex aliis locis tum etiam ex contextu, cum enim dixisset granum nisi moriatur manere solum, aptissime subiicit *qui amat animam suam perdet eam*, quasi diceret de Me non dixi quod perirem sed quod manerem solus nisi morerer, de caeteris vero dico quod nisi velint animam perdere, non solum non afferent fructum sed etiam perdent id quod servare volebant. Vide Gregorium homil.32 in Evangelia, ubi hanc sententiam explicat perinde ac si agricolae dicatur frumentum si servas perdes, si seminas renovas et in aeternum servas. Porro perdere in praesenti potius est amittere quam destruere ut patet ex graeco et ex aliis locis, quamvis utraque significatio sit ad rem (*In vitam aeternam* es para siempre, ut *salientis in vitam aeternam*).

12. Augustinus per *animam* intelligit *vitam* ut alibi saepe (Mt 2 *mortui sunt qui quaerebant animam pueri*. Act 20[24] *non facio animam meam praetiosiores* etc.). Quasi condemnet Christus eos qui metu mortis deserunt ipsum et laudet eos qui pro illo libenter oppetunt mortem, [f.104] id quod optime ad martyrum exhortationem et ad philosophandum in caeteris similibus; magis tamen placet ut Sacrae Scripturae verba quoad fieri potest universaliores contineant sensum, atque ita Chrysostomus²¹⁹ homil.66, Theophylactus²²⁰ et Euthymius²²¹ non solum exponunt de vita et morte sed etiam de amore divitiarum, voluptatum et honoris et denique eorum omnium quae diliguntur in vita, et de illorum contemptu. Optimus proculdubio sensus. Sed videndum est quomodo cum contextu cohaereat, nam quidam non aliter id accipiunt nisi quia *anima* aliquando opponitur

²¹⁸ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 51*. PL 35,1766.

²¹⁹ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 67(66)*. PG 59,369.

²²⁰ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 12,25*. PG 124,126.

²²¹ EUTHYMIUS, *Comment in Jn 12,25*. PG 1291363.

spiritui, ut 1Cor 2 et in epistula Judae, atque ita dicitur Eccli 18[31] *si praestes animae tuae concupiscentias eius faciet te in gaudium inimicis tuis*. Num 29[7] *afligetis animas vestras*, id est ieiunabitis. Deut 14,26 *vinum quoque et siceram et omne quod desiderat anima tua* (De hoc Hieronymus²²² in id ad Gal 5 *adversus spiritum*. Augustinus, De fide et symbolo c.10, et De spiritu et anima, c.9 et 10; S. Thomas²²³ 1p, q.97, a.3).

Verum si sermo esset de anima ut opponitur spiritui non diceret Christus *qui perdiderit animam propter me inveniet eam*. Quare simplicius est ut amor animae sit idem quod amor sui, et odium animae idem quod odium sui, nam saepe anima ponitur pro Homine, ut quando numerantur animae, id est homines, et in locis etiam adductis ea videtur aptior constructio. Et notum est viris spiritualibus quid sit abnegare et odisse et contemnere seipsum, et contra, quid sit amor sui ipsius. Non deerit etiam fortasse qui dicat animam in praesenti poni pro re valde amata, et sensus eodem spectat.

13. ***Nunc anima mea turbata est***. Haec verba optime explicantur a multis et cum praecedentibus connectuntur. Maior est in sequentibus difficultas, sunt enim qui huiusmodi constructionem sequantur: et quid dicam? Ora bone ut Pater me salvificet? Minime, sed potius libenter subibo crucem, quia propterea veni in hanc horam, quare, fiat tua voluntas o Pater et clarificetur nomen tuum. Hanc constructionem tribuit D.Thomas Chrysostomo, neque ipsi divo Thoma²²⁴ displicet. Eandem sequitur Titelmanus et tribuit Theophylacto, sed Chrysostomus suboscure loquitur et ab eo desumpsit Theophylactus²²⁵ verba, explicatio vero non placet non solum quia addit interrogationem textui sed etiam quia secundum illam pronunciat Christus se non esse oraturum ut transeat ab eo calix, et tamen oravit postea. Multo ergo aptius est ut Christus dicat nunc id quod in simili perturbatione dixit in horto, nempe ut prius partis inferioris affectum proponat et dicat *Pater, salvifica me*, et postea se ipsum ad patiendi constantiam hortetur, atque ita tandem Patri dicat *non mea voluntas sed tua fiat, clarificetur nomen tuum*. Hanc explicationem aperte sequitur Augustinus²²⁶ atque Cyrillus, a quibus desumpsit Erasmus, et eandem in annotationibus tribuit Titelmanus Chrysostomo (El *quid dicam* explicat Chrysostomus²²⁷ quasi diceret quo me vertam? otros quasi diceret quid ergo dicam, ut a se interroget et sibi respondeat).

²²² HIERONYMUS, *Commetar in epist ad Gal 5,17*. PL 26,439.

²²³ THOMAS AQ., *1p, q.97, a.3*. Ed. Vivès, t.1, p.608.

²²⁴ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.12*. Ed. Vivès t.17, p.584

²²⁵ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Jn 12,27*. PG 124,127.

²²⁶ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 52*. PL 35,1769s.

²²⁷ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 67(66)*. PG 59,371.

14. ***Et clarificavi et iterum clarificabo.*** Multi optime, sed forsam legitima explicatio est *et clarificavi mittendo te et iterum clarificabo mittendo Spiritum Sanctum propter te*. Nam hac duplici missione continetur duplex et utraque insignis divinae gloriae illustratio.

Lectio 3^a

Nunc iudicium est mundi

(Graece κρίσις nosti morem medicorum)

1. Cum ad hunc pervenissem locum allati sunt mihi commentarii Francisci Toleti²²⁸, ad quem in pluribus deinceps lectorem remittam propter egregiam doctrinam et claritatem. In praesenti ergo expositionem Augustini quam citat, sequuntur Beda²²⁹ et S.Thomas²³⁰. Et Chrysostomum de more sequitur Theophilactus; Augustinus²³¹, de liberatione mundi intelligit; et Chrysostomus²³² punitionem daemonis in ultionem mundi. Uterque ergo interpretaetur de iudicio a Deo lato aut facto [f.104v] in favorem mundi, id est in favorem hominum, et confirmare possent quia in Scriptura iudicium alicuius dici solet quando in favorem eius iudicatur, et ipse liberatur et vindicatur. Ut Ps 16[2] *de vultu tuo iudicium meum prodeat*. Ps 9[5] *quoniam fecisti iudicium meum*. Ps 25[2] *iudica me Domine quoniam ego in innocentia mea ingressus sum*. Ps 71[5] *iudicabit pauperes populi et salvos faciet filios*. Toletus²³³ vero paulo aliter explicat, pro quo nota quod iudicium dirimit litem atque ita considerandum est qui sint litigantes et de qua re litem habeant. Patres videntur inducere mundum et daemonem tanquam litigatores, mundum quidem actorem daemonem vero reum, in qua expositione debet expendi quam iniuriam irrogaret mundo daemon. Toletus vero existimat contextum postulare ut mundus sit res de cuius dominio Christus cum daemone contendebat, et iuste iudicatum esse a Deo ut eiiceretur foras daemon, id est ut privaretur dominio et possessione mundi, et Christus omnia ad se traheret, id est mundum in suam redigeret potestatem.

Ad phrasim ergo Sacrae Scripturae Respondeo multipliciter dici posse iudicium mundi: —1^o, pro iudicio quod mundus facit, sicut iudicium regis, iudicium Dei.

²²⁸ FRANCISCUS TOLETUS, *In Sacrosanctum Joannis Ev commentarii*. Roma 1588, col.1013.

²²⁹ VENERABILIS BEDA, *In S.Jn Ev expositio* 12,31. PL 92,792.

²³⁰ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.12*. Ed Vivès t.17, p.585.

²³¹ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 52. PL 35,1771.

²³² JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil* 67(66). PG 59,372s.

²³³ FRANC. TOLETUS, S.I., *In sacros. Jn Ev commentarii*, c.12. Coloniae, 1589, col.1011.

—2º, pro iudicio in favorem mundi, ut supra. —3º, pro iudicio in condemnationem mundi sicut saepe iudicare est condemnare. —4º, pro iudicio de mundi dominio et possessione, sicut dicimus que salió sententia del Marquesado de Villena. Itaque eiusmodi genitivus habet multiplicem vim. Et dicitur etiam iudicium mortis id est de inflingenda morte (Forsam etiam hic est bonus sensus como que pone Dios el juicio de a quién quiere por Señor en manos del mundo y el mundo desecha al demonio y se va tras Cristo. *Totus mundus post eum abit. Omnia traham ad me ipsum*).

2. Obiiciunt aliqui aequivocationem illius nominis *mundi*, nam iuxta dicta, cum dicitur *nunc iudicium est mundi*, mundus ponitur pro omnibus hominibus, cum vero daemon appellatur *mundi princeps* mundus designat peccatores. Respondeo utrobique designare in communi filios Adae consideratos praecise absque gratia Christi.

3. Non desunt qui iudicium in praesenti pro condemnatione accipiant, quasi diceret Christus: nunc mea morte condemnabuntur omnium hominum mundanorum studia et evertetur regnum superbiae ambitionis et avaritiae et omnis peccati. Et facit id 1Jn 2[16] *omne quod est in mundo concupiscentia oculorum et superbia*. Facit etiam id Ps 71[7] *orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis*.

4. ***Nunc princeps huius mundi eiicietur foras***. Praeclare Toletus²³⁴. Vide id Habacuc 3[5] *ante faciem eius ibit mors, egredietur diabolus ante pedes eius*.

5. ***Omnia traham ad me***. Augustinus²³⁵ et Beda²³⁶ expresse notant non dictum esse *omnes* sed *omnia*. Bene tamen probat Toletus²³⁷ referendum esse to *omnia* ad homines. Porro, cum adductis patrum explicationibus ipse acute distinguat et Christi potestati quantum ad dominium etiam malos subiectos esse interpretaetur, mihi tamen multo verisimilius est non de suo iure et potestate Christum agere sed de suae Passionis efficacia in adducendis hominibus ad fidem et obedientiam Evangelii et ad perfectioris vitae studium. Primo quia contextus videtur hunc postulare sensum, cum derivetur sermo ab illa metaphora *nisi granum frumenti mortuum fuerit ipsum solum manet, si autem mortuum fuerit multum fructum affert*, de quo late lectione.

²³⁴ FRANCISCUS TOLETUS, *In Sacros. Jn Ev commentarii*, c.12, annot 17. Roma 1588, col 1017.

²³⁵ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract* 52. PL 35,1773.

²³⁶ VENERABILIS BEDA, *In S.Jn Ev expositio*, 12,31. PL 92,793.

²³⁷ FRANC. TOLETUS, *In Sacros. Jn Ev commentarii*, c.12, annot 14. Roma 1588, col 1021.

2^a. Deinde quia dum Augustinus et Gregorius de praedestinatis intelligunt, et Chrysostomus²³⁸, Athanasius et Basilius de fide mundi, et Ambrosius de iudaeis et gentibus et de Christi Domini agnitione, omnes istae explicationes eodem spectant, et varia ratione eundem continent sensum, nempe Christi Passione effectum esse ut totus mundus id est omnes fere nationes Christi fidem libenter reciperent, et ex omni aetate, sexu et conditione innumeri ad Christum crucifixum omnia relinquentes [f.105] evolarent, atque ita ipse praedestinos ex omnibus gentibus colligeret et omnium Dominus agnosceretur. Adde quod in Toleti explicatione non attenditur ad proprietatem illius verbi *traho*, in quo optime philosophatur Augustinus adducens illud Poetae *trahit sua quemque voluptas*, id quod alii in magnetis vi attractione optime repraesentari notant.

6. In fine huius loci proponit dubium Toletus²³⁹ quomodo nunc dicatur ipse Christus attrahere, cum Jn 6 dictum sit *nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum*. Et bene quidem respondet ex Justino atque Chrysostomo²⁴⁰. Verum ego existimo in hac diversitate loquutionis explicari quomodo Christi Passio trahat homines, nempe quia efficit ut Deus trahat illos. Vide supra lectione 2, n.9.

7. ***Quomodo tu dicis oportet exaltari Filium hominis?*** Duo dubia proponit Toletus²⁴¹, et bene quidem explicat, quamvis in primo non mihi displiceat coniectura Jansenii²⁴² qui suspicatur crucifixionem eo tempore solitam ea metaphora explicari, sicut modo nos suspendium appellamus exaltationem a terra. Neque probat Toletus obscurius Christum innuisse, nam verbum significandi ad apertam metaphoram pertinere potest.

8. ***Adhuc modicum lumen in vobis est.*** Si vera lectio graeca est *adhuc modicum tempus lumen in vobis est*, non habet locus expositio Augustini²⁴³, S.Thomae²⁴⁴ et Lyrae de modico lumine (ἔτι μικρὸν χρόον τὸ φῶς ὑμῖν ἐστίν). Si vero *tempus* additum est ab aliquo in graeco ut suspicantur Jansenius²⁴⁵ et Erasmus²⁴⁶, non est cur dicant articulum impedire ne

²³⁸ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 67(66)*. PG 59,373.

²³⁹ ID, *Ibid*, col 1024.

²⁴⁰ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Jn Ev homil 67(66)*. PG 59,373.

²⁴¹ ID. *Annot. 16*. Col 1025.

²⁴² JANSSENS, *In Concordiam c.111*. Lugduni 1580, p.777.

²⁴³ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 52*. PL 35,1774.

²⁴⁴ THOMAS AQ., *In Jn Ev c.12*. Ed Vivès t.17, p.586.

²⁴⁵ JANSSENS, *In Concordiam c.111*. Lugduni 1580, p.778.

²⁴⁶ DESID. ERASMUS, *Jn 13,35. Opera omnia, tomo 6*, Lugduni 1705, col. 391.

modicum sit adiectivum *luminis*. Sicut patet in iis phrasibus todavía tenéis negro el cabello y corta ciencia y estrecha la conciencia. Quod vero attinet ad contextum utraque explicatio bene habet quamvis mihi magis arrideat graecorum expositio cum Toleti²⁴⁷ connexione. Vide id Aggei 2,7 *adhuc modicum*, quod Paulus ad Hebr 12,26 citat *adhuc semel*.

9. ***Ut non tenebrae vos compraehendant.*** Hinc patet sensus eius quod dicitur Jn 1[5] *et tenebrae eam non compraehenderunt*.

10. ***Domine quis credidit auditui nostro?*** Caetera optime Toletus²⁴⁸. Quod vero negat prophetam nomine Apostolorum loqui non mihi probatur, propter locum Pauli ad Rom 10[16] in quo praedicatores Evangelii inducit conquerentes apud Deum; itaque verba sunt Christi et suorum predicatorum. Porro quod auditus accipiat pro verbis auditis confirmatur ex illo Habacuc 3[2] *Domine audiui auditionem tuam et timui*.

[f.105v]

11. ***Propterea non poterant credere.*** Explicat Jansenius²⁴⁹ in sensu composito. Ridiculum sane et alienum a consuetudine Sacrae Scripturae. Multo aptius Toletus²⁵⁰.

12. ***Excaecavit oculos eorum.*** Docte Toletus²⁵¹. Adde tamen Deum dum dicitur excaecari et obdurare in suplicium peccatorum adhibere occasiones et offendicula in quibus ex eorum malitia praevidet eos esse excaecandos. De quo alibi late. Et nota praeterea in contextu prophetae merito dubitari posse an alloquatur propheta Deum dum ait *excaeca cor populi huius*, vel Deus prophetam in persona Christi id est Christum, ita ut significetur Christus sua praedicatione excaecasse iudaeos vel Deus prophetam simpliciter excaeca id est scribe excaecandos esse, et utcumque sit bene habet.

13. ***Quando vidit gloriam eius.*** Bene explicat quaestionem Toletus²⁵² in annotatione 24. Si Esaias in illa visione aliquomodo tres personas distinxit sed dato quod eius oculis non fuerit obiecta nisi simplex quaedam imago veluti unius hominis, haec figura repraesentabat Deum, non quidem

²⁴⁷ TOLETUS, *In Jn Ev Commentarii*, c.12, annot. 17. Roma 1588, col 1027.

²⁴⁸ TOLETUS, *In Jn Ev Comm.* C.12. Coloniae 1589, col.1029.

²⁴⁹ JANSSENS, *In Concordiam* c.111. Lugduni 1580, p.781.

²⁵⁰ TOLETUS, *In Jn Ev comment* c.12, annot 20. Roma 1588, col 1035.

²⁵¹ TOLETUS, *In Jn Ev comment* c.12. Roma 1588, col 1037.

²⁵² TOLETUS, *In Jn Ev comment*, c.12, annot 24. Roma 1588, col 1047.

distincte Patrem, Filium, neque Spiritum Sanctum sed eorum unicam naturam et maiestatem. Atque adeo per illam speciem tota Trinitas loquebatur Isaiae et in ea videbat maiestatem Filii, non quia videbat Patrem; et eadem est utriusque maiestas sed quia apparebat illi Deus qua Deus est non magis videbat Patrem quam Filium. Sicut ergo verum est Filium Dei creasse mundum, ita etiam verum est apparuisse Esaiae in gloria. Et haec mihi videtur esse legitima Doctorum explicatio. Vide Damascenum²⁵³, Epistolam de Trisagio, ubi citat Basilium 4 Contra Eunomium. Lege 5 Contra Eunomium²⁵⁴ c.5. Et nihilominus, licet ex parte figurae quam videbat non agnosceret Esaías Trinitatem, sed iam ipse sciebat eum Deum quem videbat in illa specie esse trinum et unum, et propterea intellexit quorsum spectaret illa repetitio Sanctus Sanctus Sanctus. Non nego quin possit Deus triplicem figuram oculis obicere in qua distinguantur personae repraesentatae, sed aio non esse facile asserendum id concessum fuisse Esaiae, et simplicius esse Scripturam et Patres dum de antiquis Dei apparitionibus agunt interpretaari de apparitione Dei indistincta quam de apparitione Patris aut Filii distincta, praesertim ubi nihil verisimile fingi potest per quod species aut figura sensibus obiecta ad unam aut alteram Personam determinetur, nam unio quidem realis, id est incarnatio debuit ad hypostasim terminari quia sustentare naturam non est nisi suppositi at vero unio per repraesentationem multo facilius terminatur ad Deum ut sic, quia Deus ut sic, facile repraesentatur, et singularis Persona non repraesentatur nisi ut aliquid ei tribuatur quod ad illius propriam notionem spectat; cum ergo in antiquis apparitionibus nihil eiusmodi reperiatur simplicius est asserere in eis vere Patrem apparuisse et vere Filium et vere Spiritum Sanctum, quia apparebat absolute Deus; atque ita facile conciliabuntur diversae sanctorum loquutiones et facile intelligetur veritas, cum alioqui somniandum sit cur in hac vel illa apparitione dicatur siggillatim apparere Pater aut Filius cum nihil in ea sit quod non competat utrique et Spiritui Sancto, neque fingi possit unio realis ad unum eorum peculiariter terminata.

(Si alguien dijese que la particular razón de ser representado el Hijo en las apariciones antiguas era el ser visto en figura humana ut denotaretur eius futura incarnatio probabiliter loqueretur. Y a lo que dice S.Pablo, Act ult. que Spiritus Sanctus loquutus est per Esaíam [28,25] Respondeo que no quiere decir que la Persona que le apareció a Isaías era el Espíritu Santo, sino que apareciéndole el Hijo escribió con espíritu de Dios aquellas palabras y las profecías se atribuyen al Espíritu Santo, como la Encarnación que fue obra

²⁵³ JOANNES DAMASCENUS, *De hymno Trisagio epistola*. PG 95,51

²⁵⁴ BASILIUS, *Adversus Eunomium*, l.5. PG 29,722.

de Spiritu Sancto, pero con todo eso el que apareció no fue el Espíritu Santo sino el Hijo, como el que encarnó fue solo el Hijo).

Quod si quis dicat non opus esse aliam unionem requirere nisi voluntatem Dei qui potest velle [f.106] ut haec species et figura repraesentet Patrem et non Filium aut e converso. Animadvertat obsecro species et figuras per quas spiritualia corporaliter apparent, ut Deus et angeli, non repraesentare ad placitum ex mera impostione, sed naturaliter ex aliqua naturae accommodatione quae spiritui deservit, atque adeo species quae ex aequo utuntur Pater et Filius et Spiritus Sanctus et quae non magis uni accommodantur quam alteri non magis repraesentat unum quam alium.

14. *Et qui videt me videt eum qui misit me.* Cum bona Toleti²⁵⁵ venia durissimum est ut ratione unius divinitatis ex eo quod videntes corporaliter Christum vident aliquomodo Filium Dei, dicantur etiam videre Patrem, quia neque divinitatem Christi dicerentur videre, sed Filium ipsum. Praeter illam ergo explicationem de fide et de visione in patria, dupliciter mihi videtur aptissime iste locus explicari: 1º, per similitudinem, nam si Petrus v.gr. Joanne maxime referat aut faciei lineamentis aut actionibus, apte dicemus eum qui vidit unum eorum vidisse etiam alterum; 2º, per aequalem potestatem, nam si duo homines, pater et filius eandem omnino potestatem exerceant et unusquisque eorum in solidum possit ac alter, si quis optaret videre patrem ut ab eo impetraret aliquid merito diceretur ei perinde esse videre filium et qui videt filium videre etiam patrem quia nihil potest pater quod non possit ex aequo filius.

15. *Si quis audierit verba mea et non custodierit.* Valde inclinat Toletus²⁵⁶ legendum esse cum Ambrosio *si quis audierit verba mea et custodierit* affirmative. Verum pro vulgata lectione meo iudicio est evidens argumentum ipse contextus, quid enim est *ego non iudico eum qui custodierit mandata mea, non veni ut iudicem mundum sed ut salvificem.* Caetera optime Toletus.

[f.106v]

C. 13

1. *Ante diem festum Paschae.* Inter eas opiniones quas impugnatur Toletus²⁵⁷ debuisset etiam impugnare novam opinionem Josephi Scaligeri qui existimat, in suo libro *De emendatione temporum*, Christum atque iudaeos legitimo

²⁵⁵ TOLETUS, *In Jn Ev comment c. 12*. Roma 1588, col 1051.

²⁵⁶ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.12, tract26*. Roma 1588, col 1056.

²⁵⁷ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13, annot 1*. Roma 1588, tomo 2, col 5.

tempore celebrasse agnum paschalem sed solemnitatem paschalem non incepisse usque ad vesperam sequentis diei, atque ita Christum non fuisse passum in die festo.

2. ***In finem dilexit eos.*** Optime Toletus, sed vide quae annotavimus in titulo Psalmi 4.

3. ***Et coena facta.*** Nota 1°, Toletum²⁵⁸ reiicere illam expositionem in qua cena facta ponitur pro cena parata, quod nos dicimus “hecho de cenar”, et nihilominus Augustinum²⁵⁹ in suam expositionem adducere conatur. Nota 2°, multum lucis afferre huic capiti ea quae Josephus Scaliger adducit ex rituali hebraeorum in suo libro *De emendatione temporum* fol. 271 et praeterea ubi de secundis mensis et duplici lotione etc.

4. ***Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus et quia a Deo exivit et ad Deum vadit.*** Magis placet communis expositio quam ea quam sequitur Toletus.

5. ***Non de omnibus vobis dico, ego scio quos elegerim.*** De omnibus verum erat quod dixerat *si haec scitis beati eritis si feceritis ea*. Sed quia ex verbis praecedentibus *non estis mundi omnes* intelligi poterat conditionem illam continere aliquam comminationem, quasi diceret *beati eritis si feceritis ea sed non facietis*, ideo subdit *non de omnibus vobis dico*, quasi diceret y esta manera de hablar no amenaza a todos. Porro illa verba *ego scio quos elegerim* optime explicat Toletus²⁶⁰ cum sequentibus *sed ut adimpleatur Scriptura. Et qui accipit si quem misero me accipit*.

6. Ex illo rituali quem citat supra Scaliger (si vera sunt quae ille refert) constare videtur *panem intinctum* quem Dominus dedit Judae esse ex illa offa quae ante communionem sumpta est. Nec tamen inde sequitur veram esse opinionem Hilarii²⁶¹ qui existimat Judam non communicasse quia fortasse quod Joannes ait *et post bucellam introivit in eum Satan* non est idem quod post panem intinctum, sed post bucellam, id est post acceptam particulam panis benedicti et consecrati. Et utcumque hoc sit annotatio 22^a Toleti²⁶² in qua nondum fuisse Eucharistiam institutam tenet quando Christus protestatus est etc contradicere videtur ei quod notat super illis verbis *et cum*

²⁵⁸ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13, annot 7*. Roma 1588, t.2, col 21.

²⁵⁹ AUGUSTINUS, *In Jn Ev tract 55*. PL 35,1786.

²⁶⁰ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13, annot 19*. Roma 1588, t.2, col 47.

²⁶¹ HILARIUS, *Comment in Mt c.30,2*. PL 9,1065.

²⁶² TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13, annot 22; 28*. Roma 1588, col 55; 65.

intinxisset panem dedit Judae; si enim praecesserat Eucharistiae institutio, ergo antequam Dominus de suo proditore loqueretur instituta fuerat, neque enim inter sermonem de proditore et inter panem intinctum ei datum potest locum habere institutio Sacramenti.

7. Ordo ergo legitimus est, ut primum paschalis agnus manducatus sit, et deinde Christus laverit pedes discipulorum quo tempore solebant se iudaei abluere (pro secundis mensis ut aiunt), deinde in locum bellariorum adductum est in triblio acetarium ex intubis et lactucis agrestibus una cum embamate in quod azima et amara illa olera intingebant, et tunc egit Dominus de [f.107] suo proditore et intinctum ei panem porrexit. Deinde Dominus ceremoniam quandam iudaeorum qui solebant sub mappa aliam tortam azimam reservare et in tot frusta parva magnitudine [...] frangere quot erant convivatores et per ordinem distribuere et poculum similiter circumferre hunc ritum Dominus ad institutionem Sacrosanctae Eucharistiae traduxit, et hymno dicto tunc egressus est Judas, nec enim verisimile videtur ante finitam coenam egressum.

(Si va a decir la verdad, del *continuo exivit* se saca que no comulgó si la ensalada era por modo que el pan bendito. Respondeo que ἐυθέως es poco después, ut v. 32 *et continuo clarificabit eum* y no fue tan statim el principio de la Pasión).

8. *Nunc clarificatus est Filius Hominis* etc. Valde optarem ut non acciperemus hic praeteritum pro futuro, quia id apparet in praesenti auribus non arridere, et Evangelista videtur notare statim ac egressus est Judas haec verba protulisse Dominum in quo videtur aliquid tunc contigisse propter quod Dominus se iam clarificatum dixit, addo quod distinguere videtur Dominus clarificationem quam fuerat consequutus ab ea quam erat consequuturus: ait enim *nunc clarificatus est Filius Hominis et Deus clarificabit eum*. Praeterea Dominus coniungit clarificationem suam cum clarificatione Dei dicens *nunc clarificatus est Filius Hominis et Deus clarificatus est in eo*, et quasi in praemium huius divinae glorificationis ait se cito glorificandum esse a Deo, atque ita manifeste videtur distinguere praeteritum a futuro. Quod ergo ait in praeterito se iam esse clarificatum et clarificasse Deum, dupliciter intelligi posse videtur in praeterito, nempe aut ratione institutae Eucharistiae cum exemplo tantae humilitatis et charitatis quod erat gloriosissimum; aut ratione illorum verborum *quod facis fac citius* si intelligamus Christum non potuisse pati quousque ipse vellet, et tunc sua permissione quasi facultatem tribuisse Judae ut eum cito traderet quasi loquendo cum Juda apud se daemonibus etiam dictum vellet et eos ad pugnam provocaret. Et sic videtur

intelligendum quod Toletus²⁶³ adducit ex Cyrillo, notatione 26. Contemplantur igitur aliquem insignem ducem qui pugnaturus cum hoste iustis de causis distulit pugnae tempus quando iam tandem mittit nuncium ad adversarium ut citissime veniat, nonne ille tunc dicere posset se tunc magnam esse adeptum gloriam et honorificentissime egisse (Cuando envía el desafío). Ea ergo ratione Christus ait *nunc clarificatus est Filius Hominis et Deus in eo*, quia ad Dei gloriam pertinebat illud praeclare gestum daemonem lacescendi ad singularem certamen, et in illa provocatione et hostis expectatione suae virtutis continetur velut insignis totius gloria certaminis. Propterea ergo ait se in eo magnam comparasse gloriam quia se praeclarissime gesserat mittendo veluti nuncium per ipsum traditorem, et quia id maxime cedebat in gloriam Dei Patris ideo maiorem sibi ab illo et in illo promittit claritatem in resurrectione et Ascensione, et quod statim incipiet Pater ipsum clarificare in Passionis victoria et virtute.

9. De illis verbis *quaeritis me et quo ego vado vos non potestis venire*, vide supra c.7, lectione 2, n.7, ubi aliter explicavi quam Toletus²⁶⁴ hic.

De novitate vero mandati, praeclare ille.

De praedictione negationis Petri diximus in lectione de Passione, n.4, aliter quam Toletus quia praedictio quam narrat Lc est prima omnium.

[f.108]

De Passione Domini ex omnibus Evangeliiis

Lectio 1^a

A transitu torrentis Cedron usque ad Domini comprehensionem

1. De anno et die Passionis dominicae et an anticipaverit esum agni paschalis nihil mihi disputandum est. Solum moneo post varias eius rei explicationes Iosephum Scaligerum libro 6 *Emendationis temporum* huic rei novam lucem afferre voluisse ex multa historia et astronomia depromptam, ubi etiam nonnulla affert de caenae paschalis receptis ritibus et caeremoniis, digna scitu si vera sunt. Ego Passionis tractationem a transitu torrentis exordior, et suppono id contigisse in nocte feriae 5, et Dominum feria sexta fuisse crucifixum. In iis vero quae circa diem videbuntur habere difficultatem in concordia Evangelistarum mihi satis erit explicare quomodo variae narrationes cohaerere possint (A c.137 Concordiae Jansenii. A c.11 libri 6 Joannis Bovis).

²⁶³ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13, annot 26*. Roma 1588, col 63.

²⁶⁴ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13*. Roma 1588, col 69.

2. Mt et Mc aiunt egressum fuisse Dominum *post hymnum dictum*. Hunc hymnum D.Thomas²⁶⁵ putat fuisse orationem quam Jn refert habuisse Christum ad Patrem, nempe *venit hora, Pater clarifica Filium tuum* etc. Sed haec opinio ex graeco refellitur, ubi in plurali legitur *et cum dixissent hymnum exierunt*. Jansenius²⁶⁶ cum graecis putat hunc hymnum fuisse actionem gratiarum solitam dici post caenam; alii referunt ad novam actionem gratiarum post institutam Eucharistiam. Vide Chrysostomum²⁶⁷ homilia 83 in Mt. Sed multo verisimilius est sermonem esse de iis Psalmis qui in ea solemnitate secundum veterem institutionem canebantur post coenam. Scaliger, *De emendatione temporum* libro 6, pag. 273, ait Psalmum 113 esse eum qui iuxta rituale dimissa coena paschali accinebatur. Burgensis in additione ad Ps 112 quinque alios Psalmos adiungit. Lege utriusque verba, ex quibus etiam colligitur non fuisse dictum hymnum cum iam egredi volebant, ut intellexit Augustinus atque Jansenius c.137, sed ante colloquium et orationem Christi, quia non est verisimile concionem interpositam gratiarum actioni. Ergo hymno dicto post coenam habuit Christus orationem ad suos et ad Patrem, et tunc egressi sunt ex coenaculo, vel colloquente cum eis Christo exierunt ex coenaculo post illa verba c.14 *surgite eamus hinc*, et in via prosequutus est Christus ea quae sequuntur *ego sum vitis vera* etc et paulatim ambulando vel oportuno loco consistendo ante transitum torrentis o estándose paseando a la ribera, a la luna, porque era en oposicion y bien de noche, ut patet Jn 13,30. Aliter Jansenius²⁶⁸ in fine c.134, ex Augustino, vide. Longum ad eos habuit sermonem, et post illum orationem ad Patrem. Qua finita statim transiit torrentem. Si haec ita sunt melius intelligitur quomodo Mt et Mc dicant hymno dicto exiisse in montem, quasi dicerent statim fere post hymnum ex coenaculo exiisse versus montem Olivetum et quomodo etiam verissime intelligamus quod significat Joannes, nempe post concionem et orationem egressum fuisse trans torrentem, id est transisse torrentem et a civitate discessisse (Memento transitus Davidis 2Regum 15[23]).

3. (Getsemani vallis pinguis. Kidron obscuritas. Valla correpiit nostrum interpretaem quod reddat praedium et villam et hortum; sed ex dictionariis patet sic potuisse verti et non hic agitur de elegantia).

Descriptionem torrentis Cedron et montis Oliveti necnon et horti seu praedii Getsemani et veras significationes ad mysticos sensus vide in

²⁶⁵ THOMAS A.Q., *In Mc Ev c.14*. Ed Vivès t.16, p.633.

²⁶⁶ JANSSENS, *In Concordiam c.137*. Lugduni 1580, p.984.

²⁶⁷ JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Mt Ev homil 82(83)*. PG 58,740.

²⁶⁸ JANSSENS, *In Concordiam c.134*. Lugduni 1580, p.947.

Jansenio²⁶⁹. Et nota idem esse Joanni *hortum*, Mathaeo *villam* et Marco *praedium*, veluti id quod Granatae *carmen* appellant. Et patet quia quod alii dicunt relictos esse discipulos in Getsemani, Joannes ait omnes introisse in hortum. Sed inter rationes quas affert Jansenius²⁷⁰ propter quas Dominus non mansit Hierosolymis ut ibi caperetur sed voluit extra civitatem comprahendi illa non videtur apta, nempe ut videretur furorem persequentium declinare. Certe iam non erat declinandi tempus [f.108v] et potius videretur velle latere traditorem si maneret in coenaculo, quia omnino quaerendus erat in loco in quo pernoctare consueverat. Unde Lc ait c.22,39 *et egressus ibat secundum consuetudinem in montem olivarum*, quia dixerat c.21,37 *erat autem diebus docens in Templo, noctibus vero exiens morabatur in monte Oliveti*, unde Jn 18,2 *sciebat autem et Judas qui tradebat eum locum*. Ergo potius ostendit se libenter expectare traditorem. Vel e contra fortasse ideo frequentabat locum quia eum elegerat suae Passionis initio cuius flagrabat desiderio, et locum extra civitatem elegerat ut oportunitatem daret inimicis capiendi ipsum, quia intra ipsam non fuissent ausi capere metu populi, aut si tentassent forte tumuante populo desisterent. Quare si aliquomodo videtur fugere haec fugae simulatio est ardentioris desiderii inditium iuxta arcanam amantium proprietatem qui eo magis videri optent quo magis apparet eos velle latere. Sed de hoc alibi.

4. Post egressum ex coenaculo in montem Oliveti sequitur in Mt et Mc praedictio negationis Petri, et quamvis eam collocet Jansenius²⁷¹ ante concionem Domini, multo tamen verisimilius est eam in via contigisse, nam Mt et Mc diserte aiunt hymno dicto exiisse Dominum in montem Oliveti et tunc dixisse discipulis *omnes vos scandalum patiemini*, et Petro *ter me negabis* et tunc venisse in villam Getsemani. Sed quid quod Jansenius sequitur ordinem Joannis qui non solet ab ordine historiae discedere? Respondeo ex Augustino²⁷² 3, c.2, Dominum ter praedixisse Petro negationem, quia ter ille suam praesumptionem ostendit ex diversis occasionibus: semel, ut narrat Jn quando Christus dixit ei *quo ego vado non potes me modo sequi* et ille *quare non possum te sequi modo, animam meam ponam pro te* etc. Et iterum ut ait Lc post contentionem discipulorum dicente Domino *Simon ecce Satana expetivit vos* etc respondit ille *tecum paratus sum* etc. Et iterum secundum Mt et Mc dicente Domino in via *omnes vos scandalizabimini in nocte ista, quia scriptum est* etc. Sed

²⁶⁹ JANSSENS, *In Concordiam* c.137. Lugduni 1580, p.985.

²⁷⁰ JANSSENS, *In Concordiam* c.137. Lugduni 1580, p.985.

²⁷¹ JANSSENS, *In Concordiam* c.133. Lugduni 1580, p.925.

²⁷² AUGUSTINUS, *Evangelistarum*, l.3, c.2. PL 35,1160.

praedictio quam narrat Lc, cum pace Augustini, videtur esse 1^a, statim post discessum Judae vel fortasse cum illo, quia omnino illa contentio cum qua coniungitur inter coenandum contigit quia dixit Dominus *ecce manus tradentis me mecum est in mensa et ipsi coeperunt quaerere inter se, facta est autem contentio inter eos*. (Y aun por ventura estuvo Judas presente a aquella figurada manera de hablar de gladiatorum emptione. Perpende obsecro, si Judas estaba presente, qué pretendió Cristo). Ait autem Dominus *Simon ecce Satanas*, et denique praedixit ei negationem. Cum ergo non sit verisimile contentionem illam subortam fuisse post Domini concionem et orationem, sequitur Lucam narrare primam praedictionem, alteram narrat Joannes statim post mandatum charitatis ante reliquam concionem, et tertiam denique Mt et Mc in via, imo vero ut apparet, post transitum torrentis Cedron, nam Mt omnino significat perventum esse in Getsemani dum discipuli omnes una cum Petro singuli dicerent *etiamsi oportuerit me mori tecum non te negabo*. Certe optime correspondet trina praedictio trinae negationi ut qui ter admonitus semper de se confidebat et numquam suam praesumptionem correxerat, merito sineretur cadere in trinam negationem ut ter puniretur illa praesumptio (Y después trina interrogatio *Petre amas me?*). Et hac ratione futurae perturbationi et incredulitati discipulorum aptissime providet Dominus ut post lapsum meminissent in ultimis verbis post transitum torrentis eorum scandalum praedictum fuisse a Domino, ut in ipsa perturbatione illius experirentur veritatem atque adeo sperarent resurrectionem quam simul praedixerat.

5. Dum autem ait ***praecedam vos in Galilaeam*** eorum se cogitationibus attemperat qui videntes magistrum crucifixum cogitaturi omnino erant de fuga in Galilaeam, id est in patriam ut eo tempore illis accurreret non tam cito in Galilaeam posse perveniri quin eos post resurrectionem Dominus praeveniret. Et certe in Galilaea ab eo erant magis visitandi et instruendi.

[f.109]

6. De oratione Domini in horto nihil prorsus refert Joannes. Sed horti nomine proculdubio comprehendit locum Getsemani ubi discipuli manere iussi sunt quia ait Dominum cum discipulis suis in hortum introisse, ergo unus et idem hortus amplectitur illa tria loca quae caeteri evangelistae distinguunt primum illius rupis ubi manserunt octo discipuli et alterum quo secum deduxit Dominus tres dilectos et tertium ubi oravit. Sic enim sancti loquuntur Dominum orasse in horto. Et Hieronymus²⁷³, De locis hebraicis, dicit Dominum orasse in Getsemani, ergo idem est hortus et Getsemani.

²⁷³ HIERONYMUS, *De situ et nominibus locorum hebraicorum*. PL 23,950.

Ut supra diximus. Sed inter haec tria loca descriptiones Terrae Sanctae referunt in 1° Abrahamum immolaturum Isaac reliquisse servos secundum antiquam traditionem et in alterum deductos esse ab Angelis primos parentes a Paradyso eiectos et ibi laborasse et accepisse revelationem Passionis Christi. Verum haec indoctae plebis traditiones non faciunt fidem. Magis credibile est quod aiunt locum ubi relictis sunt octo discipuli esse remotiorem a torrente ut illic securius orarent atque ita inde reversum fuisse Dominum et suae orationi elegisse locum viae proximiorum ut prius in illum inciderent inimici et videretur ipse suae Passioni tanquam dilectae obviam procedere et honorifice excipere illam. Comitatus Petro, Joanne et Jacobo quibus mystice admonemur vel in prosperis vel in adversis semper nobis utendum esse earum virtutum auxilio quae per illos designantur nempe Fide Spe et Charitate, nam valde illuxit fides in Petro, charitas in Joanne, spes in Jacobo in hispanica praedicatione ubi minus videbatur affulgere.

7. Dubitatur cur Dominus prius iusserit manere octo discipulos et postea etiam tres reliquos? Respondeo non obscure significari a Luca quam aegre ferret Dominus a suis separari, ait enim *avulsus fuisse ab eis*, nempe quia in suis electis radices egerat Eccli 24,13, como si le arrancaran las telas de las entrañas, atque ita non longius discessit sed *pusillum, quantum iactum est lapidis*, id est quantum satis erat ne ipsi maiore gravarentur dolore quam ferre poterant. Volebat enim Dominus laxare iam tristitiae habenas siquidem statim coepit *contristari et moestus esse*, neque tam luctuoso spectaculo passus est plures adesse testes quam tres qui satis erant ad faciendam postea fidem et explicandum fidelibus id quod oculis hauserant. Et quidem tres magis dilectos adhibuit quia peculiaris Christi dilectio non facit a passione immunem dilectum, sed potius ostendit ei *quanta oporteat eum pati* et fere non concedunt in hac vita peculiare favores et benevolentiae signa nisi ut ferre possit homo maiorem crucem. Adhuc tamen a tribus dilectis discescit (per summam charitatem) Christus quia spectando sanguineo sudore non erat illis satis virium, sed ea viderunt quae magno fructui possent esse fidelibus narrata ab ipsis qui Dominum euntem et redeuntem viderant in summo angore, et postea a Deo confirmati attentius consideraverant iterum atque iterum hortum illum visitantes et notantes signa sudoris sanguinei. Adde quod hac ratione significavit Dominus inter omnes quos ille suae crucis facit participes tribuendo ut cum ipso patiantur quam parum de calice bibant si cum Christo comparentur nam plures relinquuntur in rupe, et illi qui ulterius procedunt vix primis labiis degustant summum illum angorem. Imo non

solum ad bibendum sumus impares sed etiam ad contemplandam Passionis Christi immensitatem, quia illa eiusmodi est ut etiam qui plus videtur in ea contemplatione profecisse merito comparetur tribus illis dilectis Apostolis qui tamen in ipso initio vix adfuisse videntur.

[f.109v]

8. Sed redeundo ad Christum a suis discedentem ne illos adeo affligat ipsius angor perpende quaeso immensam charitatem erga eos quos tam cito videbat fore desertores et incredulos. *Festinauit* quidem Joseph Gn 43,30, quia *commota fuerant viscera eius et erumpebant lacrimae et introiens cubiculum flevit*, sed ille suae potius gravitati consulebat et in eo nihilominus ostendit nobilem charitatem, Christus vero non gravitatis causa cum adeo se pro nobis abiiceret, sed potius ne doloris gravitas gravius afficeret filios ab eis divellitur et seorsum copiosse effundit non lacrimas sed sanguineum sudorem, et in medio angore et summa tristitia, quod maius est, dissimulato aliquantulum dolore semel et iterum atque iterum ad suos redit ut orationis admoneat et suos erga illos curam ostendat.

9. Illa verba Lucae *orate ne intretis in tentationem* bene explicat Jansenius²⁷⁴, sed non bene explicat ad quos dicantur, verisimilius enim est Lucam ferre quod undecim discipulis Dominus dixerit. Ordo igitur est cum perventum esset ad locum ubi octo erant mansuri ait omnibus Dominus *orate ne intretis in tentationem*, et deinde acceptis tribus, ait *sedete hic donec vadam illuc et orem*, et tunc coepit vehementer angi et suam cum tribus dilectis communicavit tristitiam dicens *tristis est anima mea usque ad mortem*, id est parum abest ut moriar prae tristitia. Sic Augustinus. Vel invasit me tristitia quae neque abibit neque minuetur usque ad mortem sed durabit et crescet: sic Hieronymus²⁷⁵. Vel haec tristitia mihi omnino mortem afferret nisi ego me divina virtute ad crucem sustentarem: ita Hilarius²⁷⁶. Et de magnitudine tristitiae perpende singulorum Evangelistarum verba quae bene explicat Jansenius²⁷⁷. In hac ergo tristitia Dominus constitutus etiam a tribus dilectis discedere voluit ne plus eos affligeret quam ipsius charitas patiebatur. Atque ita iussit eos manere et vigilare et ipse ulterius progressus est pusillum seu potius ab eis divulsus est, ita tamen ut neque a caeteris octo plus quam lapidis iactum distaret.

²⁷⁴ JANSSENS, *In Concordiam*, c.137. Lugduni 1580, p.986.

²⁷⁵ HIERONYMUS, *Commentar. in Ev Mt 26,38*. PL 26,205.

²⁷⁶ HILARIUS, *De Trinitate*, l.10, n.36. PL 10,371.

²⁷⁷ JANSSENS, *In Concordiam*, c.137. Lugduni 1580, p.988.

10. Agit hic Jansenius²⁷⁸ de causis tantae tristitiae et angoris, in quo ostendit Hilarium²⁷⁹, Hieronymum²⁸⁰, Ambrosium timidiores fuisse ne arriani sui erroris ansam arriperent, deinde docent quomodo non sit indecorum valde perhorrescere mortem et ob eam causam gravissime angi. Nobis nunc filum historiae deducitur, postea vero sensum Deo favente ostendemus in iis quae in Passione Domini prae se ferunt aut animi infirmitatem aut insipientiam aut minorem alacritatem in iis maxime elucere perfectissimam virtutem, absolutam sapientiam et ardentissimum patiendi desiderium.

11. Nunc ergo ulterius progrediendo Mt et Mc referunt quomodo ter Dominus oraverit et semper eadem erat oratio, in qua et liberari petebat a Passione si per divinum decretum liceret, et deinde non solum se Patris voluntati permittebat sed etiam instanter orabat ut impleretur voluntas Patris. Nam Mt in 2^a oratione solum ait Dominum orasse ut *si aliter fieri non poterat, voluntas Patris omnino fieret*. Ergo non solum consentit sed etiam orat ut fiat voluntas Patris. Porro in hac expositione suppono communem explicationem illorum verborum *transeat a me calix iste seu transfer calicem hunc a me*, quamvis sciam Basilium, Hieronymum²⁸¹, [f.110] Eusebium homilia de Passione, et Ambrosium²⁸² aliter etiam explicare, nempe Dominum non petiisse ut ipse non moreretur sed ne calix propinaretur ei a populo iudaico quem sciebat ob crimen parricidii reprobaturum iri a Deo. Et aliter Hilarius²⁸³ qui ait non recusat pati sed orat ut mortis suae fructus et gloria non in ipso tantum maneat sed transeat ad omnes alios, vel ut quemadmodum ipse bibiturus est calicem passionis eodem modo servi sui bibant post ipsum magna cum charitate et patientia; phrasis enim Sacrae Scripturae est dicere Deum accipere de spiritu unius et transferre in alium, id est similem spiritum illi tribuere, ut dicitur accepisse de spiritu Moisis et transtulisse in seniores. Aliter nonnulli *transeat a me calix*, id est non permaneat in me mors sed redeam statim ad vitam.

Verum istae expositiones coactae sunt et ex contextu patet supradicto sensui insistendum esse quem sequuntur Ambrosius²⁸⁴, Origenes atque Chrysostomus; quoad phrasim vero certum est metaphoram sumi ab antiqua potentium consuetudine qua in conviviis ab eo qui dicebatur rex vini sua cuique convivae portio vini assignabatur, unde calix translatus est ad

²⁷⁸ JANSSENS, *In Concordiam*, c.137. Lugduni 1580, p.986.

²⁷⁹ HILARIUS, *De Trinitate* l.10, n.37. PL 10,374.

²⁸⁰ HIERONYMUS, *Commentar in Ev Mt* 26,38. PL 26,205.

²⁸¹ HIERONIMUS, *Commentar in Ev Mt* 26,39. PL 26,206.

²⁸² AMBROSIUS, *Expos in Lc* 22,42. PL15,1912.

²⁸³ HILARIUS, *De Trinitate*, l.10, n.38. PL 10,373.

²⁸⁴ Ambrosius, *Expos in Lc* 21,42. PL15,1911.

significandam sortem unicuique adeo paratam sive prosperam sive adversam. Nam in bonum accipitur Ps 15[5] *Dominus pars haereditatis meae et calicis mei*, et Ps 22[5] *calix meus inebrians quam praeclarus est*, et Ps 115[13] *calicem salutaris accipiam*. Et in malum Ps 10[7] *ignis et sulphur pars calicis eorum*, et Ps 74[9] *calix in manu Domini vini meri plenus mixto*. Esaias 51, Hierem 25, vide id Mt 20,22 *potestis bibere calicem*. Quod ergo ait *transeat a me calix* e convivio desumitur metaphora, in quo cum singulis per ordinem tribuatur calix, ille qui bibere recusaret omnino diceret ut transeat ab eo calix, que pase de largo, id est ut sinatur ipse non bibere.

12. Et praeterquamquod ea phrasis videtur fuisse usitata, edatque Christus calicis² metaphoram praecipue in sua passione usurparet ex Theophilo et Clemente Alexandrino²⁸⁵, 1 pedagogi c.6, –1°, quia maxima siti ardebat avidissime arripiendi poculum et epotandi totum, –2°, sicut aegrotus amarissimae potionis poculum exhaurit totum ut morbum depellat, ita Christus qui omnium morbos susceperat atque peccata, ut omnes purgaret hausit hoc pharmacum. –3°, sicut qui largius bibit et capacissimum poculum ebibit subito corripitur somno et continuo ut digessit vinum evigilat, sic Christus bibens calicem, somno mortis correptus est sed ad breve tempus.

13. Supposita iam phrasis significatione occurrit in re ipsa difficultas an oret pars superior aut inferior aut voluntas ut natura vel ut libera et quo res melius intelligatur proponam distincte rationes dubitandi. —1° igitur non est dubium quin appetitus sensitivus Christi et voluntas ipsa ante deliberationem naturaliter recusarent mortem et cruciatus, et post deliberationem non est dubium quin adhuc magnam persentirent molestiam et nihilominus promptissime amplecterentur id quod superior ratio dictabat; unde orare *ut transeat ab eo calix si fieri posset*, videbatur esse motus naturalis praeveniens deliberationem et orare ut fiat voluntas Dei videbatur esse motus subsequens, sed est in hoc difficultas quia oratio et [f.110v] presertim iterum atque iterum repetita omnino ex deliberatione procedit, nec enim prudentis est verba proferre atque repetere nisi iuxta id quod omnibus pensatis decernit, unde quamvis optime dicatur Christum reliquisse unamquamque partem agere secundum propriam naturam, verum id debet intelligi quoad affectum, non quoad exequutionem; ergo neque quoad orationem quia precari est quodam exequi. Quod vero deliberate oret ut si fieri possit transeat ab eo calix videtur inconveniens et impossibile quia non potest quis deliberate velle id quod scit omnino non futurum neque videtur sapientis esse apponere conditionem

²⁸⁵ CLEMENS ALEXANDRINUS, *Pedagogus*, l.1, c.6. PG 8,306 A.

illam *si vis* quando scit alterum nulla ratione id voliturum, sed Christus sciebat Patrem omnino velle ut non transiret ab eo calix, ergo non debuit dicere *si vis transeat a me calix*.

Deinde in altera orationis parte in qua ut dictum est non solum consentit sed etiam instanter postulat ut fiat voluntas Dei difficultas est quomodo Christus postulet id quod novit non solum sibi iam esse concessum sed etiam in re vocabiliter statutum, nam ab instanti conceptionis sciebat decretum Dei non solum per modum praecepti sed etiam per absolutam voluntatem. Sed non deceret ut post impetrationem crucis Sti Jacobi eam denuo quis postularet a rege, ergo neque ut Christus decretam sibi crucem iterum atque iterum postularet a Patre.

14. —Dico 1° non esse inconveniens postulare id quod novi esse decretum quando decretum est dependenter a mea oratione, nam hoc est adhibere medium decretum ad finem decretum; est autem valde consonum rationi intelligere Passionem Christi fuisse decretam dependenter ab oratione ipsius ut precibus Christi coactus videretur Pater eum tradidisse pro nobis, id enim est Christo gloriosius atque adeo melius. Sic intelligo illud Psalmi *postula a me et dabo tibi gentes*, nam petere Passionem est etiam petere consequentia ad Passionem, et ad Passionem consequebatur conversio gentium etiamsi eam Christus non postularet, quia *si posuerit pro peccato animam suam videbit semen longevum*. Praeterea sic intelligo id Pauli *exauditum esse Christum pro sua reverentia* (*Oblatus est quia ipse voluit* Esai 33,7. Porque lo quiso y lo pidió. Adde quod repraesentare Patri desiderium id est orare). Praeterea sic intelligo id Pauli *exauditum esse Christum pro sua reverentia*. Vide ergo quam utilis fuerit nobis haec oratio quia nisi oraret non pateretur, et quo instantius oravit eo maiorem pro nobis passionem obtinuit.

15. —Dico 2°, illa verba quibus videtur petere *ut transeat ab eo calix* ex deliberatione quidem procedere, sed salvo meliori iudicio non sic esse accipienda ut prima facie sonare videntur quia verba affectuose loquentis et valde amantis non sunt exigenda ad libellam metaphisicam, id est non semper sunt in rigore suae constructionis intelligenda (Por ejemplo en uno que quiere que le corten la pierna y que aunque se queje y dé gritos, que no le crean etc, dentro de los límites del esfuerzo). Ut diximus ad Romanos 9[3] de illis verbis Pauli *optabam anathema esse pro fratribus meis*, et de illis Moisis [Ex 32,32] *aut dele me de libro vitae* etc. In eiusmodi ergo loquutionibus mens et animus loquentis considerandus est plusquam tenor loquutionis; sicut enim non optabat Paulus anathema esse a Christo nequa

Moises deleri de libro vitae, ita neque Christus ut transiret ab eo calix; sed sicut illi confidenter cum Deo loquebantur et ea ratione significabant se valde optare populi salutem, ita Christus nihil minus optans quam liberari ab imminente Passione confidentius cum Patre loquitur et conquaeritur ut ea ratione significet maximam esse afflictionem atque intensissimos dolores quos propter ipsum non solum aequo animo subit sed ardentissime desiderat. Perpende quo tempore ex instituto Ecclesiae dicat sacerdos *Domine non sum dignus sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea*, cum tamen absolute velit ut non solum verbo sed [f.111] etiam ingressu Christi sanetur anima. Quid ergo sibi vult illa oratio in qua videtur postulare ut solum verbo sanetur? Certe nihil aliud nisi se suam agnoscere indignitatem. Et multa huiusmodi saepe videmus aptissime dici ab iis qui affectuosius loquuntur, ut repletus quidam divina consolatione dicebat no más, Señor, que no cabe, et tamen rumpi potius volebat quam divini amoris dulcedine privari (Videas eos qui honoribus inhiant, oblatos videri recusare et tamen etc).

Quamvis ergo Christus non adiiceret *fiat voluntas tua* sed solum diceret *transeat a me calix*, cum alioqui constet eum calicem ab ipso vehementissime optari, omnino interpretaendum esset id Christum tribuere carnis sensui ut conquaeri videatur cum tamen per ea ipsa verba nihil minus significare velit quam ut vere ab ipso transeat calix, imo vero per ea ipsa verba dum videtur conquaeri et recusare nobilissima quadam ratione in crucis oblatione delectatur. Regálase con la cruz, et multo ardentius quam alter in coelesti suvitate ait no más Señor que no cabe, y lo que parece desvío es regalo y amor. Certe dubitari non potest quin in summa afflictione se Christum perfectissimum exhibuerit crucis amatorem non solum quoad constantiam sed etiam quoad subtiliores illas et optandi et sentiendi elegantias los primores y delicadezas y regalos in quibus nihil artificiosse excogitare possunt homines quantumvis ingeniosi in quo non sint hebetes et obtusi si cum ingenioso Christi in crucis amore exercitio comparentur. Unde ne cui videantur meditationes istae artificiosae potius quam solidae, meminerit obsecro de Christo esse sermonem de quo tanto verius sentimus quanto perfectius atque sublimius.

16. Lucas ait Christum orasse flexis genibus. Mt et Mc in faciem praecidisse. Jansenius²⁸⁶ explicat prius Christum orasse ut Lc narrat et postea postratum. Sed contra est quod Mt et Mc de initio orationis loquuntur. Atque adeo credo explicari a Lc quomodo in faciem procumbens oraverit, nempe no extendido

²⁸⁶ JANSENS, *In Concordiam*, c.137. Lugduni 1580, p.988.

sino encogido, ut fieri solet positis genibus et brachiis hinc et inde extensis et denique manibus et facie solo admotis, qui corporis habitus maximam reverentiam ostendit.

17. Quomodo ter Dominus relicto orationis loco ad suos reversus fuerit et quid Petro dixerit optime ordinat et explicat Jansenius²⁸⁷ (Si los vigilaba a todos). Circa ea vero quae Lc addit de angeli apparitione et sudore Christi primum nota olim dubitatum fuisse an haec essent de textu. Verba Hilarii atque Hieronymi refert Brugensis sed iam constat haec verba eandem habere cum caeteris auctoritatem. Vide Medinam²⁸⁸ 3p, q. 12, a.4, qui citat Dionisium Areopagitam (Dionisius De coelesti hierarchia c.4, fine, meminit angeli confortantis, Irenaeus sudoris sanguinei, cuius etiam meminit Athanasius²⁸⁹ lib.6 De unita deitate, fine), Epiphanium²⁹⁰ haeresi 69 ad finem f.242, et alios. Citatur etiam Justinus²⁹¹ in Dialogo cum Triphone, et Irenaeus²⁹² lib.3, c.32 fine. Deinde nota apparitionem angeli atque sudorem Christi omnino videri habere locum in tertia Christi oratione, nam de illa omnino intelligendum est quod ait Lc Christum *prolixius orasse*. Quod vero ait de *agonia* constat non esse proprie intelligendum de lucta inter carnem et spiritum cum caro Christi fuerit ad executionem subiectissima sed verbum *agoniae* proprie explicandum est pro angore et summa tristitia vel si pro lucta, non pro lucta inter carnem et spiritum sed pro lucta inter Christum et Crucem cum qua luctatus est ibi (luchó con ella a brazo partido, abrazándose con ella con tanta fuerza que sudó sangre).

18. Et sive *agonia* sumatur pro tristitia sive pro lucta non solum pertinet ad carnem et ad appetitum sensitivum sed etiam ad voluntatem et ex ipsa oratione Christi patet *non mea voluntas sed tua fiat*. [f.111v] Ex quo loco evidenter probatur contra monothelitas fuisse in Christo voluntatem humanam praeter divinam quia voluntas humana, ut nostra, timebat mortem; quomodo vero in anima Christi potuerint simul esse et gaudium visionis divinae et summa tristitia pro nobis assumpta absque eo quod se mutuo impedirent, id scholasticis relinquo. Vide D. Thoma²⁹³ 3p, q.15, a.5

²⁸⁷ JANSSENS, *In Concordiam*, c.137. Lugduni 1580, p.989.

²⁸⁸ BARTHOLOMEO MEDINA O.P., *Expositio in 3 D. Thomae partem q.12, a.4*. Venetiis 1590, p.185. (Citat Areop., Hilar., Hieron.)

²⁸⁹ ATHANASIUS, *De unita deitate Trinitatis ad Theophilum*, l.6. Coloniae 1617, p.371.

²⁹⁰ EPIPHANIUS CONSTANTINAE IN CYPRO, *Adversus octoginta haereses, Panarium sive Arcula, haer 69*. PG 42,299.

²⁹¹ JUSTINUS, *Dialogus cum Triphone*. PG 6 6,718.

²⁹² IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, l.3, c.22 (32). PG 7,957.

²⁹³ THOMAS AQ., 3p, q.15, a.5; q.46, a.8. Ed Vivès t.5, p.34; p.228.

et q.46, a.8, et De veritate²⁹⁴, q.26 a.9 et 10. Neque sola tristitia ponenda est in appetitu sensitivo sed etiam in voluntate, nam etiam voluntas ut nostra horrebat mortem et Christus per omnia tentatus est, ad Hebr 4. Atque ita Damascenus²⁹⁵ ait solam divinitatem immunem fuisse a Passione, adhuc tamen dici potest voluntatem in parte superiori non fuisse tristatam, id est secundum superiores rationes. Quia quanvis tristaretur de nostris peccatis tamen est quodam adytum in voluntate confirmante se cum divina ad quam non pertingit dolor.

Abstrahendo a gaudio visionis beatae et ab omni alio miraculo ex iis quae diximus c.4 super Jn n.12, facile intelligitur quomodo in illo summo angore atque tristitia simul intelligatur summa voluptas spiritus. Quod si obiicias ex Aristoteles 7 Ethicorum tristitiam impedire delectationem non solum contrariam sed etiam quamcumque aliam. Respondeo ab hac generali regula excipi delectationem de ipsa tristitia nam qui valde appetit tritari eo ipso magis delectatur quo magis tristatur. Et quidem hoc non est sensibile gaudium sed reconditum et spirituale, quale habent sanctissimi viri in conformitate cum divina voluntate in mediis tribulationum fluctibus inter quos Christus cum esset sapientissimus et videret eximium bonum quod per crucem et sibi et universo mundo comparabat fieri non potest quin summo afficeretur gaudio in ipsis doloribus et taedio atque tristitia quia non potest quis non valde gaudere si videt se comparare bonum aliquod maximum et valde ab ipso amatum et praesertim si bene comprahendat illius boni magnitudinem.

Quod si adhuc contendas per eiusmodi gaudium iustorum maxima ex parte diminui eorum tristitias dum tritari gaudent ut impleatur in eis voluntas Dei et ut bono patientiae perfruantur.

Respondeo 1^{um}, negari non posse quin hoc sit maximum discrimen inter sumos angores iustorum et leviores peccatorum, quod isti sine ulla consolatione patiuntur atque adeo eorum labores tartarei sunt, qui vero libens submittit se Deo et libenter amplexatur crucem, etiamsi magis et magis crescat dolor, nihilominus est alterius generis et non pervenit ad arcanam illam superioris voluntatis portionem, atque adeo necessario est multo mitior quia nihil ita facit crucem intolerabilem sicut deliberata resistentia voluntatis. Atque in hoc sensu verissime dici potest illud Bernardi²⁹⁶: *tolle propriam voluntatem et infernus non erit*.

²⁹⁴ THOMAS AQ., *De veritate*, q.26, a.9; a.10. Ed Vivès, t.15, p.279; p.282.

²⁹⁵ JOANNES DAMASCENUS, *De duabus in Christo voluntatibus*. PG 95,178.

²⁹⁶ BERNARDUS, *De gratia et libero arbitrio*, c.1, sic: *tolle liberum arbitrium et non erit quod salvetur*. PL182,1002. (Ad litteram OSVALDO DE LASKO).

Respondeo 2°, quod sublata hac tristitiae acerbitate quae quidem maxima est sed vitiosa atque adeo aliena a Christo, interior spiritus pax lenire solet doloris magnitudinem non solum per compensationem sed etiam per mitigationem, credibile est in Christo per miraculum non redundasse solatium ex parte superiori in inferiorem, sicut non redundabat ex visione beata, quia ipse clamat *ut quid dereliquisti me*. Et nota in omnibus aliis sanctis etiam quando videntur magis derelicti et meracius bibere tribulationis calicem adhuc per patientiam videtur esse dolor mitior quam esset suapte natura; in Christo vero dolor atque tristitia videtur nihil rigoris amisisse. Et fortasse hoc est quod intendit D. Thomas supra.

[f.112]

19. In Angeli apparitione nota duo: 1^{um} est fortasse Angelum nihil fuisse loquutum id enim videtur aptius et verisimilius nonnullis viris spiritualibus, ut *confortatio* non referatur ad verba (quid enim diceret angelus ad confortandum Deum?) Sed ad praesentiam (como la de los amigos de Job los primeros días). Alterum est decentissimum fuisse ut illa confortatio fieret angeli ministerio; tamen ut intelligeremus angoris magnitudinem in quo opus fuit aliquo levamento ut caro ferre posset dolorem, nam alioqui non pateretur Christus sibi adhiberi medicinam cum adeo optaret pati, tum etiam quia si propria virtute se confortaret Christus ut non esset opus ei externo solatio ad angoris magnitudinem tolerandam, hoc ei deesset ad summam doloris acerbitem, nempe derelinqui a Patre atque a divinitate et opus esse ei veluti favorem postulare a servis suis. Sed non permisit adesse legiones angelorum ut solum assumeret necessarium levamentum et visi sunt omnes angeli cum non permetterentur adesse saltem legatum aliquem a Patre permissum ad Christum misisse qui tacitus omnium nomine ad Christi se pedes abiiceret et significaret id quod omnes facerent si per Patrem eis liceret.

20. De sudore Christi verba Lucae sunt ***et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in terram***. Graece ἐγένετο ὁ ἰδρώς αὐτοῦ ὥσει θρόμβοι αἱματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν *fuit autem sudor eius quasi tromboi sanguinis cadentes in terram*. Dubitatur ergo an vere Christus sanguinem sudaverit.

Et non videtur quia Lc non ait sudorem eius fuisse sanguinem sed *veluti guttas sanguinis*, id est fuisse adeo crassum vel tantum cum angore et aestu ac si sudasset sanguinem, atque ita Euthymius existimat esse comparisonem, et Theophilactus²⁹⁷ hyperbolicam loquutionem et haberet locum hyperbole quamvis Lc absolute diceret sudorem fuisse sanguineum, sicut si hispanice

²⁹⁷ THEOPHYLACTUS, *Enarratio in Ev Lc 22,40*. PG 123,1082.

diceretur que lloró lágrimas de sangre. Et facit quod D.Thomas²⁹⁸ in catena videtur non reprobare Theophylacti opinionem. Adde quod trombus non significat proprie quamlibet guttam sed solum eam quae concreta est, ut cruoris partus denotare videatur in terra manentes (Nam alioqui trombus est grumus, ut terrae, salis, etc.). Et non potest vere sudari cruor concretus quamvis ab illo possit summi comparatio vel figurata loquutio.

Nihilominus dico certum omnino videri in fide Christum vere sudasse sanguinem, quia id pro comperto supponunt Augustinus et Beda²⁹⁹ et Caesarius frater Nazianzeni dialogo 4, fol.1458; et Hilarius non dubitat quin ita explicandum sit, 10 De Trinitate³⁰⁰, et reliqui omnes interpretes, et quod magis est Athanasius³⁰¹ libro 6 De unica deitate, qui inscribitur De beatitudine Filii Dei anathema [f.112v] contorquet in eos qui negant Filium Dei sudasse sanguinem, et quamvis non eo praecipue spectet Athanasius ut definiat sudorem fuisse sanguineum, sed ut illum sudorem vere tribuamus Filio Dei et non distinguantur Personae, tamen supponit tanquam indubitabile Lucam agere de sudore sanguinis. Sicut supponum etiam omnes viri spirituales in Passionis meditatione.

Ad obiectionem respondent multi istas particulas *tanquam, sicut, quasi, veluti*, etc, non semper denotare similitudinem sed aliquando exprimere veritatem, ut Jn 1 *vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti*. Sed haec responsio non videtur ad rem quia nihilominus non diceret Sacra Scriptura incisam fuisse alicui venam et exiisse *veluti sanguinem*, quia illiae particulae aut dicunt similitudinem aut aptam aliquam convenientiam, ut *gloriam quasi Unigeniti*, id est qualis decebat Unigenitum. Et non cohaeret in hoc sensu sudorem fuisse quasi guttas sanguinis. Dicendum ergo est proprietatem sermonis non satis explicari in nostra lectione, qui trombus non significat proprie guttam sed grumum et sicut non dicimus recte grumum aquae sed guttam, ita fere non dicitur trombus *ematos* sed *staligmos*, sed ad significandum maiusculas aliquas guttas concretas (unos goterones cuajados) recte diceremus quosdam veluti grumos sanguinis, qua dicendi ratione denotatur vere esse sanguinem sed non esse proprie grumos quia non sunt terrae neque salis neque rei omnino concretae. Sicut vitreos smaragdus recte diceremus esse quosdam veluti smaragdus vitri et tamen sunt vere vitri, sed non proprie smaragdi. Unos como rubíes de vidrio, unas como nueces de barro. Sic ergo dixit Lc Dominum sudasse quosdam veluti trombos sanguinis, ergo in nostra

²⁹⁸ THOMAS AQ., *In Lc Ev c.22*. Ed Vivès t.17, p.346.

²⁹⁹ VENERABILIS BEDA, *In S.Lc Ev expositio* 22,44. PL 92,603.

³⁰⁰ HILARIUS, *De Trinitate*, l.10, n.41. PL 10,375.

³⁰¹ ATHANASIUS, *De unica deitate*, l.6. Coloniae 1617, p.371.

lectione quando audimus sudorem fuisse quasdam veluti guttas sanguinis dicamus proprietatem illius particulae *veluti* petendam esse ex graeco, aut si mavis etiam in latino sermone non esse iam proprie guttas atque adeo recte fuisse dictum sudorem Christi fuisse quasdam veluti guttas; sed vere sanguinis, ut videtur esse recepta ab antiquo traditio. Et certe cum constet hanc esse simplicissimam et aptissimam explicationem loci sine ulla coactione, non possum non admirari eos qui rem ad hyperbolem derivant aut ad comparisonem cum sudore sanguineo cum ad eos sensus non satis cohaereat trombi nomen seu grumi nam hyperbolice quidem bene diceretur quis sanguinem sudasse non tamen apte diceretur sudorem eius fuisse veluti grumos sanguinis, et similiter comparatio fortasse posset desumi ex sudore sanguineo sed quorsum ex quibusdam veluti grumis sanguinis. Constat ergo D. Lucam multo minus reliquisse locum eiusmodi explicationibus quam si diceret Christum sanguinem sudasse.

21. Quod vero subdit *decurrentis in terram* positum videtur in graeco participium praesentis pro praeterito, quasi diceret sudorem Christi fuisse quosdam veluti grumos sanguinis ipsius qui super terram excidebant, quod sudoris abundantiam denotat, et fortasse etiam indicat quosdam veluti grumos cruoris in eo loco postea fuisse repertos et animadversos. Nisi quis dicat sudorem sanguineum in facie et corpore Christi coaluisse atque adeo comparative dici sudorem ipsius fuisse veluti grumos sanguinis qui cadit in terram et statim coalescit, nam verisimile est ab Evangelista significari quod etiam in facie Christi statim coalesceret sudor in quosdam veluti globulos non solum ob circumfusam aeris et nocturni temporis frigiditatem ut guttae [f.113] pluviae in estate propter antiparistasim, sed etiam quia quamvis calore exprimeretur sudor nihilominus est in agonia nescio quae lucta caloris et frigoris ex qua saepe contingit ut exeat sudor frigidus ut videmus in iis qui prope mortem angore et aestu corripuntur.

22. Hilarius 10 De Trinitate³⁰² et Jansenius³⁰³ hic miraculo tribuunt quod Christus sanguinem sudaverit et praeter rationes quas adducunt addi potest quod timor et tristitia secundum naturam potius habent vim introrsum compellendi omnem calorem et sanguinem atque ita fit ut timentibus et moestis extrema corporis frigescant et pallescant. Nihilominus dico: fortasse fuisse miraculum ut tanta tristitia et angor quantam Christus tunc sustinuit non ei mortem attulerit, sed posita illa tali et tanta agonia naturaliter consequutum

³⁰² HILARIUS, *De Trinitate*, l.10, n.41. PL 10, 375.

³⁰³ JANSSENS, *In Concordiam c.137*. Lugduni 1580, p.990,991.

fuisse sudorem sanguinis, atque ita optime philosophatur Cajetanus³⁰⁴, quia si angor et anxietas solet sudorem exprimere, ergo maior maiorem, ergo potest in tantum augeri ut potens sit omnem prius sudorem aqueum et postea etiam sanguinem exprimere. Adde quod alioqui non esset ille sudor inditium incomparabilis agoniae.

Sed obiicit Jansenius³⁰⁵ quod ea ratione non exirent veluti grumi sanguinis sed potius liquidior sanguinis pars. Respondeo liquidioris sanguinis partem ex supra dictis causis fuisse facile congelatam.

Et quod dicitur timorem et tristitiam potius introrsum compellere sanguinem. Respondeo 1º sudorem hunc non esse proprie ortum ex timore vel tristitia sed ex angore et anxietate. Respondeo 2º propriam tanti sudoris causam fuisse virtutis applicationem ad vincendum timorem atque tristitiam et ea omnia quae horrorem incutiebant. De quo vide late et optime Ludovicum Legionense³⁰⁶ De nominibus Christi. Atque adde compertum esse quendam Dei amicum dum inter somniandum magna vi cuidam inhonesto mulierculae resisteret, postea somno excitatum se invenisse sanguineo sudore madefactum.

Cum post tertiam orationem Dominus ad suos rediit bene ordinat et explicat Jansenius³⁰⁷ verba quae habentur inter Mt et Mc. Sed nota duo: primum est hic etiam coniungenda esse verba quae refert D. Lucas. Alterum est apud Mc ubi legimus *sufficit*, graece habere ἀπέχει, de quo habes in Testamento Novo graeco *parvo*.

23. In ordine Historiae confortatio angeli videtur posterior sudore sanguineo, porque entonces venía mejor y después con este confortamiento no fue tanta la angustia de Christo en medio de los tormentos, pues que pudo pasar sin sudar sangre. Nisi dicas miraculose id contigisse y que el haberse reprimido en no mostrar tanta pena fue particular tormento. Sed simplicius est ut dicebam etc.

[f.114]

De flagellatione

1. Non vacat de singulis huius Sacrosanctae Historiae partibus dicere. Illud tamen in genere maxime commendatum esse vellem concionatoribus ut nihil in re adeo gravi afferant quod non sit expresse ab Evangelistis

³⁰⁴ CAJETANUS, *In quatuor Ev, Lc 22*. Lugduni 1573, fol.308v.

³⁰⁵ JANSSENS, *In Concordiam c.137*. Lugduni 1580, p.990.

³⁰⁶ FRAY LUIS DE LEÓN, *Los Nombres de Cristo: Rey*. Salamanca 1603, fol. 106v.

³⁰⁷ JANSSENS, *In Concordiam c.137*. Lugduni 1580, p.989.

scriptum vel a sacris doctoribus observatum nam vulgares traditiones nullam habent meo iudicio in hac re auctoritatem. Et eiusmodi videtur esse meo iudicio quod dici solet de numero verberum quae Dominus pertulit. Scio Magistrum Avilam³⁰⁸ in libro spirituali c.79 dicere fuisse plus quam quinque millia, et Ludovicum Granatensem 1^a p. De oratione et meditatione, fer.4 mane, § 3, idem testificari et dicere multos sanctos eundem numerum assignare. Et consentit Gabriel Vacca in sermone de passione, statione 6. Praeterea Alphonsus Orosco, declamatione 24, quadragesimali minutius scribit flagella fuisse 5390. Praeterea Ludolphus³⁰⁹ in vita Christi 2^a p., c.58 non longe a principio ait: *cuidam seni matronae reclusae multitudinem et numerum omnium vulnerum Christi scire cupienti et de hac re flebiliter Deum oranti coelesti voce responsum esse vulnera Christi fuisse 5490*, et praeceptum ut quotidie in anno pater et ave *quindecies recitaret* ut singula vulnera singillatim integro anno salutaret. Et addit Ludolphus hanc orationem valde placere Deo prout postmodum revelatum fuit cuidam solitario. Praeterea Franciscus Ortiz tomo 1 homiliarum, super Ps 50, homil.49, idem sequitur, et ait: dicunt quidam revelatum fuisse etc. Praeterea, Joannes Echius sermone de Passione, consideratione 4, ait referunt Doctores Dominum cuida homini religiosius passionem eius meditati revelasse quod in corpore suo vulnera habuerit 5375.

2. Nihilominus contra hanc vulgarem traditionem occurrit 1^{um}, in ea suspectam esse novitatem. Quamvis enim simplici et pio animo a nonnullis in genere citentur sancti atque doctores, constat tamen ante Ludolphum nihil scriptum esse vel in Patrum comentariis vel in Juniorum scriptis quod huic sententiae aliqua ex parte patrocinetur. Atque ita Bonaventura prius in primis misteriis Christi meditator et qui omnia undique conquirere solet quae devotionem animi excitent, nihil de numero verberum tradit, ut videre est in meditationibus vitae Christi c.73, ubi de flagellatione. Praeterea quod attinet ad revelationem norunt viri spirituales saepe devotis foeminis revelationem apparere eam quae re vera est illusio aut somniatio, et praeterea diversae videntur fuisse revelationes quae discrepant in numero nam variant qui referunt ut supra patet. Vide quid observet Cajetanus³¹⁰ opusculum De Conceptione Virginis, de huiusmodi contrariis revelationibus. Sed dices cur non credamus adeo piaae traditioni et revelationi praesertim postquam recepta

³⁰⁸ JUAN DE ÁVILA, *Audi filia, Libro espiritual...* c.79. BAC M, Madrid 2000, t.1, p.708.

³⁰⁹ LUDOLPHUS DE SAXONIA, *Vita Christi, 2^a pars*, c.58. Venetiis 1572, fol.430 E.

³¹⁰ CAJETANUS, *Tractatus de Conceptione B. Mariae Virginis*, c.1. Lugduni 1585, t.2, p.137.

est a viris piissimis et prudentissimis? Respondeo magnam quibusdam videri pietatem omnia eiusmodi credere quia charitas omnia credit, mihi tamen magis videtur esse ex pietate difficilem se in his rebus praebere, tum ne levitatis arguamur in credendo et irrideamur ab inimicis, tum etiam ut pietati habeatur honor pro meritis et sit nomen eius in praecio. [f.114v] Excusandi tamen sunt qui bona fide putarunt eam traditionem maius habere fundamentum; sed si examinassent non dubito quin aliter sentirent. Atque ita suspicor admonitum fuisse ab aliquo Ludovicum Granatensem quia in additionibus memorialis et in contionibus latinis noluit quicquam de numero flagellorum definire. Sed et Ludolphus³¹¹ postea c.62 noluit numerum exprimere, tamen dixit vulnera fuisse innumerabilia (Dic cur non referas quod habet in libello de passione Christi qui tribuitur divo Anselmo et est inter eius opera).

3. Praeterea relictis illa revelatione cuius non videtur habenda ratio et relictis numerorum minutiis, ex iis quae ab Evangelistis et a Sacris Doctoribus traduntur, ego mihi certa ratione colligere videor non adeo magnum fuisse verberum numerum. —1°, quia non est verisimile tam stupendam atrocitatem contra morem gentis, contra morem romanorum et contra leges fuisse ab omni antiquitate praetermissam ut nulla eius fieret mentio. Certe si res ita haberet, ego nescio quomodo vel Evangelistas excusare vel saltem Ecclesiam apud quam neque traditione conservata fuerat tam admiranda rei memoria. —2°. Constat Pilatum admiratum fuisse quod Christus tam cito obiisset, id quod notasse videtur Evangelista ut animadverteremus Christum ex doloris acerbitate et angoris magnitudine prius obiisse quam secundum vulnerum rationem obiturus esset, solent enim crucifixi plus quam tres dies in cruce durare. Atqui prodigiosum potius esset et plane miraculosum post quinque millia verberum superesse. —3°, si id tribuitur iudaeorum odio, quomodo in Paulum non adeo saevibant sed semper quadragenos una minus accipiebant, et dato quod odium esset multo vehementius non videbant se crucifixionem impedire quam tantopere contendebant si eum verberibus necarent. —4°. Re bene persensa non invenio tempus ad tam longam verberationem cum paucis horis tota res peracta sit, et non potuerint adeo brevi expediri reliqua. —5°, non magis videtur commendari charitas et patientia Christi in adeo magna verberum multitudine quia pluribus flagellis hebetari videtur doloris sensus ita ut quamvis quis magnam sanguinis copiam effundat atque offa ipsa ei discooperiantur, nihilominus parum aut nihil sentiat sed potius exanimetur, como se ve

³¹¹ LUDOLPHUS DE SAXONIA, *Vita Christi*, 2^a pars, c.62. Venetiis 1572, fol.458v,H.

en los disciplinantes del Jueves Santo qui postquam amiserunt acerbioris doloris sensum et flagellum vident sanguine madefactum vix possunt sibi temperare quousque viribus et spiritu fere deficiantur. Subrustica certe patientiae laus, atqui melius instructi sunt et dolorem potius experiri volunt quam numerum verberum vel eorum apparentem atrocitatem norunt aliter se flagellare. Considerandum ergo est quamvis inimicorum manibus se ipsum verberare pro nobis et nolle ostentare pacientiam, sed exhibere, non exanimatum velle mori deficiente spiritu, sed potius integro spiritu prae doloris acerbitate, atque ita multo melius habet iuxta Christi sapientiam et charitatem, id quod Evangelistae et sacri doctores tradiderunt quam quod bona illa foemina reclusa, a nescio quo spiritu audivit ante paucos annos ((quia non possent eum ligare funes nisi ligaret charitas)).

[f.115]

4. Sed hanc revelationem quidam adhuc retinere volunt et aiunt non esse intelligendam de numero verberum sed de numero vulnerum quia eodem verberum multa possunt infligi vulnera propter multiplices flagelli funes. Adde quod non solum verberibus vulneratus est Christus sed etiam pugnīs, arundine, clavibus; dico tamen non tantam esse eius revelationis auctoritatem ut quaerendae sint illius expositiones, et si Deus vellet ut numerus vulnerum Ecclesiae constaret non quaereret foeminam reclusam, sed apertam vel Scripturam vel Traditionem; et praeterea si de distinctis vulneribus intelligatur, ego non possum plane animo informare quomodo distinctum esse posit vulneribus quantumvis parvis unius hominis corpus ut quinque millia numerari possint. Innumerabiles apparent in Coelo stellae et tamen astrologi in tanta corporis vastitate non inveniunt mille quingentas quas vel acutissimus oculus distinguat.

5. Ex dictis etiam patet non esse habendam fidem ei traditioni quam Antonius Medina tribuit christianis incolis Terrae Sanctae, nempe Dominum prius fuisse funibus verberatum, deinde funiculis nodosis additis ferreis scorpionibus, postea catenis, et tandem virgis spineis. Sed traditiones incolarum Terrae Sanctae parum habent fidei, quia non permanserunt ibi christiani a tempore Passionis ut possit intelligi continuata traditio, sed omnes sunt advenae et saepe mutant locum atque adeo non retinent veterum traditiones. Magis miror quod ait Paulus Palatius Mt 27, nempe traditum esse a gravissimis auctoribus primo Dominum fuisse flagellatum virgis spineis, deinde cordis in quarum extremitatibus erant quaedam puncta ferrea, et tertio catenis aduncis. Vellem tamen ut unum ex illis gravissimis auctoribus nominaret.

6. Obiiciet quis fortasse nobis id Psalmi *congregata sunt supr me flgella* et alibi *fui flagellatus tota die et castigatio mea in matutinis*. Sed respondeo in his locis quando de Christo intelliguntur nomine flagellorum compraeendi per metaphoram opprobria et passiones reliquas. Sic enim nos cualquier trabajo le llamamos azote de Dios.

7. Non dubium est quin Dominus flagellatus sit ab aliquo vel aliquibus Pilati ministris, ut expresse docet Hieronymus³¹² et per se etiam erat manifestum. Unde mirandum est Bedam³¹³ super Mc dicere ab ipsomet Pilato Dominum fuisse verberatum, quia Jn ait *tunc appraehendit eum Pilatus et flagellavit eum*. Sed non poterat id eo modo intelligi nisi Pilatus oblitus suae dignitatis ex rabie et odio id fecisset. Atqui potius cupiebat liberare Christum.

8. Mt et Mc manifeste ostendunt Dominum fuisse flagellatum ut ad crucem mitteretur iuxta romanorum consuetudinem (cuius hic meminit Hieronymus³¹⁴) qui neminem morte plectebant quem non prius verberarent. Sed quia illa verba Lc *corripiam ergo eum et dimittam* de flagellatione intelligit Euthymius³¹⁵ et plerique, et quia ex Jn constat post flagellationem adhuc contendisse Pilatum liberare Christum, imo cum illa flagellatio omnino videatur facta ad mitiganda iudaeorum rabiem, ut omnes fere super Jn exponunt, ideo Montanus contendit bis Dominum fuisse verberatum. Sed hanc opinionem optime impugnat Jansenius³¹⁶, et facilis est ad argumentum responsio, nempe [f.115v] Pilatum id praecepisse quod videbatur iam pertinere ad Christi damnationem ut experiretur an vel sic defervesceret iudaeorum odium, et cum nihil proficeret tum iam flagellatum tradidit Christum ad Crucem.

9. Sed ex hac Pilati intentione colligunt Ludovicus Granatensis et alii atrocissime fuisse verberatum, et praesertim cum credibile sit milites voluisse iudaeorum voluntati morem gerere. Ego certe non contendo flagellationem fuisse mitiorem sed non audeo in re adeo gravi libere philosophari. Et quidem ex Christi charitate mihi persuadeo acerbissimum fuisse verberum dolorem quia flagellatus est quantum voluit, et saturata est opprobriis sitis eius, sed adhuc ex ipsa Pilati intentione colligo falsan esse illam de 5000 verberibus revelationem quia non est credibile eum voluisse verberibus occidere eum

³¹² HIERONYMUS, *Commentar in Ev Mt 27,26*. PL 26,216.

³¹³ VENERABILIS BEDA, *In S.Mc Ev expositio 15,15*. PL 92,284.

³¹⁴ HIERONYMUS, *Commentar in Ev Mt 27,26*. PL 26,216.

³¹⁵ EUTHYMIUS, *Comment in Ev Lc 23,13*. PG 129,1087.

³¹⁶ JANSENS, *In Concordiam c.142*. Lugduni 1580, p.1021s.

quem volebat ea ratione a crucis supplicio liberare et liberum dimittere. Atqui ut speraret inimicos misericordia movendos esse satis erat si hominem adeo gravem eis ostenderet veluti vile mancipium verberatum et irrisum etiam si non esset spectaculum cruentum.

10. Ex Evangelio volunt aliqui colligere cuiusmodi esset flagellum quo Christus flagellatus est, quia Evangelistae graece scribentes voce latina usi sunt quae videtur proprie spectare ad eam flagellationem quae fit non virgis aut fustibus sed loris. Y otros dicen que no con rebenque sed funibus contextis cum látigos. Vide Toletum³¹⁷ et perpende textum.

³¹⁷ TOLETUS, *In Jn Ev comment c.13, annot 1*. Roma 1588, t.2, col.429.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

WENCESLAO SOTO ARTUÑEDO (ed.), *Los jesuitas en Andalucía. Estudios conmemorativos del 450 aniversario de la fundación de la provincia*. Universidad de Granada. Facultad de Teología de Granada. Biblioteca Teológica Granadina 37. Granada 2007. 634 p. ISBN 978-84-338-4600-6.

El 25 de noviembre de 1553, festividad de Santa Catalina, se inauguraba oficialmente la primera comunidad de jesuitas en Andalucía, la del colegio de Córdoba. Al poco tiempo, por carta fechada el 7 de enero de 1554, San Ignacio de Loyola encargaba al P. Jerónimo Nadal que ejecutara la división del territorio hispano en tres provincias: Castilla, Aragón y Andalucía. En abril del mismo año se llevó a efecto en Medina del Campo esa división territorial; así comenzaba la Provincia de Andalucía con un provincial, P. Miguel de Torres y una sola casa con menos de 20 sujetos.

En 2003 se cumplió, pues, el 450 aniversario de la presencia estable de los jesuitas en Andalucía, y en 2004 los 450 años de la fundación de la Provincia de Andalucía. Para conmemorar estos aniversarios la comisión nombrada con este fin proyectó diversos actos; entre ellos la celebración de un Congreso de Historia. Una serie de dificultades impidieron celebrarlo, pero se decidió que los trabajos que se presentaron, una vez debidamente evaluados, se reunieran en una publicación como volumen nº 37 de la Biblioteca Teológica Granadina, colección dirigida por la Facultad de Teología de Granada. Ha contado también con la cooperación de la Biblioteca de Humanidades/Chronica Nova de Estudios Históricos, de la Universidad de Granada, que ha incluido en ella este volumen como Monografía nº 111.

Se abre esta publicación con la conferencia que hubiera sido marco del Congreso, de Manuel Revuelta González, «Coordenadas históricas de la provincia de Andalucía (1554-2004)». En ella, con la maestría que caracteriza a los buenos investigadores, delinea en una síntesis no fácil las coordenadas históricas de la Provincia de Andalucía. En una parte primera expone el carácter primigenio de la Provincia de Andalucía y sus raíces ignacianas, borgianas y avilistas, su conexión con el conjunto de la Compañía universal y de España, y sus peculiaridades regionales, su sentido de identidad andaluza, su inmersión en todos los estratos de la sociedad, su dedicación a los marginados y otros detalles de su inculturación. En

la segunda parte describe los diversos períodos de la Compañía de Jesús después de su restauración y regreso a Andalucía en 1815, antes y después de su restauración como provincia jesuítica en 1924.

En el apartado *Fundaciones* Francisco de Borja Medina Rojas, desarrolla el origen de la Provincia de Andalucía, desde los primeros ofrecimientos de fundación en 1545 hasta la muerte de San Ignacio, 1556. Divide su investigación en cinco secciones: Implantación de la Compañía en España; Los primeros ofrecimientos de fundaciones en Andalucía; Hacia las fundaciones: el estudio general de Jerez; El impulso a las fundaciones: el P. Mtro. Ávila; Las primeras fundaciones (1553-1554): sus peculiaridades. Funda su investigación, más de cien páginas, en una multitud de datos, hasta ahora, poco conocidos o difundidos por los historiadores.

Le siguen los interesantes y documentados trabajos sobre unas fundaciones peculiares, los seminarios de ingleses e irlandeses en Sevilla. El primero, que se titula «Fomentando la armonía y el respeto: jesuitas ingleses en Sevilla, 1592-1605» de Thomas M. Mc Coog S.J., del Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, en Roma, nos informa de la fundación de ese tipo de seminarios en España, la fundación de Sevilla, las dificultades en sus relaciones con los demás jesuitas de la ciudad, y el rectorado del P. Francisco Peralta. El segundo trabajo sobre ese tema con el título «Jesuitas ingleses e irlandeses en la Provincia de Andalucía», de Martin Murphy, investigador de Oxford, expone las dificultades ambientales al comienzo por cierta anglofobia, secura de la derrota de la Invencible, y diversos hechos notables de la actividad de esos jesuitas ingleses e irlandeses en Sevilla.

Vienen luego unos estudios más breves, pero no menos interesantes y bien documentados, sobre la fundación de otros colegios en Andalucía: «Prolegómenos a la consolidación de la Compañía de Jesús en la ciudad de Jaén: la misión continua (1611-1614)» de María Amparo López Arandia, «Fundación y extinción del colegio de la Compañía de Jesús de Constantina (Sevilla)», de Salvador Hernández González, «Origen y fundación del colegio de la Compañía de Jesús de Osuna en el primer tercio del siglo XVII», de Francisco Javier Gutiérrez Núñez, y «La efímera presencia de la Compañía de Jesús en Estepa», de Ezequiel A. Díaz Fernández.

El Apartado *La presencia material* incluye dos artículos: el primero, «García de Alarcón y Giuseppe Valeriano en la evolución artística de la provincia de Andalucía», de Cristina García Oviedo, en el que trata de la visita de Valeriano a las primeras obras de construcción de edificios en Andalucía: la iglesia de la Anunciación en Sevilla, la actual iglesia de San Justo y Pastor en Granada, la actual del Salvador en Córdoba, y el colegio de Santa Catalina de Trigueros; y el segundo trabajo, «Sólo unos pocos años

antes de la expulsión: patrimonio de los jesuitas cordobeses a mediados del siglo XVIII», de Soledad Gómez Navarro, profesora de la Universidad de Córdoba, que analiza las posesiones de los jesuitas en la ciudad de Córdoba según el catastro del Marqués de la Ensenada.

El Apartado *Educación y cultura* se abre con la conferencia de Eusebio Gil S.J., de la Universidad de Comillas, Madrid, sobre «La Ratio Studiorum», un enciclopédico, apretado y completo estudio sobre su origen, dificultades en su lenta elaboración, y análisis de su contenido. Se añaden dos estudios sobre bibliotecas particulares, uno de Julián Solana, de la Universidad de Córdoba, «Obras gramaticales de jesuitas en la biblioteca del Colegio de Santa Catalina de la Compañía de Jesús de Córdoba», que presenta 110 obras y, brevemente, su contenido, y otro artículo de Miguel Ángel Sánchez Herrador, que ofrece unos rasgos generales de «La biblioteca de la Compañía de Jesús en Montilla».

Siguen otros dos trabajos: «Nueva revisión del catálogo de la obra de Martín de Roa, S.I.», de Jorge Grau Jiménez, que presenta 13 obras de Roa en latín y 29 en castellano, y «Nuevos datos sobre el jesuita andaluz Pedro Murillo Velarde (1696-1753) contenidos en la obra científica del franciscano Fray José Torrubia (1698-1761)», de Leandro Sequeiros San Román S.J.; de ambos aporta datos biográficos y un análisis del «Aparato para la Historia Natural Española» de Torrubia (1754).

En el Apartado *Ministerios* se agrupan cinco trabajos: Francisco Javier Martínez Naranjo trata de «Las congregaciones jesuíticas y su atención a los encarcelados: la congregación de la Visitación de Sevilla»; José Gómez Martín, «Fiestas de la Compañía de Jesús en Sevilla por el patronato de la Purísima Concepción en España y sus Indias»; Ramón de la Campa Carmona, «La Compañía de Jesús y la religiosidad popular sevillana: la carta de hermandad con la Hermandad de la Divina Pastora de Santa Marina (1824); Vicente Ramón Escandell, «Inmaculismo y jesuitas en la Andalucía del siglo XVII», su participación en la polémica con otros religiosos, la devoción a la Inmaculada en los autores jesuitas andaluces, y el reflejo de esas disputas en las artes y letras andaluzas del siglo XVII; y Julián L. Lozano Navarro, «La Compañía de Jesús y la mujer en la Andalucía moderna: Las duquesas de Arcos y el colegio de Marchena (siglos XVI-XVIII)», como ejemplo de la atención de los jesuitas a las piadosas mujeres.

El último Apartado *Proyección exterior* de la provincia de Andalucía lo inicia José del Rey Fajardo, de la Universidad Católica Andrés Bello con un excelente trabajo sobre los jesuitas andaluces en el Nuevo Reino de Granada, y sus aportaciones de grandes maestros y catedráticos en la labor docente, y a la pastoral con los esclavos negros, al conocimientos de las lenguas indígenas, a la geopolítica misional y caribeña, al arte barroco con la

iglesia de San Ignacio de Bogotá, y la aportación del personal de visitantes, superiores y súbditos que se trasladaron a esas tierras; añade la lista de más de 70 jesuitas andaluces.

Se incluyen también en esta Apartado dos interesantes trabajos: el estudio de las cartas por las que los jesuitas solicitaban ir a las Indias, los “Indípetas”, «El “deseo de Indias” entre los jesuitas de la provincia de la Bética de la Compañía de Jesús en los siglos XVI y XVII», de Francisco Luis Rico Callado, del Centre de Recherches Historiques EHESS, París; y el estudio de Hélène Vignaux, hispanista de la Universidad de Montpellier III, sobre la figura del jesuita sevillano Alonso de Sandoval, evangelizador de los esclavos negros en Cartagena de Indias, «La salvación de los negros y su referente sevillano en la obra de Alonso de Sandoval S.J.»; estudia su tratado *De instauranda Aethiopum salute*, y su pensamiento sobre el apostolado entre los negros y la controversia sobre su bautismo.

Cierra esta publicación un trabajo interesante que presenta un manuscrito en el que un jesuita andaluz, que padeció la expulsión de España por Carlos III, hace una apología de la Compañía en verso y tono satírico, «“Diálogo famoso”: Sátira jesuita andaluza sobre la expulsión de 1767». Es el primer documento conocido de este tipo debido a un jesuita andaluz. Lo estudian el agustino Laureano Manrique, que lo ha transcrito y estudiado, y Wenceslao Soto que lo presenta y analiza en sus diversas facetas, su estilística, sus recursos literarios y sus figuras literarias.

El conjunto del volumen es, pues, una meritoria publicación de más de 20 trabajos que constituyen una muestra de la historia de la Compañía de Jesús en Andalucía en la Edad Moderna; aunque no se pudo celebrar el congreso, celebramos todos los lectores esta publicación de sus investigaciones.

BIBLIOGRAFÍA

I. BOLETÍN DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA EN EL PERÍODO 1500-1800

Autores

Ágreda, María de Jesús de

LLAMAS, ENRIQUE, O.C.D., *La Madre Ágreda y la Mariología del Vaticano II*. 2ª ed. Arca de la Alianza. Badajoz 2007. 249 p. ISBN 978-84-611-8221-3.

En esta revista, volumen 67, 2004, se publicó una recensión de la primera edición de este estudio del P. Llamas. Esta segunda edición el autor ha corregido, y sobre todo, ha añadido párrafos y páginas a su anterior edición. Como anexos ha incorporado el autor un estudio suyo sobre *La cooperación de María a la redención en el siglo XVII y en la madre Ágreda* ("Mística ciudad de Dios"), veintisiete documentos de su proceso de canonización, y una noticia sobre la charla del P. Antonio Mª Artola, *La venerable adquirió más fama que Santa Teresa de Jesús*.

LLAMAS, ENRIQUE, O.C.D., *Inmaculada Concepción de María y corredención mariana en la "Mística ciudad de Dios" de la Madre Ágreda*: Celtiberia, nº 99 (2005) 525-566.

Propone en primer lugar el autor la importancia de los escritos de la Madre Ágreda en la mariología del siglo XVII, y en particular de su obra *Mística Ciudad de Dios*. Desarrolla luego los temas de la Inmaculada y de la Corredención de María en esa obra, y destaca las características de su doctrina sobre la corredención de María.

Alonso de Orozco, San

DÍEZ, JESÚS, OAR, *Doce pláticas inéditas de san Alonso de Orozco*. Recollectio 25-26 (2002-2003) 113-197.

El Ms. 7722 de la Biblioteca Nacional de Madrid conserva doce pláticas de San Alonso de Orozco a religiosos y religiosas, que ahora se publican por vez primera. Las precede en este artículo unas observaciones generales sobre el manuscrito, sobre el contenido de las pláticas e inspiración de su autor en Fray Luis de León, y unas consideraciones sobre la importancia de estas pláticas, además de unas indicaciones sobre la edición que el autor hace de ellas.

Álvarez de Benavente, Antonio

LEE, LILITH, *Entre el sermón y el pasatiempo: la Silva espiritual de varias consideraciones (1587) de Antonio Álvarez de Benavente*. Verdad y Vida 66 (2008) 233-268.

Fray Antonio Álvarez de Benavente, predicador del convento franciscano de Salamanca, escribió la *Silva espiritual de varias consideración* en 1587, una

obra que se imprimió más de veinte veces en menos de cuarenta años. La autora de este artículo analiza esa obra, que refleja la preocupación de este predicador por proveer entretenimientos honestos, y combatir las diversiones vulgares de su tiempo, concretamente el teatro que empieza a estar en boga. Su estrategia es invertir la influencia del teatro trayendo las lecciones espirituales al tiempo de las recreaciones.

Aragón, Pedro de

FRAY PEDRO DE ARAGÓN Y FRAY LUIS DE LEÓN, *Autoridad de la Iglesia y autoridad de la Escritura. Textos salmantinos*. Edición, traducción e introducción de IGNACIO JERICÓ BERMEJO. Revista Agustiniana. Guadarrama (Madrid) 2007. 398 p. ISBN 978-84-95745-67-5.

Este volumen 10 de la colección *Pensamiento* de la editorial Revista Agustiniana nos ofrece los textos latinos, precedidos por su traducción castellana, de la doctrina que Fray Pedro Aragón expuso sobre el concilio general, el sumo pontífice, la sagrada escritura y las tradiciones eclesiásticas en su comentario a la *Secunda Secundae* de la *Summa* de Santo Tomás, y de la exposición que de esos temas hizo en el curso 1569-1569 Fray Luis de León al comentar la doctrina de Santo Tomás *In III, d. 25, q. 3*. En una amplia y acertada introducción trata el reconocido especialista en la Escuela Salmantina de los antecedentes históricos y teológicos de esa Escuela, aporta breves datos biográficos de los dos autores estudiados, y analiza la situación histórica de la doctrina sobre la autoridad de la Iglesia y de la Escritura en los tiempos de los dos autores.

JERICÓ, IGNACIO, *Sobre la necesidad de la fe sobrenatural para obtener la salvación. Enseñanza de Pedro de Aragón (1584)*. Estudio Agustiniano 42 (2007) 483-507.

El agustino, Pedro de Aragón, profesor de la universidad de Salamanca, publicó dos volúmenes de comentarios a la *Secunda Secundae*; en el primero, cuestión segunda y artículo tercero, propone el problema de la necesidad de la fe sobrenatural para obtener la salvación. Apunta el artículo que el descubrimiento de América y sus habitantes reavivó esta cuestión; el autor expone los diversos modos de entender esa necesidad de la fe sobrenatural, las precisiones que hacían los teólogos, la doctrina de Pedro de Aragón, y las soluciones que se pueden dar a las objeciones que se pueden proponer contra esta doctrina.

JERICÓ, IGNACIO, *¿Hay crecimiento y disminución en la fe sobrenatural e infusa? Enseñanza de Pedro de Aragón (1584)*. Estudio Agustiniano 43 (2008) 127-154

Santo Tomás en el artículo cuarto de la cuestión quinta de la *Secunda Secundae* trató sobre el aumento de la fe; Fray Pedro de Aragón también reflexionó sobre este tema. El autor nos ofrece el texto de Fray Pedro de Aragón en *In Secundam Secundae divi Thomae doctoris Angelici commentariorum Tomus Primus*. Salmanticae 1584; lo reproduce acertadamente con su traducción castellana en columnas paralelas. Compara luego la enseñanza de Santo Tomás y la de Fray Pedro de Aragón; Santo Tomás defiende, acepta Fray Pedro, que no puede ser mayor la fe en uno que en otro por su objeto formal, pero sí por parte de las cosas que se creen y también por la mayor certidumbre y firmeza, y por la mayor prontitud y devoción del sujeto. Fray Pedro admite que puede ser mayor el hábito de fe en un creyente que en otros.

JERICÓ, IGNACIO, *Lo que de ha de saber para obtener la salvación. La enseñanza de Pedro de Aragón (1584)*. La Ciudad de Dios 221 (2008) 5-24.

Pedro de Aragón dice que son cuatro las realidades de las que se discute sea necesario creer en ellas para la salvación: la obligación de correr tras la virtud y huir del vicio, la existencia de Dios remunerador, la existencia de un mediador por cuyos méritos Dios justifica a los hombres, y que ese mediador es Cristo. Distingue varios estadios en la humanidad: el de Adán y Eva antes del pecado, el posterior antes de Moisés, el tercero desde Moisés hasta Cristo, y la actual sometida a la gracia de Cristo en el Evangelio. Desarrolla el autor la enseñanza de Aragón sobre el contenido de la fe en esas etapas, y la posibilidad de una fe implícita sobre una verdad contenida en otra que se conoce explícitamente.

Báñez, Domingo

JERICÓ BERMEJO, IGNACIO, *Canonización de los santos y aprobación de órdenes religiosas. La autoridad del Papa en Domingo Báñez (1584)*. Anales Valentinus 33 (2007) 251-289.

En 1584, cumpliendo un mandato de sus superiores, Domingo Báñez publicaba sus comentarios a las primeras cuestiones de la *Secunda Secundae*, que había explicado desde hacía más de cincuenta años en las cátedras mayores de la Universidad de Salamanca; al final de su primer comentario al artículo décimo de la cuestión primera trató los dos temas que son objeto de este estudio: si puede errar el Papa al canonizar a los santos y al aprobar las órdenes religiosas; la razón de la duda está en que en estos dos casos no se trata de una certeza apoyada en la revelación divina.

El autor reproduce a dos columnas el texto latino y su traducción castellana; comenta luego la doctrina de Báñez, encuadrándola en las circunstancias históricas y doctrinales de la época.

JERICÓ BERMEJO, IGNACIO, *¿Puede someterse el Papa a la jurisdicción de otro?. La enseñanza de Domingo Báñez (1594)*. Studium 48 (2008) 277- 302.

Domingo Báñez en sus comentarios al artículo primero de la cuestión sesenta y siete de la *Secunda Secundae*, en la que se pregunta “si puede uno juzgar justamente al que no le está sujeto”, propone como duda tercera, *Utrum Papa possit se subicere alicuius jurisdictioni*. Esta cuestión la trató Báñez en su obra *De iure et iustitia decisiones*, 1549, páginas 411b a 414a, y de ellas nos ofrece este artículo a doble columna el texto latino y su traducción castellana. El artículo expone también el contexto teológico y eclesial en el que Báñez redactó esas páginas, y analiza las respuestas de Báñez y de otros autores a los casos en que el Papa se sometió y somete de algún modo a la jurisdicción temporal o espiritual de otro.

JERICÓ BERMEJO, IGNACIO, *A propósito de la fe en los demonios y en los condenados. Enseñanza de Domingo Báñez (1584)*. Compostellanum 53 (2008) 27-52.

En su comentario a la *Secunda Secundae*, cuestión 5, artículo 2, Báñez trata de la fe en los demonios y en los condenados. En una primera parte el autor expone la doctrina de Báñez; en la segunda parte explica ese contenido doctrinal, analizando la fe de los demonios y de los condenados. Disiente, pues, Báñez de la enseñanza de Durando, y se aparta de Santo Tomás al decir «que es la falta de esperanza lo que más les distingue a demonios y condenados en el infierno»; les queda la fe adquirida, y son capaces de creer a un nivel natural, pero no tienen «ni siquiera la esperanza natural».

Beccaria, Cesare

ORLANDI, GIUSEPPE, C.SS.R., *Beccaria all'Indice*. Spicilegium Historicum C.SS.R. 58 (2008) 179-218.

El 3 de febrero de 1764 la Sagrada Congregación del Índice mandó incluir en el *Índice de libros prohibidos* una serie de obras, entre las cuales estaba *Dei delitti e delle pene* de Cesare Beccaria. La decisión se tomó basándose en la opinión del consultor P. Pietro Lazeri, S.I., que en aquella ocasión presentó el informe que publica y estudia este artículo.

Borromeo, Federico

GIULIANI, MARZIA, *Il vescovo filosofo. Federico Borromeo e I sacri ragionamenti*. Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Studi XVIII. Leo S. Olschki. Firenze 2007. 424 p. ISBN 978-88-222-5656-2.

Profundo y muy amplio estudio sobre Federico Borromeo es el que nos ofrece la autora en esta investigación. En el capítulo primero traza la autora, a partir de los materiales autobiográficos, un autorretrato de Federico Borromeo en el que subraya su conciencia de su obligación de predicar, y concretamente al pueblo sencillo. En el capítulo segundo describe la génesis, estructura, manuscritos y ediciones de sus *I sacri ragionamenti*, diez volúmenes en la edición póstuma. El tercer capítulo analiza el método que siguió Borromeo en la composición de sus escritos. El capítulo cuarto nos informa de su método de redacción. En el quinto capítulo ya tenemos a Federico Borromeo en Roma, como cardenal de la curia pontificia; además de datos de su actividad curial la autora trata del influjo que ejercieron en su doctrina sobre el orador cristiano Francisco Toledo, Agustín Valier, Silvio Antoniano, y ya arzobispo de Milán su primo Carlos. El sexto capítulo analiza su retórica. Los tres capítulos siguientes tratan de su principal temática: Dios y las criaturas, Cristo, María y los santos, naturaleza y fin de la sociedad humana. El capítulo décimo analiza temas sociales y económicos presentes en su predicación, y el último las fuentes filosóficas de sus obras.

De gran mérito son los apéndices en los que nos ofrece la autora unos cuadros sinópticos de los manuscritos e impresos de sus *Meditamente litterarie*, una tabla cronológica de los manuscritos e impresos de su *I sacri ragionamenti*, y una transcripción de unas páginas de la obra de Federico Borromeo *Semina reum*, en que él mismo informa de su método de estudio y de redacción de sus obras.

Bragança, Teotónio de

ALONSO ROMO, EDUARDO JAVIER, *Teotónio de Bragança: de Ignacio de Loyola a Teresa de Jesús (jalones de un itinerario)*. Monte Carmelo 116 (2008) 147-163.

Nos informa el autor de la vida de este noble portugués, Teotónio de Braganza (1530-1602), que llegó a ser arzobispo de Évora en 1578., y que en 1581 participó en las cortes de Tomar que proclamaron rey de Portugal a Felipe II de España. Después de unos datos sobre su infancia el autor detalla los seis años, 1549-1555, un tanto azarosos, en que fue miembro de la Compañía de Jesús. Recibió las órdenes sagradas en Toledo, 1560. Luego se instaló en Salamanca y allí tuvo ocasión de tratar con Santa Teresa, y con otros maestros espirituales de su tiempo. Como arzobispo de Évora defendió el carmelito teresiano. Subrayamos estas palabras de una carta de la santa a D. Teotónio, 16 enero 1578: "Harto me consuela que tenga vuestra señoría la Compañía tan por suya, que es grandísimo bien para todo".

Muy interesante, pues, esta información sobre un personaje muy renombrado en los ambientes eclesiales de su época.

Calvino, Juan

NGIEN, DENNIS, *The Trinitarian Dynamic of Worship in John Calvin's Institutes (1559)*. Ephemerides Theologicae Lovanienses 85 (2007) 23-51.

La teología de Calvino sobre el culto aparece ampliamente en sus comentarios, sermones y cartas; se puede sostener que se encuentre también en su escrito más polémico *Institutes*. La mediación de Cristo es la base teológica de la respuesta activa a Dios del creyente: en su persona, en su Nombre, nuestro culto tiene acceso a Dios. El sacerdocio de Cristo puede restaurar el nuestro. Dios Hijo nos ha conquistado la inaccesibilidad del verdadero culto y ha suprimido la distancia entre Dios y nosotros. Como Basilio, Calvino subraya el doble movimiento en el culto: la humanidad de Dios, en la que Dios, descendiendo a nosotros en su Hijo, se revela a sí mismo por el Espíritu Santo como objeto de nuestro culto, y la divinización humana, en la que el Espíritu nos eleva a la Ascensión de Cristo, para participar en la comunión del Hijo encarnado con el Padre; es el culto.

SCHÜTZEICHEL, HERIBERT, *Johannes Calvin (1509-1564) "der Mann, den Gott bezwungen hat"* (J. Cadier). Trierer Theologische Zeitschrift 116 (2007) 165-171.

En 1959 el entonces presidente de la Sociedad de Calvino en Francia, Jean Cardier, caracterizó al reformador de Ginebra como un hombre a quien Dios ha dominado. El mismo Calvino declara en el prefacio de su Comentario a los salmos, que Dios lo había obligado a aprender mediante una repentina conversión. Calvino entendió su conversión y disposición a aprender como un decisivo giro hacia Dios y su causa y como una capacitación para el entusiasmo por el evangelio.

Una experiencia semejante de conversión, como la que Calvino cuenta de sí mismo, la han experimentado importante figuras de la Iglesia católica, por ejemplo, Teresa de Ávila, contemporánea de Calvino.

Cano, Melchor

BOROBIO, DIONISIO, "*Sacramentos en general*", en *Melchor Cano*. Salmanticensis 54 (2007) 267-305.

Melchor Cano tuvo en 1551 en Salamanca una «Relectio de sacramentis in genere»; este artículo selecciona, analiza y sintetiza los aspectos más importantes tanto para el momento teológico del siglo XVI, como para el enriquecimiento de la teología sacramental actual. En el proemio, con la aplicación de la parábola del buen samaritano indica que los sacramentos no son sólo manifestación de la santidad y cercanía de Dios, sino también remedio para las heridas de nuestras debilidades.

Trata cinco temas: Definición de sacramentos, Necesidad de la fe y sacramentos para la salvación, Necesidad de los sacramentos para la salvación después del pecado, Sacramentos que realizan la salvación, y Diferencia entre los sacramentos de la antigua ley los de la ley nueva Destaca su original definición de sacramento, su explicación de la necesidad de la fe y sacramentos para la salvación, su forma de entender la causalidad sacramental, y su profundo cristocentrismo.

BOROBIO, DIONISIO, *Sacramentos en general. Bautismo y Confirmación en la Escuela de Salamanca. Fco Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 298. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 320 p. ISBN 978-84-7299-754-7.

En este volumen expone el autor la enseñanza de Melchor Cano sobre los sacramentos en general, que ya había expuesto en su artículo en la revista Salmanticensis, definición de sacramentos, su necesidad, su causalidad sacramental y si diferencia con los sacramentos de la Antigua Ley.

Caramuel Lobkowitz, Juan

LEINSLE, UKRICH G., *Servantius de Lairuelz und Juan Caramuel Lobkowitz O. cist. Zwei Auslegungen der Augustinus-Regel*. Analecta Praemonstratensia 82 (2006) 283-320.

Juan Caramuel en su obra *Theologia regularis*, (1646), criticó la interpretación que hizo de la Regla de San Agustín Servatius de Lairuelz O. Praem. en su obra *Optica Regularium*. Ambas interpretaciones están orientadas hacia la casuística moral posterior al Concilio de Trento: Caramuel es un claro promotor del probabilismo, mientras que Lairuelz tiende hacia el probabiliorismo; además, para Caramuel las obligaciones en la vida religiosa son leyes puramente penales, mientras que para Lauruels son obligaciones morales en un sentido amplio. El artículo recorre sus opiniones respecto a la obediencia y pobreza religiosas, austeridades, obligación del coro, tendencia a la perfección. En su investigación el autor aduce las opiniones de los principales autores postridentinos.

Carranza, Bartolomé

JERICÓ, IGNACIO, *Al pio lector de este libro. Sobre el preámbulo de Bartolomé de Carranza a su Catecismo de 1558*. Studium 48 (2008) 101-131.

El autor presenta y analiza el preámbulo del *Catechismo christiano*, que publicó en Amberes Fray Bartolomé de Carranza; lo editó José Ignacio Tellechea en la Biblioteca de Autores Cristianos, BAC Maior 1, Madrid 1972. El artículo nos ofrece la conferencia que pronunció Ignacio Jericó en la Universidad de Navarra en diciembre de 2003. Presenta primero las tres etapas de la vida de Carranza: la primera dedicada a la teología, la segunda, 1552-1557, dedicada al servicio de España; en la tercera es arzobispo de Toledo y preso de la Inquisición en España y en Roma. Este comentario sobre el preámbulo del catecismo consta de tres partes; una primera, introductoria sobre el ambiente en que surge ese catecismo; la segunda recoge la enseñanza de Carranza; la tercera explica y subraya detalles de esas páginas primeras del Catecismo de Carranza.

Carranza, Miguel Alfonso de

GARRIDO, PABLO MARÍA, O. CARM., *¿Un poeta carmelita, predecesor de San Juan de la Cruz?* Monte Carmelo 115 (2007) 339-353.

El autor publica dos sonetos de Fr. Alfonso de Carranza, que se imprimieron como epigramas en el folio 1 de los volúmenes 1º y 2º de la obra de Diego Ramírez Pagán, *Floresta de varia poesia*. Quizás sea también autor de las paráfrasis de algunos salmos, en liras, que se conservan en el ms 6074 de la Biblioteca Nacional

de Madrid, ff. 38r-44r, las cuales publica también en este artículo. El artículo discute la posible autoría de Fr. Miguel Carranza.

Catarino, Ambrosio

CARVALE, GIORGIO, *Sulle tracie dell'eresia. Ambrogio Catarino Politi (1484-1553). Studi e Testi per la Storia Religiosa del Cinquecento* 15. Leo S. Olschki. Firenze 2007. 320 p. ISBN 978-88-222-5640-9.

El lector de esta excelente biografía de Ambrosio Catarino no puede menos de admirar no sólo la abundancia de datos históricos del personaje y de su ambiente eclesial y político, sino también el análisis detallado de los rasgos de su compleja personalidad.

Destaca su formación de jurista, su conversión por la predicación de Savonarola y su ingreso en la orden dominicana, que no le privó de su devoción, por su origen en la ciudad de Siena, de su devoción a la Inmaculada, en contra de la doctrina más común entre los dominicos, y su enfrentamiento con sus hermanos de hábito y con Domingo Soto en las explicaciones de la predestinación.

Describe también el autor las estancias de Catarino en Francia y en diversas ciudades italianas y las actividades eclesiásticas y políticas que en ellas desarrolló. Luchó también contra los herejes que iban surgiendo en su tiempo, cambió su actitud respecto a Savonarola, destacó en el concilio de Trento, mereció la estima de los legados pontificios en el concilio, que propiciaron fuese nombrado obispo, y fue nombrado cardenal poco antes de su muerte, a pesar de la oposición de sus adversarios curiales y políticos; atacó la doctrinas de Maquiavelo; existieron lazos mutuos de sincera amistad y aprecio con la recién fundada Compañía de Jesús y con algunos de sus miembros fundadores, y éstos lo apoyaron también después de su muerte, cuando de nuevo sus enemigos doctrinales le atribuyeron una dudosa ortodoxia.

Como concluye el autor «Catarino fue un personaje muy distante de la monolítica y simplicista imagen que nos ha llegado. Junto al fácil polemista capaz de violentas invectivas antiluteranas era un teólogo ecléctico que no sufría el rígido razonamiento de la escuela, un adversario de la escolástica que proponía soluciones doctrinales originales, con frecuencia impugnadas por los defensores más escrupulosos de la ortodoxia católica.

Junto al celoso ejecutor de las intenciones represoras del frente intransigente de la curia romana y de la recién nacida Congregación del Santo Oficio, fue admirador de Victoria Colonna y de Gaspar Contarini, defensor de la amplitud de la misericordia de Cristo y de un católico “beneficio de Cristo”; fue también protagonista de una actividad para-inquisitorial que hacía de la convicción y de la conversión del adversario su mejor arma.

El lector del libro aplaudirá convencido este juicio sobre la gran figura de Ambrosio Catarino Politi, reproducida tan excelentemente en el libro.

Colón, Cristóbal

LEÓN AZCÁRATE, JUAN L. DE, *El «Libro de las profecias» (1504), de Cristóbal Colón. La Biblia y el descubrimiento de América*. Religión y cultura 53 (2007) 361-406.

En la Biblioteca Capitular y Colombina de la Catedral de Sevilla se conserva el manuscrito de este libro, que comenzó a escribir Colón en 1502, ayudado por fray Gaspar de Gorricio, cartujo de Santa María de las Cuevas, de Sevilla, mientras esperaba emprender el cuarto viaje; debió terminarla en 1504 al concluir ese viaje. En el artículo encontramos primero la descripción del manuscrito, las circunstancias que precedieron a su redacción, y la orientación del libro referida a la evangelización de las Indias y

restauración de Jerusalén. Expone luego el autor las calves hermenéuticas de Colón, el sentido alegórico de la Escritura y apocalíptica, y la figura de Colón como enviado de Dios, profetizado en las Escrituras, según la mentalidad de su época. Añade un índice de las muy numerosas citas bíblicas de este *Libro de las profecías*.

Desideri, Ippolito, S.J.

BARGIACCHI, ENZO GUALTIERO, *Ippolito Desideri S.J., Opere e Bibliografia*. Subsidia ad Historiam S.I., 15. Institutum Historicum S.I. Roma 2007. 303 p. ISBN 978-88-7041-415-8.

En una primera parte el autor presenta las obras de Hipólito Desideri, (Pistoya 20.12.1684 - Roma 13.4.1733), el célebre misionero del Tibet. En primer lugar, sus obras italianas: los cuatro manuscritos de *Relaciones*, y sus ediciones impresas, los manuscritos e impreso de su *Manuale missionario*, y sus tres *Difese* en la causa de la misión del Tibet, los tres *Sommarii*, 25 cartas, y 6 series de documentos referentes a Desideri. Presenta también sus obras tibetanas y en otras lenguas. En la parte segunda ofrece el autor una *Bibliografía razonada sobre Hipólito Desideri y antología de los comentarios*. Está ordenada cronológicamente, desde 1722 al 2007. Es el fruto de largos años de investigación y aspira a ser completa; será difícil que se pueda añadir algún dato más a los recogidos en las casi 200 páginas que le están dedicadas en el libro. Para facilitar su consulta en casi 100 páginas más propone índices de autores citados, de publicaciones periódicas, de instituciones, de obras generales. Agradecemos al autor y editores esta plena información de todo lo que sobre Desideri se ha escrito.

Enzinas, Francisco de

FRANCISCO DE ENZINAS, *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana (1542)*. Introducción, edición crítica y nota: JONATHAN L. NELSON. Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca 2008. 369 p. ISBN 978-84-8427-609-8.

El presente volumen inaugura en la *Colección de disidentes españoles*, la serie de *Disidentes españoles del Siglo XVI*. Reproduce la obra de Francisco de Enzinas, que traduce con bastante libertad el *Catechismus, sive Christianae religionis institutio* de Juan Calvino, edición de 1539, y el *Tractatus de libertate christianae* de Martín Lutero, edición de 1524. Añade Enzinas una traducción, también personal, de *Los siete salmos que vulgarmente son llamados penitenciales*, y unas consideraciones suyas *Cómo el hombre cristiano ha de instituir cada día su vida*. En la edición bilingüe de ambas obras el editor destaca con letra cursiva las adiciones de Enzinas a los textos originales; incluye las notas críticas. Muy interesante y fundamentada es la introducción que describe la historia de esta obra y de su autor, presenta los dos textos de Calvino y Lutero, analiza la traducción de Enzinas, el público a quien de dirige la obra, y sus ideas. Todavía en apéndice final investiga el número de ejemplares que se imprimieron de esta obra. Excelente, pues, comienzo de esta serie de estudios sobre autores españoles menos conocidos por razón de sus creencias.

Francisco de Sales, San

NOYE, IRENÉE, P.S.S., *François de Sales a-t-il composé un commentaire du Cantique des Cantiques?* Nouvelle Revue Théologique 130 (2008) 271-283.

Entre las obras de san Francisco de Sales figura un breve comentario del *Cantico* desde que Juana de Chantal descubrió su autógrafo quince años después de su

muerte; se extrañaba de que jamás hubiera hablado de él. Un pequeño volumen de 1604 proporciona un texto más abundante, pero muy mal escrito, que ciertamente es la fuente que él pretendía mejorar, pero que parece imposible se le pueda atribuir a él.

Francisco Javier, San

GIL, JUAN, *Ecumenismo y estrategia. De fray Guillermo Adán a san Francisco Javier*. Collectanea Christiana Orientalia 5 (2008) 125-146.

El dominico Guillermo de Adán escribió a principios del siglo XIV un tratado *De modo Sarracenos extirpandi*. El artículo expone su propuesta bélica, basada en su experiencia, y puso su atención en la isla de Socotora; allí arribó, de paso, san Francisco Javier en 1542 y contactó con aquella cristiandad nestoriana; en 1549 envió allá al P. Cipriano, y pidió se conquistase la isla en defensa de sus cristianos dominados por los moros. Era según el autor “la quimera de un ecumenismo” impositivo.

Frías de Albornoz, Bartolomé

GARCÍA AÑOEROS, JESÚS MARÍA, *Bartolomé Frías de Albornoz*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302, págs. 531-562.

Bartolomé Frías de Albornoz publicó en 1573 su *Arte de los contratos*, en este libro dedica unos escasos folios a los títulos de la conquista de América, y al problema de la licitud de los esclavos africanos llevados a las Indias.

Después de ofrecer los datos biográficos contrastados de Frías y describir su *Arte de los contratos*, y otros escritos suyos, el autor examina primero la doctrina de Frías sobre la conquista y dominio de las Indias y la conversión de los indios, la intervención de la Inquisición y los juicios sobre Las Casas, y luego su doctrina sobre la esclavitud de los negros africanos y la posible intervención de la Inquisición; compara esta doctrina con la de otros autores de su tiempo y posteriores.

Gracián, Baltasar

EGIDO, AURORA, *Bodas de Arte e Ingenio*. En: Homenaje a Francis Cerdan. Université de Toulouse-Le Mirail. 2008. págs. 261-279.

Dice la autora que «dentro del cuadro áureo de la analogía, las imágenes del cuerpo humano formaron un rico entramado que favoreció la extensión de su área metafórica en todas las esferas de la vida social, política y religiosa, por no hablar de la amplia parcela lingüística y literaria».

Entró de lleno en este uso metafórico Baltasar Gracián; la autora se centra en el análisis de su *Arte de ingenio*, 1642, y su versión ampliada de 1648, y dos imágenes, la generación de los conceptos y, por tanto, de las obras literarias y humanas que los contienen, y la singular coyunda que lo genera en todos los ámbitos; en concreto estudia el epitalamio de *Arte* con *Ingenio*, la paradoja del mismo título, *Arte de ingenio*. *Tratado de la agudeza*, y «la creación cuasi infinita de conceptos agudos salidos de la mente ingeniosa a partir de tales bodas».

LAPLANA GIL, JOSÉ ENRIQUE, *Gracián y sus cartas. Problemas editoriales con una carta casi inédita de Manuel Salinas a Gracián*. En: Homenaje a Francis Cerdan. Université de Toulouse-Le Mirail. 2008. págs. 493-536.

Encontramos al final del artículo, como apéndice I, la lista de 34 cartas de Baltasar Gracián, de ellas 15 conservadas en la Biblioteca Pública de Huesca, 9 en la Biblioteca Nacional de Madrid, 8 en la Real Academia de la Historia, y 2 en el Museo Lázaro Galdiano; también 6 cartas recibidas por Gracián, y 2 nuevas cartas localizadas dirigidas a él. El artículo aporta datos sobre estas cartas y analiza su contenido. Transcribe y anota la carta de Manuel de Salinas, Huesca, abril 1652, a Gracián, conservada en el Museo Lázaro Galdiano. Como apéndice II, aporta datos sobre 32 cartas de Baltasar Gracián, no encontradas, cuya existencia consta en citas de otros documentos.

NATAL MARTÍNEZ, RAMÓN, NATAL ÁLVAREZ, DOMINGO, OSA, *Aproximación antropológica a El Criticón de Gracián*. Religión y cultura 53 (2007) 323-360.

Se publica una parte primera del estudio de sus autores sobre la antropología de la principal obra de Baltasar Gracián. Estudian el sentido humano, filosófico y social de *El Criticón*, guía para caminantes por la vida natural, moral e inmortal. Analizan luego la forma literaria y el fondo humano de esta obra, y la antropología de Gracián y de esta su obra. Es un estudio que muestra el amplio conocimiento de otros investigadores sobre la figura humana y literaria de Gracián.

Grajar, Gaspar de

MIGUÉLEZ BAÑOS, CRESCENCIO, *El maestro Gaspar de Grajar y la crítica reciente*. Ciudad de Dios 221 (2008) 449-478.

Comienza el autor su estudio justificando la grafía *Grajar* que prefiere; luego reivindica y prueba que son obras de Grajar los tratados *De latina et vulgata editione* y *De sensibus Sacrae Scripturae*, que él había incluido en su edición de las *Obras completas* de Grajar, dos volúmenes, Junta de Castilla y León, 2002 y 2004. Las pruebas aportadas son los testimonios del mismo Grajar en sus declaraciones como acusado ante los inquisidores, los de Fray Luis de León, también en sus defensas ante la Inquisición, los del acusador Marín Otín, y de otros que intervinieron en los procesos contra ambos autores. En el primero de esos tratados Fray Luis «con su buen ingenio y letras añadió algunas cosas que conseqüenter se seguían a lo que yo había dicho», indica Grajar.

Hervás y Panduro, Lorenzo

HERVÁS Y PANDURO, LORENZO, *Biblioteca jesuítico-española (1759-1799)*. Estudio introductorio, edición crítica y notas de ANTONIO ASTORGANO ABAJO. Libris. Madrid 2007. 633 p. ISBN 978-84-932245-5-4.

Excelente es esta primera edición de la *Biblioteca jesuítico-española* de Hervás, redactada en sus líneas generales en 1793 en Roma, aunque con sucesivas añadiduras hasta 1799. Son 495 retratos bio-bibliográficos de jesuitas españoles desterrados por Carlos III; en los “siete lustros”, 1759-1793; publicaron obras impresas 264 escritores, otros 175 son autores españoles con obras manuscritas conservadas “en siete insignes bibliotecas de Roma, 40 son escritores portugueses y 16 son escritores de obras impresas, extrangeros al servicio de España. En un segundo volumen se publicarán las

reseñas de 808 manuscritos españoles y portugueses existentes en siete bibliotecas de Roma, como Apéndice I, y la descripción minuciosa de nueve manuscritos de la *Colección canónica-hispana* en un Apéndice II.

Exhaustivo es el estudio que como introducción nos ofrece el editor, Antonio Astorgano; en una parte primera presenta la vida y obra de Hervás según esta *Biblioteca*, que analiza en la parte segunda: la describe, la sitúa en su tiempo y contexto, propone una periodización de la producción literaria de los jesuitas expulsos, apunta la finalidad de esta obra de Hervás, las dificultades de su elaboración, y aporta estudios, y cuadros sobre su contenido, su estructura, y un resumen y valoración de ella. Sabe integrar en su estudio las aportaciones de otros investigadores, a quienes cita y alaba generosamente. Las casi tres mil notas, críticas, históricas, bibliográficas, a pie de página muestran la seriedad del estudio realizado por el editor. Amplia es la bibliografía utilizada y son extensos índices onomástico y de los jesuitas escritores reseñados que completan el volumen. En esta *Biblioteca* aparecen los afanes intelectuales y literarios de jesuitas expulsos, portugueses y españoles, de segunda fila, que intentó Hervás no cayeran en el olvido.

Hoyos, Bernardo de

LOYOLA, JUAN DE, *Tesoro escondido en el sacratísimo corazón de Jesús*. 1734. Causa de beatificación de Bernardo de Hoyos. Palencia. Reedición 2007. 95 p.

El vicepostulador de la causa del ven. P. Bernardo de Hoyos nos narra en la introducción el origen y primario autor de este libro, Bernardo de Hoyos, las vicisitudes de su redacción y publicación, y las características de sus sucesivas ediciones. En esta edición se han añadido unas notas al pie de página y se ha agilizado la presentación del texto. Consta de cinco capítulos: 1. Origen, progreso y esencia de esta piadosísimo culto; 2. Soberana excelencia del Corazón sagrado de Jesús, objeto dulcísimo de este culto; 3. Fin santísimo al que se ordena este sagrado culto; 4. Práctica de este suavísimo culto y utilidades que de él se siguen; 5. Afectos para ejercitarse en el suavísimo culto del divino Corazón de Jesús. En un apéndice trata del culto del dulcísimo Corazón de María. Como epílogo se añade el texto de la 1ª novena pública al Sagrado Corazón, escrita por el P. Juan de Loyola. Se reproducen también algunas páginas de la primera edición.

Hurtado, Fr. Francisco, OFM

LLAMAS, ENRIQUE, *Cultura teológica en Guatemala. Siglos XVI-XVII. ¿La primera mariología redactada en Centro-América (1616-1624)?*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. p. 81-103.

Después de una introducción sobre la cultura teológica en Centro-América, presenta el autor al franciscano Francisco Hurtado, que escribió en Guatemala, en 1625, *Lamina aurea de atributos virginales de la Purísima Concepción de la Virgen María Señora Nuestra*.

Describe luego los trece tratados que la componen, y aporta el testimonio de sus contemporáneos, examina en la obra su erudición clásica, bíblica, patristica y de teólogos, y sus rasgos culturales, y expone su contenido mariológico.

Concluye su estudio subrayando que “la obra es una verdadera y notable contribución a la mariología de la Iglesia”.

Ignacio de Loyola, San

AUMONT, MICHÉLE, *Ignace de Loyola. Seul contre tous... et pour tous!* L'Harmattan. 2007. 399 p. ISBN 978-2-296-02828-9.

El autor reconstruye la biografía de San Ignacio de Loyola a partir de las experiencias místicas de éste, de las que destaca las dos principales que él llama “eslabones perdidos” en su biografía, la primera recibida en Loyola, 1522, y la segunda, camino de Roma, 1537; conjuga, pues, continuamente la interioridad y la exterioridad de Ignacio. Después de unas páginas preliminares que sitúan a Ignacio en su época, en una parte primera narra los acontecimientos de su vida entre 1491 y 1522, que concluye con el análisis de la iluminación que cambió el rumbo de su vida. En la segunda parte describe los pasos de su itinerario espiritual a compás de su peregrinaje por Manresa, Jerusalén, estudios, hasta su estancia en París. La tercera parte comienza con la segunda iluminación y el dilema sobre qué hacer, que confronta la interioridad y la exterioridad de Ignacio; tuvo que aceptar dirigir como superior general a la Compañía de Jesús; el autor analiza las estrategias de Ignacio, explícitas e implícitas, en esta época final, y juzga en las conclusiones que muchos jesuitas contemporáneos se han mostrado solamente estrategias de lo visible y explícito; exceptúa a Henri de Lubac, Pierre Teilhard de Chardin y Gaston Fessard, que en modo desigual han aprovechado la totalidad del mensaje ignaciano.

Este ensayo es fruto de mucha lectura y reflexión sobre los documentos ignacianos, y de un gran conocimiento y estima de la espiritualidad de San Ignacio, a cuyo estudio ha dedicado el autor estos últimos años; y hay que subrayar que no es un jesuita quien se ha dedicado con tanto entusiasmo y fervor a indagar en los más preciosos valores espirituales y humanos de San Ignacio.

No empaña estos méritos alguna inexactitud en la datación de algún acontecimiento, como el de los votos en Montmartre, su elección como general, la profesión religiosa de los primeros jesuitas en San Pablo extramuros.

Algo exagerada resulta su reacción respecto a la actitud de la Compañía con los judíos en años posteriores a los de San Ignacio, que expresa en el apéndice V; de hecho, los decretos de las Congregaciones generales 5ª y 6ª, 1594 y 1608, aludidos, fueron suprimidos por la Congregación general 29ª, en 1946, aunque no se ha entonado un “nostra culpa”.

LIES, LOTHAR, *Mysterium vocationis. Sondierungen zur Spiritualität ignatianischer Exerzitien*. Echter. Würzburg 2008. 151 p. ISBN 978-3-429-02983-8.

Se recogen en este volumen siete escritos del autor, publicados en 1977, 1978 y 1983, y entre 2004 y 2006, y uno nuevo, el quinto de este serie. Son fruto de sus experiencias como miembro del Instituto de San Ignacio y de su labor investigadora y docente sobre los sacramentos y la eucaristía.

Estos son los ocho títulos, traducidos al castellano: I. *Ejercicios: dinámica vital a examen*, II. *Encontrar la voluntad de Dios*, III. «La más elevada muestra de su amor» (*Libro de los ejercicios* 289). *La configuración eucarística de los ejercicios ignacianos*. IV. *Eucaristía y ejercicios*, V. *La oración «Anima Christi» y la teología de los ejercicios*. VI. *Ciencia y estudio desde el espíritu de los ejercicios. Encontrar a Dios en todas las cosas*. VII. *Discernimiento en el proceso de los ejercicios ignacianos. Una aportación a una teología de la experiencia de la gracia*. VIII. «*Orígenes defensus*» de Petrus Halloix SJ. *Sobre la inseparable relación del valor espiritual y dogmático*.

Destacamos este último trabajo sobre un escrito del jesuita Pedro Halloix (1571-1656), del que ya se ocupó C. Falla en su estudio *L'Apologie d'Origène par Pierre*

Halloix, Paris 1983. Lies propugna que «Halloix reconoce la espiritualidad y las virtudes de Orígenes como las de los jesuitas», y lo va mostrando con el análisis de los cuatro libros en que Halloix divide su estudio.

MARÍN SEVILLA, JOSÉ MARÍA, *Ignacio de Loyola y los enfermos*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 301. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 283 p. ISBN 978-84-7299-762-2.

En diciembre del 2005 defendió el autor su tesis doctoral en la Universidad Pontificia de Salamanca, *Ignacio de Loyola. La enfermedad en su vida y en su espiritualidad*. Bajo ese mismo título publicó un extracto de su tesis al año siguiente. Ahora publica, con las necesarias acomodaciones, la parte segunda de su investigación, sus capítulos 4º al 10º. Los cinco primeros capítulos constituyen una primera parte con el título *Cercanía y atención de Ignacio y la Compañía de Jesús a los pobres y enfermos*. Presenta en los primeros cuatro capítulos a Ignacio como enfermo entre los enfermos, su servicio a los enfermos entre la beneficencia y la justicia, el servicio en los hospitales desarrollado por Ignacio y la Compañía de Jesús, y la reglamentación de ese servicio. El capítulo quinto estudia detenidamente la actitud y actuación de Ignacio ante el decreto de Inocencio III, que exigía a los médicos procurar la salud espiritual del enfermo antes que la corporal; insinúa que pudo estar influido Ignacio por un temor a la Inquisición. En la segunda parte, capítulos sexto a décimo, bajo el título de *El libro de los "Ejercicios corporales" de San Ignacio de Loyola*, describe al autor, los destinatarios y finalidad de los ejercicios corporales, su contenido dentro de la Compañía de Jesús, y el cuidado de los enfermos en las casas de la Compañía; añade un excursus sobre superstición y enfermedad. En las conclusiones finales subraya que la relación de Ignacio con los enfermos y su aportación a la salud nos proporcionan un mayor conocimiento de su personalidad y de su obra y son un legado saludable y sanador para la existencia humana; de ahí deduce aplicaciones sobre la actitud ante los enfermos y una merecida admiración por la labor de la Fraternidad Cristiana de Personas con Discapacidad (Frater).

OSOWSKI, CECILIA IRENE, *Relendo cartas de Inácio de Loyola e posições de sujeito. inspiração para uma pedagogia inaciana?* : Broteria 165 (2007) 457-469.

Dice la autora que el objetivo de su estudio es investigar cómo en siete cartas escritas por San Ignacio de Loyola a sus compañeros se entrecruzan pedagogía y espiritualidad y exponen un modo de vivir ignaciano. Su análisis se basa en las ideas de Michel Foucault sobre formas de *governamentalidade*; atiende sobre todo al sujeto, autor y subjetividad de esos escritos, y a la importancia que hay que atribuir al autor de ellos. Quizás hay que tener más en cuenta para su análisis gramatical que algunas de esas cartas fueron escritas por algún secretario que expone las órdenes del superior.

TAGLIAFICO, ANGELA, *L'idea fondazionale in Ignazio di Loyola*. Claretianum 48 (2008) 89-110.

La autora ofrece en este artículo una breve y ágil narración de los hechos que llevaron a San Ignacio de Loyola a la fundación de la Compañía de Jesús; muestra un gran conocimiento de la historia de los años fundacionales de esta Compañía y una gran simpatía por su fundador y su obra. En la última sección, 6. *Ad maiorem Dei gloriam*, señala las características peculiares de la Compañía de Jesús y destaca cuatro aspectos: su finalidad sin límites, su disponibilidad total, su estructura de libertad, y su unidad sin uniformidad.

Javier, Jerónimo, S.I.

JAVIER JERÓNIMO S.I., *Fuente de vida. Tratado apologético dirigido al rey Mogol de la India en 1600*. Universidad de Deusto. Instituto Ignacio de Loyola. San Sebastián 2007. 554 p. ISBN 978-84-9830-092-5.

Jerónimo Ezpeleta, sobrino nieto de San Francisco Javier, tomó el apellido de su santo tío al entrar en la Compañía de Jesús. Tras una breve presentación del libro, por Ignacio Cacho, en cuarenta páginas introductorias José L Orella nos informa sobre la familia, patria y biografía de Jerónimo Javier, en otras diez páginas Hugues Didier, que detectó en el archivo romano de la Compañía de Jesús el manuscrito de este tratado, informa sobre su origen, contenido, manuscritos. Una breve bibliografía sobre Jerónimo Javier cierra la introducción.

El tratado apologético pretendía convertir al cristianismo al Gran Mogol Abkar, que había abandonado el islamismo; pero no lo consiguió.

Consta de cinco libros: 1º. El conocimiento de Dios y la verdadera Ley; 2º Las cosas que Dios enseña en la Ley cristiana; 3º La divinidad de Cristo nuestro Señor; 4º Los mandamientos de la ley cristiana y de la ley islámica; 5º Las ayudas que proporciona la ley cristiana para servir al Creador. Las muchas ventajas de la ley cristiana en comparación al islamismo y otras religiones.

Es un escrito que refleja abundantemente el espíritu misionero de su época.

Juan Bautista de la Concepción, San

PUJANA, JUAN, OSST, *San Juan Bautista de la Concepción, escritor destacado del siglo de oro español*. En: Homenaje a Francis Cerdan. Université de Toulouse-Le Mirail. 2008. págs. 611-636.

Después de una breve semblanza de San Juan Bautista de la Concepción el artículo presenta su obra literaria, los manuscritos y primera edición, la edición crítica publicada en cuatro tomos de la colección BAC Maior, números 48, 55 60 y 70, años 1995-2002, y la recepción con que ha sido acogida.

Presenta y analiza luego ocho de sus escritos más destacados: *Memoria de los orígenes de la descalcez trinitaria, La llaga de amor, El conocimiento interior sobrenatural, Diálogos entre Dios y un alma afligida, El recogimiento interior, La continua presencia de Dios, Alguna penas y mortificaciones del justo, El tratado de la humildad*. En la conclusión recoge algunos de los juicios, altamente valorativos, que se han hecho de esta edición, y de estos escritos y su autor.

Juan de Ávila, San

SANTOLARIA SIERRA, FÉLIX, *Una carta impresa del maestro Ávila en un compendio de uso escolar de 1554*. Hispania Sacra 60 (2008) 173-180.

Esta carta se encuentra impresa en un manual de formación para los Colegios de Niños de la Doctrina; en la edición crítica de la obras completas del Maestro, 1970, es la epístola 169. El autor presenta y estudia las circunstancias de la carta, y la transcribe y reproduce en edición facsímil.

Juan de la Cruz, San

GAITÁN, JOSÉ-DAMIÁN, OCD, *Dios como amor purificador en San Juan de la Cruz*. Revista de Espiritualidad 67 (2008) 39-59.

El autor hace una relectura del tema de las purificaciones en san Juan de la Cruz desde el hecho de que «Dios es amor». Hace algunas referencias a este tema en la encíclica de Benedicto XVI, y luego analiza la doctrina de san Juan de la Cruz sobre el amor que purifica y el amor de Dios purificador

PACHO POLVORINOS, EULOGIO, OCD, *Composición de la "Llama"*. Monte Carmelo 116 (2008) 25-45.

Durante su estancia en Granada, 1582-1588, escribió San Juan de la Cruz estos versos y su posterior comentario. El artículo investiga y aporta muchos datos sobre la datación del poema, y de su comentario en prosa, sobre la revisión de ese texto granadino, y analiza la estructura del comentario. Junto con estos interesantes datos encontramos en el artículo acertadas y serias indicaciones sobre la doctrina espiritual contenida en el libro.

Kircher, Atanasio, SJ.

WILHELM SCHMIDT-BIGGEMANN, *Catolicismo y Kabbala. Atanasio Kircher SJ como 1711 ejempló*. En: *Katholizismus und Judentum*. Pustet. Regensburg 2007, p. 46-72.

El autor expone primero datos sobre la Kabala cristiana y una breve historia de las relaciones de los católicos con los kabalistas.

Aporta luego datos biográficos sobre Atanasio Kircher y sobre sus escritos, y se detiene luego en sus estudios sobre la Kabala; concretamente, expone sus enseñanzas sobre la sabiduría adamítica, la cronología de la filosofía perenne, sus consideraciones sobre la censura de la Kabala cristiana, su comparación entre la sabiduría adamítica y la egipcia, su teórica Kabala, su cristología kabalística y hieroglífica, y su Kabala práctica.

Lamy, Francisco

ZACCONE SINA, MARIA GRAZIA, *La corrispondenza di François Lamy benedettino cartesiano*. Le Corrispondenze litterarie, scientifiche ed erudite dal rinascimento all'età moderna 10. Leo S. Olschki. Firenze 2007. 421 p. ISBN 978-88-222-5634-8.

El hecho de que este benedictino haya estado íntimamente ligado a Bossuet, Fénelon, Malebranche y Arnould, como atestigua su correspondencia, lo hace merecedor de un estudio, aunque se lo haya considerado personaje de segundo plano. Para facilitar ese estudio la autora ofrece la edición de 220 cartas, que van desde 1677 a 1711, escritas o recibidas por Lamy, la tercera parte editadas ahora por vez primera. En todas las cartas se indica el original, y si es inédita, o donde ha sido publicada en su caso. Abundantes notas informan de las personas o escritos que se aluden en ellas.

Precede un amplio estudio de la autora que informa sobre la relación entre esta correspondencia y la historia del cartesianismo, sobre las ediciones de esta correspondencia, y el estado de ellas a la muerte de Lamy. Expone luego la contribución de esta correspondencia al conocimiento de la obra y del pensamiento de Lamy durante tres de los cuatro períodos de su vida, ya que de los: años de su formación solo se conserva una carta de su madre; son los tres períodos de su magisterio, de su marginación, y de sus publicaciones.

Como apéndice A publica las dos biografías más antiguas de Lamy, hasta ahora inéditas; como apéndice B la cronología de Lamy, y como apéndice C unas indicaciones biográficas de las personas que se cartearon con él.

Las Casas, Bartolomé de

IGLESIAS ORTEGA, LUIS, *Bartolomé de las Casas. Cuarenta y cuatro años infinitos*. Fundación Lara. Sevilla 2007. 679 p. ISBN 978-84-96824-11-9.

Afirma el autor que si su libro fuese un panegírico sería mucho menos de lo que Las Casas se merece, porque pretende poner en claro la verdadera personalidad del Defensor de los Indios, y desescombrar los cascotes que le han echado encima quienes quisieron sepultarlo en vida, y tras su muerte han querido desfigurar el recuerdo de su verdadero rostro. El autor ha conseguido plenamente su objetivo.

En los tres primeros capítulos expone los datos sobre sus primeros años, 1484-1493, el viaje de su padre a las Indias y el viaje suyo con su padre en la expedición de Bobadilla, 1493-1502, los primeros años de su estancia allí, como explotador minero y granjero, su viaje hasta Roma y recepción de las órdenes sagradas, la llegada de los dominicos y el impacto que hicieron en Las Casas sus predicaciones, su ida a Cuba y su primera conversión. En las páginas siguientes expone el autor la primera conversión y primera utopía lascasiana, «la comunidad mixta» de indígenas y españoles, y sus gestiones en España ante Cisneros y la corte itinerante de Carlos I; son los años 1515-1522; fue una primera conversión, no total, pues admite que los esclavos negros sustituyan a los indios en sus penosos trabajos. En su segunda conversión ingresa Las Casas en la orden dominicana y abraza su nueva utopía, jurídica, basada en los derechos humanos, 1522-1526; su vuelta a la acción, 1527-1533, su actividad en Santo Domingo, Nicaragua y Guatemala, 1533-1538, su nueva estancia en España y los documentos que escribe en favor de su utopía, 1540-1545, su nombramiento de obispo de Chiapa, su trabajo «en la tierra más pobre del mundo», 1545-1547, su retorno a España y nuevas gestiones en pro de su utopía contra las encomiendas perpetuas y contra las teorías de sus adversarios, 1547-1551, la impresión de sus escritos en Sevilla, 1552, su nuevo trabajo en Perú, y nuevo enfrentamiento con las autoridades y sus denuncias en Madrid y recurso al Papa, hasta su muerte en 1566. Añade el autor la actitud cruel del virrey Toledo en Perú, y una carta de Felipe II que parece reconocer los errores de su actuación con los naturales de las Indias.

Se intercalan hacia el final del texto doce páginas de bellas ilustraciones y colores; pero destaca sobre todo en el libro la grandeza humana de Las Casas y de su misión. Ahora, al cabo de cinco siglos, se ha aceptado una declaración en defensa de los pueblos indígenas.

MARTÍNEZ MORÁN, *Filosofía práctica y compromiso personal de Fray Bartolomé de las Casas*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, págs. 461-488.

Afirma el autor que en Bartolomé de las Casas están presentes algunas ideas que él agrupa en torno a cuatro temas. Primero: su defensa de la humanidad de los indios, como hombres que son como los demás. Segundo: su defensa de los derechos de los indios, sus derechos individuales de igualdad, libertad, propiedad y religiosa, sus derechos políticos, su derecho de resistencia. Tercero, su pacifismo y denuncias contra las guerras. Cuarto: la protección de los derechos de los indios a través de textos jurídicos.

Concluye el autor que Bartolomé de las Casas fue un misionero comprometido y valiente que en su intento de denunciar la opresión, la injusticia y la violación de un grupo de seres humanos, construyó, sin pretenderlo, toda una filosofía jurídica de la dignidad humana.

TOSI, GIUSEPPE, *Bartolomé de las Casas y la guerra justa de los Indios*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, pags. 639-649.

Las Casas no aceptó ninguno de los motivos de guerra justa con los que se justificaba la conquista de América y se declaró siempre contrario al uso de la fuerza como método de evangelización; y fue el único que consideró legítimas y justas las guerras de los indígenas contra los conquistadores. En la *Apología*, en latín, que leyó ante los jueces de la Junta de Valladolid responde a los cuatro motivos de guerra justa alegados por Sepúlveda; los expone y estudia el presente artículo: Los indígenas no son esclavos ni bárbaros por naturaleza; ni el Emperador ni el Papa tienen jurisdicción sobre los infieles y no pueden castigarlos por los pecados contra la naturaleza; no está justificada una intervención para salvar vidas inocentes, ya que producen mayor número de víctimas; y no puede ser instrumento previo para evangelizar a los indios. Hace al final unas reflexiones sobre la aplicación de esos criterios en la actualidad.

Ledesma, Pedro, O.P.

MONTOVANI, MAURO, *Pedro de Ledesma, OP, sulle cinque vie di san Tomasso d'Aquino. I commenti di Ávila del 1589*. Salesianum 70 (2008) 267-298.

El autor publicó el pasado año en la Biblioteca de Teólogo Españoles 49 un estudio y transcripción parcial de dieciocho manuscritos inéditos de los primeros y más célebres teólogos de la Escuela de Salamanca; ahora comienza la publicación de tres breves trabajos sobre uno de esos temas, *An Deus sit*, Parte 1ª de la *Summa*, q. 2, art. 1-3. En el artículo presente trata del comentario de Pedro de Ledesma O.P., 1589. En primer lugar coloca este comentario en el conjunto de la carrera docente y escritos de Ledesma, describe luego y valora el manuscrito base de su estudio, y transcribe el artículo tercero, sobre las «cinco vías». Concluye comentando brevemente el contenido del texto. Más adelante publicará los artículos primero y segundo, y ofrecerá un comentario más completo y exhaustivo.

Luis de Granada, Fray

MARTÍN RAMOS, NICASIO, *María de Nazaret en la mirada de Fray Luis de Granada*. *Communio* 40 (2007) 5-55.

El autor recorre la presentación que de los diversos pasos de la vida de la Santísima Virgen hace en sus obras Fray Luis de Granada. Así expone las reflexiones de Fray Luis sobre la concepción virginal, la anunciación a María, la visitación a santa Isabel, la revelación de su virginidad a San José, acontecimientos en el nacimiento de Jesús, su presentación en el templo, la búsqueda del Hijo y hallazgo en el templo, en las bodas de Caná, y los acontecimientos en torno a la crucifixión de Jesús. Reproduce el autor los párrafos más destacados que sobre esos sucesos se hallan en las obras de Fray Luis y los enmarca en unos comentarios personales.

Luis de León, Fray

LAZCANO, RAFAEL, *La traducción del libro de Job, de Fray Luis de León*. *Religión y cultura* 53 (2007) 281-322.

Después de un breve recorrido histórico sobre la actividad de traducción, el autor presenta el panorama del biblismo español, la formación de Fray Luis de León como

traductor en la universidad de Salamanca, y su docencia allí mismo como catedrático de Biblia, 1579. Analiza luego la obra de Fray Luis, *Exposición del libro de Job*, el carácter sapiencial de este libro, el título que le dio su autor, y su composición en los últimos tiempos de su vida. Presenta luego la edición de este libro, en el que no pocos han visto una autobiografía de fray Luis. Atiende luego a la traducción misma, destacado la majestad de la poesía hebrea, el literalismo bíblico como método de traducción, y los procedimientos lingüísticos usados por Fray Luis. Cierra el artículo una breve bibliografía especializada.

LUIS DE LEÓN, FRAY, *Tratado sobre la gracia y la justificación*. Introducción, transcripción, versión y notas de JOSÉ MANUEL DÍAZ MARTÍN. Texto bilingüe. *Opera*. II serie. Tomo XIII. Ediciones Escorialenses. Real Monasterio de El Escorial 2008. LXII+313 p. ISBN 978-84-89788-67-1.

Informa la nota editorial que el texto que aquí se edita por vez primera, en el formato sobrio y elegante de la serie, es una lección escolar sobre la gracia y la justificación teológicas al hilo de las cuestiones 109 a 113 de la I-II de la Summa de Santo Tomás. Se contiene en los folios 69 a 111 del códice 1843 de la biblioteca universitaria de Coimbra. Es la única copia que queda, según parece; el mismo Fray Luis le dio el nombre con que la titulamos, desde la cárcel el 4 de junio de 1573.

La introducción aporta las pruebas de su autoría y los argumentos que hacen datar estas lecciones, como pronunciadas cuando salió de la cárcel en 1577, aunque otros piensan que es copia de las lecciones que interrumpió al ser encarcelado en marzo de 1572. La transcripción se ha hecho a partir de una copia digitalizada, ya que el microfilm sólo permitía una deficiente lectura en los folios, no todos, que estaban disponibles; muestran estas dificultades las fotografías digitales de seis folios, que se reproducen al final del libro. El texto, y su correspondiente traducción castellana, están estructurados en tres secciones, *La gracia*, cuestiones 109-111, *La causa de la gracia*, cuestión 112, y *El efecto de la gracia: la justificación*, cuestión 113. La amplia y erudita introducción presenta a Fray Luis como maestro de la gracia, y su oficio de teólogo.

Hay que agradecer a las Ediciones Escorialenses la continuación de esta edición de las *Obras completas* de Fray Luis; con gozo recibimos el anuncio de que dos tomos más están en preparación.

RODRÍGUEZ DÍEZ, JOSÉ, OSA, «*Quaestiones Theologicae*» inéditas de Fray Luis de León. La Ciudad de Dios 220 (2007) 775-822.

En este estudio desarrolla el autor catorce epígrafes, agrupados en cinco apartados. I. Contexto teológico de *Opera latina* de Fray Luis de León: *Opera latina vetera et nova*, diferencia convencional entre lección y lectura académicas, *Quaestiones variae* y *Quaestiones theologiae*. II. Contexto teológico salmantino de cátedras y estatutos: Cátedras y catedrillas de teología y de artes del siglo XVI, evolución estatutaria sobre el texto-base y dictado académico. III. Historia de un nuevo manuscrito teológico salmantino: Primera pista de investigación del ms. Salmantino, itinerario hispano-anglo-americano de la biblioteca ducal Fernán-Núñez de Córdoba, hipótesis sobre el lugar español de adquisición del códice latino 109 FNC. IV. Apografía, cronología y descripción externa e interna del ms. 109 UCB 143: Autografía, apografía y fidelidad de los mss. de los teólogos salmantinos, apografía, fidelidad y cronología del ms. 109, UCB 143; su descripción externa, su descripción interna. V. «*Quaestiones theologiae*» inéditas de Fr. Luis de León: Títulos y autoría lusitana explícita y su demostración académica, títulos de autoría lusitana implícita y su mostración académica.

Reproducciones fotográficas de algunos primeros párrafos de los manuscritos apoyan las afirmaciones del estudio.

Luis de Montoya, Fray

ALONSO ROMO, EDUARDO JAVIER, *Luis de Montoya, un reformador castellano en Portugal*. Perfiles 27 Editorial Agustiniiana. Guadarrama 2008. 164 p. ISBN 978-84-9574-572-0.

Bien merecía Fray Luis de Montoya una biografía, como la presente, que, aunque breve, expone con verdad y afecto los aspectos más relevantes de su personalidad, de su actuación eclesial y de sus obras escritas.

En los primeros seis capítulos ofrece con toda garantía los datos ciertos de su biografía: primeros años en Belmonte, agustino en Salamanca y Medina del Campo, reformador de la orden en Portugal, en Lisboa y en Coimbra, en la corte portuguesa; el último capítulo, el trece, narra su edificante muerte y su recuerdo.

En los capítulos siete al once informa el autor sobre los discípulos portugueses de Fray Luis, sobre su amistad con San Ignacio de Loyola -cartas de ambos- y con los jesuitas, presenta y analiza sus escritos -*La Meditación de la Pasión*, la *Vida de Jesús*, las *Obras de los que aman a Dios*-, y otros textos espirituales breves, y los inéditos y perdidos. El capítulo doce dibuja su perfil espiritual.

Añade la bibliografía de sus escritos -libros impresos y manuscritos-, y la bibliografía relacionada con él.

Agradecemos al autor esta presentación de una figura del siglo de oro español, tan ilustre por muchos motivos, y apreciamos el valor de esta su brillante investigación.

Luis M^a Grignon de Monfort, San

LEMAIRE, MARIE-GABRIELLE, *L'engendrement à la vie divine par Marie selon Grignon de Monfort*. Nouvelle Revue Théologique 130 (2008) 256-270.

Sin duda Luis M^a Grignon de Monfort ha percibido más que nadie la importancia central de la mediación maternal de María en el misterio de la redención.

A través de su dimensión popular el lenguaje montfortiano es eminentemente especulativo en el modo como deduce todas las consecuencias teológicas de la maternidad divina de María. Juan Pablo II, al citar las enseñanzas de Grignon de Monfort, ha revalorizado el título de María Mediadora en su encíclica *Redemptoris Mater*.

El artículo presente, partiendo del *Tratado de la verdadera devoción* propone nuevas pistas de reflexión sobre el papel mediador de María en el proceso de nuestra divinización.

Lutero, Martín

Luther - für heute neu entdeckt. Was man in den Evangelium suchen und erwarten soll. Die Einleitung zu Luthers Wartburgpostille von 1522. NOTGER SLENCZKA (Bearb). Luther 78 (2007) 134-139.

Lutero compuso el primer sermonario en alemán en Wartburg. El artículo presenta los antecedentes históricos de este trabajo de Lutero y ofrece la parte primera del texto en el que expone los criterios para la interpretación del evangelio con la ayuda de los otros escritos neotestamentarios.

Véase: Historia de la Iglesia, BRÜCKNER, WOLFGANG.

Lutherjahrbuch 74 (2007). Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2008. 276 p. ISBN 978-3-525-87439-4.

En este volumen se publican seis estudios especiales sobre algunos aspectos de la figura de Martín Lutero. Michael Beyer, páginas 29-50, al tratar del *Martin Luthers Betbüchlein*; expone primero las presentaciones que de él han hecho otros autores y luego comenta las cinco piezas que integran el librito; Helmar Junghaus, páginas 51-68, analiza *Gott danken, loben und bitten in Alltag bei Martin Luther*; el reconocimiento de los beneficios diarios de Dios, su continua creación desde la nada, y la primacía de la acción de gracias; a su vez, Wolfgang Ratzmann, páginas 91-112, compara *Danken, loben und bitten in Luther Deutscher Messe und in heutigen lutherischen Agenden*, las de los evangélicos, de los luteranos de Norteamérica, y de Hungría, y pondera la importancia que daba Lutero a la petición y alabanza en su devoción personal y en su teología del Gottesdienst; Berdt Hamm, páginas 113-132, en *Freiheit vom Papst - Seelsorge am Papst*, pretende entender mejor el tratado «Von der Freiheit eines Christenmenschen» a la luz de su «Sendbrief an Papst Leo X»; Helmar Junghaus analiza en otro artículo, páginas 153-180, *Interpunktion und Großschreibung in Texten der Lutherzeit*, los aspectos de arbitrariedad o reglas, puntuación, empleo de mayúsculas, y la “normalización” de los editores de textos en los tiempos modernos y su actual rechazo; Martin Petzoldt páginas 69-90, aporta su estudio, *Martin Luthers Vater-unserlied, theologisch und musikalisch betrachtet*, en el que expone la interpretación de las siete peticiones del Padrenuestro por Lutero en el “Pequeño Catecismo” de 1529 y en su canto de 1539. No falta la inestimable aportación de la Bibliografía sobre Lutero en 2007, 1325 títulos, a los que siguen otros 80 títulos de años anteriores.

Luther 79 (1/2008). Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2008. 1-68 p.

En este número de la revista Johannes von Löpke se presenta y comenta un discurso sinodal de Lutero de los primeros tiempos de la reforma; su título es: *Radikale Kirchenkritik, radikale Erneuerung*. Volker Stünge propone y analiza como palabra iluminadora de Lutero el surgir de una caña, *Das Aufheben eines Strohhalms*. Christian Leu da cuenta del seminario sobre el “otro Lutero” tenido en Berlín en mayo 2007.

Luther 79 (2/2008). Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2008. 69-143 p.

En este número de la revista Georg Kuhaup encontramos en un sermón de Lutero del año 1522, sobre la vida matrimonial unos párrafos alentadores sobre la vida conyugal y la paternidad; Notger Slenczka, bajo el título, *Dios y el mal*, expone la doctrina de Lutero sobre la autoridad y los dos reinos; Siegmair Keil presenta textos teatrales de Martín Rinkarts, 1586-1649) sobre Lutero; Matthias Dreher en el ámbito de la «New Perspective on Paul» aporta un estudio histórico sobre *Lutero como intérprete de Pablo* según Adolf Schlatter y Wilhelm Heitmüller.

Medina, Bartolomé

O'REILLY, Duda y opinión. *La conciencia moral en Soto y Medina*. Cuadernos de pensamiento español 2006/4. p. 65-90.

En el capítulo tercero de este estudio el autor trata del problema de la conciencia en Bartolomé de Medina; lo presenta como integrante de la Segunda Escuela de Salamanca, y expone su concepción de la conciencia moral, especialmente en su comentario a la cuestión diecinueve, artículos cinco y seis de la *Prima Secundae*. En su exposición

Bartolomé de Medina recopila las doctrinas de sus antecesores en la Escuela, propone en una *Summa textus* las definiciones generales sobre conciencia e ignorancia, y deduce la definición y propiedades de la conciencia, reflexiona ampliamente sobre la conciencia dudosa, y sobre la opinión y el escrúpulo.

Melanchthon, Felipe

BARTMUSS, ALEXANDER, *Melanchthon erzählt*. Luther 79 (1/2008) 26-40.

El autor analiza cuatro temas en los *Dicta et exempla* de Melanchthon. El primero es el interés que muestra Melanchthon por la historia y cómo la entiende; el segundo estudia la transmisión de sus *Dicta*; el tercero relaciona las colecciones de historias ejemplares de Melanchthon y las conversaciones de sobremesa de Lutero; el cuarto trata del género literario de esas colecciones.

PENA BÚA, PILAR, *Las fuentes de la teología en Felipe Melanchthon*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 304. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 442 p. ISBN 978-84-7299-780-6.

El subtítulo determina más el objeto de esta meritoria investigación: “Su doctrina sobre los lugares teológicos comparada con la doctrina católica de Melchor Cano y la tradición medieval”. Como afirma en el prólogo D. Adolfo González Montes, obispo de Almería, la lectura de estas páginas, a veces densas, esclarecen dos modos de hacer teología: uno, que representa la ruptura con la escolástica del medievo y es el modo de los *loci communes* de Melanchthon, y otro, el modo de Melchor Cano, que tiene en la relación razón y autoridad la clave de sus *loci communes*, y dio curso a la nueva teología, que fue la heredera de la teología escolástica medieval en la época moderna.

En el capítulo primero analiza la autora la unidad de la reforma, y en concreto la que existió entre Melanchthon y Lutero, y en el capítulo segundo profundiza en los principio humanistas de la teología de Melanchthon y sus diferencias y convergencias con Erasmo de Rotterdam. Dedicar el capítulo tercero al concepto, método y función del *locus theologicus*; expone los cambios del término *Locus* en la dialéctica, y de ahí pasa a analizar el conocimiento teológico en los *loci communes* de Melanchthon en sus dos versiones de 1521 y 1535, y en 1543-1559; y el método retórico dialéctico en Melanchthon y sus *loci*.

Considera luego los *loci theologici* de Melchor Cano, y compara su concepto con el de los *loci communes* de Melanchthon. El capítulo cuarto desarrolla en esos escritos de los dos autores los temas de revelación y razón, Tradición y Escritura, la Iglesia sujeto de la Tradición, y sus dos diversos conceptos de Iglesia: la Iglesia bajo la palabra de Dios en Melanchthon y como *collectio omnium fidelium et ecclesiae principes ac pastores* en Cano. Sigue en el capítulo quinto la confrontación de la doctrina de estos dos autores respecto a la ciencia y la teología, la filosofía, la certeza teológica y la teología como ciencia de la historia, la teología como *lectio*, *doctrina* et *consolatio* en Melanchthon, y como ciencia conclusiva en Cano, y concluye la investigación con unas observaciones finales sobre la teología de Melanchthon.

Destaca en las Fuentes y Bibliografía las referencias de unos quinientos escritos sobre Felipe Melanchthon y sobre la tradición reformada, unos doscientos sobre Erasmo y la tradición humanista, y otros trescientos más sobre Melchor Cano y la tradición medieval.

El éxito compensa “el laborioso trabajo de investigación” que ha realizado la autora.

Moirans, Epifanio de, Cap.

MOIRANS, EPIFANIO DE, CAP., *Siervos libres. Una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII*. Corpus Hispanorum De Pace. Segunda serie 14. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 2007. 246 p. ISBN 978-84-00-08579-7.

Nos ofrece este nuevo volumen del Corpus Hispanorum De Pace la edición crítica de la obra del capuchino francés, Epifanio de Morains, misionero en la América hispana, titulada, *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*; la presenta y edita Miguel Anxo Pena González con la colaboración de otros prestigiosos investigadores del CSIC. En páginas contrapuestas se transcribe el texto latino y una traducción castellana. La obra consta de catorce capítulos en los que Fr. Epifanio muestra que los negros de África son hechos esclavos contra el derecho natural, el derecho divino positivo, y el de gentes; analiza luego otros títulos de esclavitud, y los argumentos de los advesarios. Desde el capítulo séptimo examina la doctrina que el jesuita peruano Avendaño tomó de sus colegas Molina, Rebello, Suárez, Tomás Sánchez, y otros; y expone luego las obligaciones de restitución que tienen los amos de los esclavos negros. Precede una amplia y muy interesante narración de los avatares de la vida de Fr. Epifanio, y de su amistad y consonancia doctrinal con Fr. Francisco José de Jaca, sobre su personalidad, escritos, y un profundo análisis de su argumentación en contra de la esclavitud de los negros.

Molinos, Miguel de

MIGUEL DE MOLINOS, *Guida spirituale*. Immagini della Ragione 11. Introduzione de GABRIELE PERROTTI, traduzione di VERONICA VITALE. Leo S. Olschki. Firenze 2007. 125 p. ISBN 978-88-222-5664-5.

La introducción enmarca la obra de Miguel de Molinos en los siglos de la «ciencia de la mística», la ciencia práctica de la experiencia interior del alma; informa luego de la vida de Molinos, de las vicisitudes de la publicación y ediciones de su *Guía espiritual*, de los juicios que ha recibido esta *Guía*, y analiza su contenido y su influjo en la literatura espiritual. La bibliografía con que concluye la introducción testimonia ese influjo. Publicada la obra en 1675 fue traducida enseguida al italiano por el franciscano Juan de Santa María. La presente edición aporta oportunas notas al pie de página.

Nadal, Jerónimo

NADAL, JEROME, S. J., *Annotations and Meditations on the Gospels*. Volume II: *The Passion narratives*. Translated by FREDERIC A. HOMANN, S. J. with an introductory study by WALTER S. MELION. Saint Joseph University Press. Filadelfia 2007. 291 p., 13 ilustraciones y 22 grabados. ISBN 0-916101-48-7.

Con este segundo tomo -el primero se publicó en 2003 y el tercero en 2005-, se completa la excelente y bella edición de las Anotaciones y Meditaciones del P. Jerónimo Nadal; primero se publicaron en Amberes en 1595, se editaron por segunda vez el mismo año, y por tercera vez en 1607.

El núcleo central del volumen son las 22 planchas de Bernardino Passeri, grabadas por Jerónimo Wiericx, que representan otras tantas escenas de la pasión de Cristo; Frederick A. Homann es el traductor de las notas latinas de las planchas, de los textos evangélicos y de las meditaciones que escribió en latín Jerónimo Nadal como comentarios a esos pasos dolorosos de la vida de Cristo; previamente publica unas notas

sobre las características del texto de Nadal y de su traducción; es excelente el trabajo realizado.

Walter S. Melion en una amplia introducción analiza las imágenes y textos de los sucesivos capítulos del libro de Nadal, realzados con 13 cuadros; de ellos seis son ilustraciones de un libro de Benito Arias Montano, tres son de un libro de Gerard de Jode, tres de autor anónimo, y otro de Maarten van Heemskerck; están tomados de la Biblioteca Real de Bruselas Alberto I, y de la British Library o del British Museum de Londres.

Es admirable en esta obra de arte tipográfico la conjunción de las bellas imágenes y la elegante presentación del texto; tendrá así este libro un nuevo impacto en la literatura religiosa, asimilable al que causó en la época postridentina; facilita ahora la traducción al inglés su llegada a muchos lectores, que no dominan el latín como en los tiempos de Jerónimo Nadal.

Pascal, Blas

RICO PAVÉS, ENRIQUE, *Cristocentrismo y teología fundamental. Una aportación desde el pensamiento de Pascal*. Toletana 16 (2007) 257-271.

Parte el autor de la diferente estima sobre el pensamiento de Pascal que se advierte entre los teólogos de tiempos más recientes. Propone luego su método de *conciliación de contrarios* en la apologética y apunta su valor en la presentación de la religión a los increyentes.

Expone después los tres bloques temáticos de su estudio: primero, las influencias que recibió y sus aportaciones a nivel científico-filosófico y teológico; aplica esos principios en el estudio del ser humano y su relación con Dios, y, finalmente, analiza la influencia de Pascal en autores recientes y expone la apologética de Pascal.

Demuestra luego que Pascal es un autor de gran actualidad «porque responde a la realidad de nuestra historia actual, del hombre en ella, y de algunos enfoques magisteriales importantes de los últimos tiempos».

Pedro Canisio, San

GIANFRANCO MILETTO, *El catecismo de Pedro Canisio y la Ratio Studiorum como modelo para el sistema de enseñanza judío en la Contrarreforma*; en: *Katholizismus und Judentum*. Pustet. Regensburg 2007, p. 73-90.

«En ningún otro país, y en ninguna otra época habían vivido los judíos tan pacífica y armónicamente con sus vecinos cristianos como en Italia durante el Renacimiento». El influjo de los jesuitas en la configuración de la cultura judía en Italia en los años de la Contrarreforma se percibe también en la educación.

El autor propone dos ejemplos, ambos en Mantua, relacionados con la educación: el catecismo de Abraham Jagel y el programa educativo de David y Abraham Provenzali. Del catecismo de Jagel ofrece una comparación de sus contenidos y formulaciones con el Catecismo de San Pedro Canisio; y del programa Provenzali, un plan de estudios, 1564, que no se llegó a realizar por falta de financiación; analiza sus principios y los compara con los de la Ratio Studiorum de la Compañía de Jesús.

HILLENBRAND, KARL, *Deformatio-Reformatio. Petrus Canisius und sein Wirken in Würzburg*. Würzburger Diözesangeschichtsblätter 69 (2007) 27-33.

San Pedro Canisio estuvo en Würzburg varias veces entre los años 1564 y 1568; el autor en este artículo trata de la persona y obra de San Pedro Canisio, aporta datos

de su actuación en Würzburg, y analiza los fundamentos y motivos del arraigo de su actividad.

Véase: Historia de la Iglesia, BRÜCKNER, WOLFGANG.

Pérez, Antonio, S. J.

CRUZ CRUZ, JUAN, *Presciencia y posibilidad (1656). Antonio Pérez: La dignidad del hombre*. Cuadernos de pensamiento español 2006/3, p. 240.

El autor ofrece un estudio preliminar, una selección de textos y su traducción castellana de los comentarios de Antonio Pérez S.I. a la disputa V, artículo V, *Si Dios conoce las cosas distintas de El*, y a la disputa VI, artículo XIII, *Si Dios conoce los futuros contingentes*, que forman parte de su obra póstuma *Cinco tratados sobre la primera parte de la Suma de Santo Tomás de Aquino. Destinados especialmente a doctos y con ingenio*. Tomo Primero de Teología. Roma. 1656.

En unas páginas preliminares describe este estudio el mundo vital de Antonio Pérez, su actividad docente en Valladolid, Salamanca y Roma, y las dificultades que encontró en ella por su oscuridad e ingeniosidad. Analiza luego los dos temas que estudia en el artículo, los posibles y los futuribles, y las explicaciones contrarias de Domingo Báñez y de Luis de Molina.

Una bibliografía selecta cierra el volumen

CRUZ CRUZ, JUAN, *Naturaleza y sobrenaturaleza (1660). Antonio Pérez*. Cuadernos de pensamiento español 2006/5, p. 181.

En este volumen nos ofrece el autor un estudio preliminar, una selección de textos y su traducción de las disputas II, III y IV del tratado II, *De divina Gratia auxiliante*, editado en el conjunto de *Tractatus sex, opus subtilioribus et peritioribus theologiae peritis*, Lugduni 1669.

En un estudio preliminar propone el artículo el enfoque peregrino de la naturaleza, la idea de naturaleza en el pensamiento antiguo y en el mundo cristiano y escolástico -D. Soto, Belarmino, Suárez-, y la disputa de los jesuitas navarros Antonio Pérez y Juan Martínez de Ripalda sobre la conexión entre naturaleza y sobrenaturaleza.

Una buena bibliografía, de fuentes y literatura secundaria, completan este profundo estudio sobre uno de los «exponentes más conspicuos de lo que podemos llamar “Escuela Navarra de Metafísica”, surgida a principios del siglo XVII».

Pérez de Oliva, Fernán

GARCÍA CUADRADO, JOSÉ ÁNGEL, *La dignidad del hombre. Una lectura del diálogo de Pérez de Oliva*. Cuadernos de pensamiento español 2007/2, p. 77.

En este artículo su autor ofrece una versión moderna y personal del *Diálogo sobre la dignidad del hombre* de Fernán Pérez de Oliva. Le precede una biografía de este polifacético escritor cordobés, y una presentación de sus obras literarias, científicas, históricas y filosóficas.

Analiza luego el *Diálogo*: historia del texto, argumento y estructura, fuentes bíblicas, clásicas, patristicas y renacentistas; destaca los temas de la tradición renacentista -dignidad y miseria del hombre, nueva concepción de libertad, el hombre como microcosmos, letras y humanismo-, y subraya la actualidad de este *Diálogo sobre la dignidad del hombre*.

Pole, Reginaldo

MIGNOZZI, VITO, «*Tenenda est media via*». *L'ecclesiologia di Reginald Pole (1500-1558)*. Ciudadella. Assisi 2007. 598 p. ISBN 978-88-308-0891-1.

El título escogido por el autor son las palabras conclusivas de la última intervención del cardenal Pole en el concilio de Trento, 21 junio 1546, pues las juzga esclarecedoras del pensamiento de Pole, un equilibrio profundo entre la prospectiva católica y la luterana. Sus escritos, que estudia el autor, no son directamente teológicos, pero de ellos se deduce el pensamiento eclesiológico de Pole. El primer capítulo del libro nos presenta la persona y las circunstancias de la obra de Reginaldo Pole, su formación en Padua, su relación con Enrique VIII y su *Pro ecclesiasticae unitatis defensione*, su aportación en la comisión de *emendanda Ecclesia* y su cardenalato, la actitud de Pole ante los «espirituales» y el círculo de Viterbo, su actividad conciliar en Trento, el cónclave de 1549-1550 y el pontificado de Julio III, y su regreso a Inglaterra. El capítulo segundo expone los principios fundantes de la teología de Pole: fe y razón, Escritura y Tradición, y la centralidad de Cristo en su espiritualidad y en su teología. El tercer capítulo presenta el contexto histórico en el que se gestó la eclesiología de Pole, la eclesiología conciliarista entre Basilea y Trento, la romana, la luterana y la anglicana. En el cuarto capítulo analiza el autor la noción de Iglesia y sus imágenes políticas y teológicas. El capítulo quinto está dedicado a la teología del papado en el pensamiento de Pole: la necesidad de un vicario de Cristo en la tierra, la prueba del primado en Mateo, Lucas y Juan, la imitación de Cristo como meta del papado y fuente de su autoridad, el primado de Pedro en la Iglesia de Roma, la sucesión apostólica en la sede de Pedro. El capítulo último propone la teología conciliar de Pole: el arquetipo del concilio apostólico, la noción de concilio general, el lugar del Espíritu Santo en el concilio, sus integrantes, la fe y la caridad como estructuras principales del concilio. Como indica el autor, esta investigación nos presenta el pensamiento de Pole, caracterizado por un gran equilibrio doctrinal y un intenso contenido.

Possevino, Antonio, S.I.

BALSAMO, LUIGI, *Antonio Possevino S.I. bibliografo della controriforma e diffusione della sua opera in area anglicana*. Biblioteca di Bibliografia Italiana. CLXXXVI. Leo S. Olschki. 2006. 225 p. ISBN 978-88-222-5569-3.

Divide el autor su investigación en dos partes. En la primera, *Le attività di Antonio Possevino*, tras situar previamente a Possevino en el ambiente de lucha contra la reforma, en que destaca a Belarmino y Baronio; y describir luego las misiones de Possevino por Europa, durante las cuales ya inició su apostolado de escritor, presenta el libro la obra bibliográfica de Possevino. Describe en el capítulo tercero con detalle las características de las tres ediciones de la *Bibliotheca Selecta*, Roma 1593, Venezia 1603, y Colonia 1607, y analiza el contenido de los dieciocho libros. En el capítulo cuarto presenta las ediciones separadas de partes de esa *Bibliotheca selecta*. En el quinto analiza y describe las ediciones de su segunda obra, *Apparatus Sacer*, Venezia 1603-1606, y Colonia, 1608. Concluye esta parte primera con unas indicaciones sobre la organización editorial de Possevino.

En la segunda parte propone la *Diffusione dell'opera bibliografica di Antonio Possevino in area anglicana*. Detalla esas adquisiciones primero en los siglos XVI y XVII, y luego en los siglos XVIII al XX.; sigue el catálogo de los ejemplares de ambas publicaciones y de sus ediciones en las bibliotecas británicas, y más adelante cuatro cuadros sinópticos de esos ejemplares, bibliotecas, poseedores y donantes, y de las ilustraciones: son estas ilustraciones unas buenas reproducciones de 25 portadas de

los dos volúmenes y de las ediciones separadas, intercaladas en un fascículo del texto. Añade unas consideraciones finales sobre el influjo de las obras de Possevino y sobre las circunstancias personales y de su actividad. Cierra el volumen la indicación de las fuentes y la bibliografía, además del índice de personas citadas.

Quevedo, Francisco

PÉREZ CARNERO, CELSO, *Moral y política en Quevedo*. Instituto Teológico Divino Maestro. Ourense. 2007. 523 p. ISBN 978-84-612-1000-8.

Al estudiar el libro *Política de Dios* de Quevedo comprobó el autor su relación con el conocimiento de su época, la historia de las ideas políticas, de la moral y de la teología. Su investigación le ha llevado a este excelente volumen en que desarrolla ampliamente todos esos aspectos. La introducción expone la formación intelectual de Quevedo y la circunstancia política que vivió, y presenta el libro *Política de Dios*. La parte primera, *Principios últimos*, en cinco capítulos trata del pensamiento de Quevedo sobre la relación de la política con la epistemología, con la antropología, la moral y la Sagrada Escritura, y su filosofía cristiana del estado. En la parte segunda, *Principios próximos*, trata de la relación en Quevedo de las tres virtudes teologales y la política, su pensamiento sobre las virtudes del gobierno de sí, y del gobierno político, y sobre las relaciones entre la justicia y los validos y ministros, los bienes y penas, la templanza y los pobres y beneméritos, la fortaleza y la guerra, la paz y milicia, y la historia y la política. Tenemos, pues, un gran avance en la exposición del pensamiento integral de Quevedo, que contribuirá grandemente “a superar las insuficiencias, parcialidades y aun contradicciones en que todavía se mueve la exégesis del genial escritor”.

Ricci, Mateo

Une rencontre de l'Occident et de la Chine, Matteo Ricci. Religions et cultures 92. Reimpression. Médiasèvres. Paris 2008. 140 p. ISBN 978-2-900388-00-7.

Hace 25 años se celebró el 400º aniversario de la entrada de Mateo Ricci en China; entre los actos conmemorativos de ese acontecimiento, trascendental en multitud de aspectos, el Centro Sèvres de París celebró una sesión de conferencias y debates, cuya publicación se reedita en este volumen. La conferencia introductoria, *Mateo Ricci hoy*, la pronunció Yves Raguin S.J, director del Ricci Institute for Chinese Studies de Taipei (Taiwan). Una primera sección, *Los mundos en presencia*, la constituyen dos conferencias: la de Piero Corradini, *Ricci, ¿hombre del renacimiento?* y la de Jacques Gernet, *La sociedad china al fin de los Ming*; siguieron a las conferencias sendos debates, dirigidos por Claude Larre. La segunda sección, *Ricci: su pensamiento, su acción*, la componen cinco conferencias: *Las etapas del itinerario de Ricci en China*, de José Shih Hsin-San, *Cristianismo y confucianismo en la perspectiva de Ricci: el «De amicitia»*, de Claude Larre (la precede una traducción de ese tratado «de la amistad» de Li Ma-Téou d'Europa, el mismo Ricci), *Ciencias y técnicas en la obra de Ricci*, de Jean Claude Martzloff, *Ricci y su obra vistos por la República Popular de China*, de Yves Nalet, y *El llamamiento de Mateo Ricci a los jesuitas franceses*, de Joseph Deherne. También estas conferencias se completaron con un coloquio. Una mesa redonda, dirigida por Paul Beauchamp, con el título de *Le «Ping Jia» de Ricci: intento de evaluación*, analizó el alcance histórico de la obra de Ricci. Como anexo se incluye el discurso que Juan Pablo II pronunció el 25 de octubre de 1982 en la clausura del congreso celebrado en Macerata y en la Universidad Gregoriana de Roma, *El Padre Ricci, puente entre la Iglesia y China*. Muy justificada está la reimpresión de estos excelentes estudios sobre el pionero de la inculturación del cristianismo en China.

Roberto Belarmino, San

HORST, ULRICH, O. P., *Robert Bellarmin und die Vulgata. Ein Beitrag zur Diskussion über die päpstliche Unfehlbarkeit*. Theologie und Philosophie 83 (2008) 179-208.

Tiene gran relevancia la postura de Belarmino en la controversia sobre la autoridad y texto de la *Vulgata* y en la interpretación del decreto tridentino *Insuper*, de 8 de abril de 1548. El autor comienza su investigación con la carta de Belarmino en 1575, profesor en Lovaina, al cardenal Sirleto, en la que responde a sus consultas sobre la *Vulgata*, y el decreto tridentino, y tiene ocasión de comentar la discusión de los autores sobre el sentido de ese y otros decretos que propugnaron el superior valor de la *Vulgata*. También expone el artículo la intervención de Belarmino en la revisión de la *Vulgata* por Sixto V y analiza su disertación *De Editione Latina Vulgata*, 1591, y las enseñanzas de los autores que allí cita, y su actuación como consultor en esa edición de la *Vulgata*. Expone también las diversas reacciones de los teólogos ante la bula *Aeternus ille* de Sixto V, y de modo especial las que se dieron entre los teólogos de la Compañía de Jesús.

Sahagún, Fray Bernardino de

MURILLO, ILDEFONSO, *La religión prehispánica en Fray Bernardino de Sahagún*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, págs. 117-124.

«Por los procedimientos de investigación que emplea y por el campo que abarca, Bernardino de Sahagún excede con mucho a los demás historiadores de asuntos indígenas mexicanos». El autor analiza en los tres primeros libros de su voluminosa obra *Historia general de las cosas de Nueva España*, doce tomos, los aspectos religiosos: concepción de los dioses, del destino y humano, y expresiones culturales. Reconoce sus graves errores y reprobables prácticas, pero busca excusas, y los juzga capaces de abrazar la religión verdadera y ser fieles a ella.

Soto, Domingo

BOROBIO, DIONISIO, *Sacramentos en general. Bautismo y Confirmación en la Escuela de Salamanca. Fco Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 298. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 320 p. ISBN 978-84-7299-754-7.

Indica el autor que Domingo de Soto en sus *Comentarios a los IV libros de las Sentencias* ofrece un estudio completo de todas las cuestiones relativas a los sacramentos en general; ampliamente expone en autor en el capítulo tercero de la primera parte de este volumen esa doctrina de Domingo Soto sobre el concepto de sacramento, la materia y forma, su necesidad e institución, su eficacia y gracia, ministros y sujetos, y una explicación teológica y antropológica del septenario sacramental.

En la segunda parte del volumen, capítulo cuarto desarrolla la doctrina de Soto sobre el bautismo: sus antecedentes, definición y elementos, algunos interrogantes, su celebración, ministros, sujetos, condiciones para su recepción, su gracia y efectos, y la preparación de catequesis y exorcismo. Y en el capítulo quinto trata del sacramento de la confirmación en Domingo de Soto, su carácter sacramental, materia y forma, efectos y gracia, sujetos y ministro del mismo.

JERICÓ, JOSÉ IGNACIO, *Las elecciones de Domingo de Soto sobre la Sagrada Escritura (1536-1537). Introducción, texto latino y traducción castellana*. Communio 40 (2007) 57-100.

En una amplia introducción el autor aporta los datos sobre la docencia de Domingo de Soto y sobre los manuscritos que nos han llegado de sus tres elecciones sobre la Sagrada Escritura, y la elección que hace del manuscrito 13 de la Biblioteca del Cabildo de la Catedral de Palencia. Indica también otra edición anterior de estas elecciones y las diferencias que presentan. Añade luego una introducción teológico-histórica sobre la doctrina de Domingo de Soto en esas elecciones.

O'REILLY, *Duda y opinión. La conciencia moral en Soto y Medina*. Cuadernos de pensamiento español 2006/4. p. 31-63.

En el capítulo segundo de este trabajo estudia el autor el problema de la conciencia en Domingo de Soto. Después de unas notas biográficas de Soto y su influjo en la renovación de la teología escolástica, el autor expone el pensamiento de Soto, expresado en su manuscrito *De dubio et opinione*, en el que comenta los artículos cinco y seis de la cuestión diecinueve de la *Primae Secundae*. Trata de los modos de obrar contra la conciencia, de la conciencia y la duda, de la prioridad del principio tuciorista sobre el principio de razón, y sobre la opinión y el escrúpulo. Cierra el autor el capítulo con la transcripción del texto, latino y traducción castellana, del manuscrito.

Spinoza, Baruch

FLEYEL, ANTOINE, *Spinoza et le problème du sacré au XVI^e siècle*. Recherches de science religieuse 96 (2008) 241-254.

Lo sagrado es para Spinoza una fuente de problemas y uno de los elementos fundamentales que favorecen la mezcla entre filosofía y teología, y la ingerencia de la religión en el mundo político; de ahí proviene la desestabilización de la paz y la intolerancia frente a la libertad de pensamiento.

El autor estudia el pensamiento de Spinoza sobre lo sagrado, sus implicaciones y categorías, la inspiración y la ley divina, y la desacralización y la necesidad de la religión.

Suárez, Francisco

BACIERO RUIZ, FRANCISCO T., *La unidad de la ciencia en Suárez y en Descartes*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, págs. 275-289.

El autor presenta «un aspecto posible de la presencia de la metafísica suareciana en el pensamiento de Descartes y, en concreto, la posible prefiguración del proyecto cartesiano de la unidad de la ciencia en la metafísica de Suárez, en la Disputación Metafísica 44, *De habitibus*, sobre los hábitos».

Propone primero las posibilidades de un influjo de Suárez en Descartes durante los años de su formación en el colegio jesuita de La Flèche, y luego indica las coincidencias entre las Disputaciones de Suárez y las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes.

En las conclusiones sostiene que el ideal de ciencia unificada no es un concepto en absoluto original de Descartes, ni que tampoco es revolucionario; es un concepto que existía ya en el medio ambiente de la segunda escolástica jesuita, desarrollada

en España, en Suárez, en Toledo, en los Conimbricenses, y de ahí la tomó Descartes y le dio la formulación precisa que pasaría luego al patrimonio científico y filosófico occidental.

BACIERO RUIZ, FRANCISCO T., *El genio maligno de Suárez: Suárez y Descartes*. Pensamiento 63 (2007) 303-320.

Es claro el influjo de los pensadores jesuitas en Descartes, educado en el colegio de La Flèche. El artículo expone el influjo de la doctrina de Suárez sobre la falsedad y el origen del error, y la compara con la doctrina cartesiana sobre esos mismos temas. Estudia luego la relación de Suárez y Descartes con la tradición de la metafísica occidental, y concluye que una dependencia directa de Descartes respecto de la filosofía escolástica, y especialmente de Suárez no parece hoy discutible, e indica algunos puntos que quedan aún por investigar.

MARSCHLER, THOMAS, *Die spekulative Trinitätslehre des Francisco Suárez S.J. in ihrem philosophisch-theologischen Kontext*. BDPPhMA. Neue Folge 71. Aschendorf Verlag. Münster. 2007. 789 p. ISBN 978-3-402-10281-7.

En las recientes investigaciones sobre la doctrina de Francisco Suárez se ha prestado una menor atención a la relación entre su teología dogmática y su metafísica; por ello, esta investigación profundiza en su doctrina sobre la Trinidad en su tratado *De Deo uno et trino*, que se publicó por vez primera en 1606. El autor encuadra primero su estudio en la escolástica renovada, la teología trinitaria y en la enseñanza de Suárez. Propone luego el marco teológico de la doctrina suareciana sobre la Trinidad, y en una muy amplia y minuciosa disertación analiza su concepto de la personalidad y su aplicación doctrinal a Dios, las “procesiones” en Dios, la Trinidad de personas y los predicados que se aplican a Dios, la compatibilidad de la unidad de esencia y trinidad de personas en Dios, las relaciones divinas, sus nociones, actos nocionales y propiedades, y reflexiona sobre cada una de las personas divinas, y sobre el envío de ellas.

En las conclusiones subraya el puesto de este tratado de Suárez sobre la Trinidad y sus fuentes, su posición entre Tomás y Escoto, y los temas centrales de esta doctrina.

Es amplísima también la bibliografía final, en la que complace encontrar muchos estudios de autores españoles y de profesores de nuestra Facultad de Teología de Granada.

PACE, PAUL, *The Natural Law in Francisco Suárez*. Studia Moralia 45 (2007) 217-255.

El autor juzga que la exposición que hace Francisco Suárez de la ley natural puede aportar mucho a las reflexiones que se hacen sobre ella actualmente. Expone primero las etapas de la génesis de la doctrina de Suárez, la que enseñó en el Colegio Romano en 1582, conservada en un ms. de la Biblioteca Nacional de Lisboa, la que expuso más desarrollada en Coímbra entre 1601 y 1603, conservada en dos mss., de esa Universidad y de la Biblioteca Nacional de Lisboa, y el texto definitivo editado en su tratado *De legibus ac Deo legislatore*, 1612.

Analiza luego el autor diversos aspectos de la ley natural en Suárez, confrontando su doctrina con la de otros grandes autores: analiza el concepto de ley natural, sus preceptos y los tres grados de esos preceptos, la inmutabilidad de esos preceptos según sus respectivos grados, la dispensa humana o divina de tales preceptos, su adecuada formulación, la posible epiqueya en su cumplimiento o, mejor, el cambio por parte de su objeto; finalmente trata de la relación de la ley natural y la nueva ley de la gracia.

PONCELA GONZÁLEZ, ÁNGEL, *Del bien trascendental al bien material: análisis del concepto de bondad en la teoría metafísica de Francisco Suárez*. En: MANUEL LÁZARO PULIDO (ed.), *El amor de Dios que es amor*. Instituto Teológico “San Pedro de Alcántara”. Cáceres 2007, págs. 237-257.

Se ocupa el presente estudio de la concepción mantenida por Francisco Suárez en sus *Disputaciones Metafísicas*; parte de la reflexión sobre el bien como propiedad trascendental del ente, y desciende luego a la consideración de la persona en cuanto agente intencional. El individuo, aun actuando de propósito con la vista puesta en la consecución de un bien determinado, formalmente alcanza el bien que le es propio y conveniente: la bondad.

Tannoia, Antonio M^a

200° della morte di Antonio Maria Tannoia, C. SS. R. (1727-1808). Spicilegium Historicum C.SS.R., 58 (2008) 5-160.

Con motivo del segundo centenario de la muerte de Antonio M^a Tannoia, de la Congregación del Santísimo Redentor, se publican en la revista Spicilegium Historicum C.SS.R. cuatro artículos. Alfonso Amarante ofrece unos *Cenni biografici* de Tannoia; Théodule Rey-Mermet escribió en 1982 una *Presentazione della Vita di s. Alfonso scritta da Antonio M. Tannoia*, que se reproduce de nuevo; Giuseppe Orlandi trata ampliamente de la actuación de *Antonio Maria Chiletti revisore della biografia di S. Alfonso scritta da Antonio Maria Tannoia*, y Angelomichele De Spirito, propone *L'autodifesa di Antonio Tannoia, missionario, agiografo ed entomologo del settecento*; se refiere especialmente a los tres tomos del tratado *Delle api*, que publicó Tannoia en Nápoles en 1798.

Teresa de Jesús, Santa

ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, TOMÁS, *Santa Teresa “editora” del Camino de Perfección*. Monte Carmelo 116 (2008) 3-24.

Muy interesante este artículo que presenta un aspecto menos divulgado de Santa Teresa; como dice al autor, es un acontecimiento insólito que una mujer en aquel tiempo tras escribir un libro lo llevase a la imprenta; pero ese es el caso de la santa en tres ocasiones; este artículo nos informa del caso del *Camino de perfección*.

Santa Teresa lo había escrito para la intimidad, pero hacia 1576 decide publicarlo; procuró entonces una buena transcripción del manuscrito, el *ms de Toledo*. Con esa ocasión procedió a la reelaboración de su texto y corrigió el manuscrito, que se editó en 1579; fue un “éxito editorial”; el artículo detalla las seis ediciones que se hicieron de él en siete años. Como apéndice publica la *Noticia de este libro*, que antepuso al ms. de Toledo Andrés de la Encarnación.

ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, TOMÁS, *Primera fuente cristológica de Santa Teresa. ¿Leyó Teresa niña el evangelio de la Pasión?* Monte Carmelo 116 (2008) 267-285.

El autor se pregunta si Teresa niña leyó el relato de la Pasión en los Evangelios, y cuándo lo leyó por vez primera. Antes trata de las lecturas de Teresa en su infancia, del texto evangélico de la Pasión en el *Flos sanctorum* y las viñetas sobre la Pasión que en ese libro se encuentra en su edición de 1520; éstas impresionaron mucho a la niña Teresa de Ahumada.

CASTRO TOLEDO, LEÓNIDES, OCD., *La oración como camino hacia la libertad: los cuatro grados de oración en Santa Teresa de Jesús*. Monte Carmelo 116 (2008) 241-265

El “tratadillo” de oración que incluye Santa Teresa en los 11 a 21 de su *Vida* describe el camino que conduce al orante a la auténtica libertad cristiana. Sobre la base emblemática del riego desde un poso o caldero, una noria, un torrente, o la lluvia del cielo, reduce la escala de la oración a cuatro grados; el artículo estudia el cuarto grado de oración (de unión), capítulos 18-21, que recoge los anteriores grados, y en el que se encuentra santa Teresa cuando escribe. Lo subtitula, *Ansiando la plena libertad*; expone la unión liberadora, sus exigencias y signos, la nueva imagen de sí misma que proyecta la santa, las realidades y exigencias propias de esta oración de unión.

JUAN DE JESÚS MARÍA, OCD, *Compendio de la vida de la bienaventurada virgen Teresa*. Editions Label. Bruxelles 2007. Monte Carmelo. Burgos. 312 p.

Precede al texto una introducción del P. Giovanni Strina, en la que informa sobre la biografía de Fray Juan de Jesús María y sobre la vida de Santa Teresa que ahora se publica en elegante y sobria edición, traducida al español por el P. Aparicio Montero. Se imprimió el texto latino original por vez primera en Roma en 1609; una segunda edición es de 1614, en Colonia.

Se estructura en cinco libros: el primero trata de los elogios dirigido a la Beata Teresa, de los orígenes de la Reforma y de la vida de Teresa hasta la fundación del primer monasterio en Ávila; el segundo expone el fin que pretendió Teresa al fundar monasterios e introducir la antigua Regla, y describe las fundaciones hasta la octava, en Alba de Tormes; el tercero narra la fundación de los restantes monasterios, el último en Burgos, y la muerte y sepultura de la Santa; el cuarto propone las dotes naturales y virtudes de la Fundadora; y el quinto certifica la incorrupción de su cuerpo, sus apariciones y milagros.

El editor ha examinado también el manuscrito de 1607 que se conserva en la Biblioteca pública de Mallorca.

MARTÍN DEL BLANCO, MAURICIO, OCD, *Santa Teresa de Jesús es hija de la Virgen María en vida, experiencia mística y doctrina*. Monte Carmelo 115 (2007) 215-229.

Santa Teresa de Jesús bebió en el hogar cristiano y el ambiente mariano del siglo que le tocó vivir la devoción, el fervor y amor a la Virgen María, Madre de Dios y nuestra y esa devoción se hizo más honda y personal en los primeros años de su vida carmelitana y en el monasterio de la Encarnación de Ávila.

El autor expone el encuentro de Tere de Ahumada con la Virgen, la figura de María según Santa Teresa, como modelo de vida humana y cristiana, e intercesora entre Dios y los hombres. Propone también la interpretación teresiana del marianismo del Carmelo, la entrada de Teresa en comunión con la Virgen, y la celebración teresiana de las fiestas de la Virgen María.

MARTÍN DEL BLANCO, MAURICIO OCD, *Santa Teresa de Jesús, reclamo veraz para el hombre y la mujer postmodernos*. Monte Carmelo 116 (2008) 47-73.

El autor propone los diez reclamos teresianos más importantes al hombre y a la mujer de hoy. Con frases de la Santa comenta los siguientes: 1. La valoración de lo temporal y eterno; 2. La experiencia de Dios; 3. La interioridad; 4. La sublimación y valoración del pensamiento; 5. El sentido común de la medida y del equilibrio; 6. La intuición religiosa en el análisis de los acontecimientos, tanto espirituales como

temporales; 7. La vida de oración-contemplación; 8. Ser uno mismo: la verdad; 9. El sentido del humor: optimismo; 10. La “femineidad” en un mundo de confusión de la identidad.

MORGAIN, STÉPHANE-MARIE, *La oraison surnaturelle chez Thérèse de Jésus: éléments d'une définition*. Bulletin de Litterature Ecclesiastique 109 (2008) 17-40.

La entrada en las cuartas moradas del Castillo interior es para Santa Teresa el comienzo de la vida sobrenatural, el paso a la vida mística. Para definir con claridad las propiedades de esta nueva forma de oración “sobrenatural”, Santa Teresa recurre a una descripción meticulosa de su propia experiencia, al uso de un vocabulario específico (naturas, sobrenatural, contentos-gustos, contemplación), a la ayuda de algunas imágenes (el pastor, los dos estanques, el brasero). El estudio detallado de estos elementos, repartidos entre el Castillo interior y el Libro de la vida, hará posible clarificar los términos de una definición y percibir mejor los efectos de la oración sobrenatural en la vida mística.

OLGA DE LA CRUZ, CD, *Si conocieras el don de Dios... Teresa, Samaritana*. Revista de Espiritualidad 67 (2008) 9-38.

La autora explica la experiencia de amor de Dios en Teresa de Jesús, apoyándose en la samaritana del evangelio de Juan. Expone primero algunos pensamientos de Santa Teresa sobre su aprecio de las Escrituras y aduce palabras del Vaticano II elogiosas de los místicos. Compara luego el encuentro de la samaritana y de Teresa con el don de Dios.

SENRA VALERA, AVELINO, *Las enfermedades de Santa Teresa*. Religión y cultura 53 (2007) 605-614.

El autor presenta el estudio que publicó en 2006 en un libro del mismo título; es un tema que ha merecido la atención de muchos médicos, pero no han acertado en sus diagnósticos de esas enfermedades. A partir de los síntomas que se describen en su biografía el autor juzga que padeció una meningoencefalitis, causada por la brucelosis o fiebre de Malta, transmitida por la leche de cabra. Padeció también amigdalitis, flemones de muelas, fractura del brazo izquierdo, quizás a causa del Parkinson. Falleció por cáncer de endometrio, “el tumor de las monjas”.

ROS GARCÍA, SALVADOR, *El carisma mistagógico de Santa Teresa*. Revista de Espiritualidad 66 (2007) 419-443.

«Santa Teresa tiene el carisma de la comunicación, de la mistagogía [...] el arte de conducir, ayudar, iniciar en los misterios, en la experiencia mística»; recibió tres gracias: sentir, entender y comunicar sus experiencias místicas. El autor recorre el: Libro de la vida: «Engolosinar las almas de un bien tal alto», Constituciones: recursos de iniciación mística; Camino de perfección: un manual mistagógico; Castillo interior: estímulos para aspirar a sus formas más perfectas; Cartas: respuesta a las dificultades.

ROS GARCÍA, SALVADOR, *En el VIII Centenario de la Regla Carmelitana: Lectura mística y carismática de Santa Teresa*. Revista de Espiritualidad 66 (2007) 509-541.

La Regla carmelitana es el texto más citado por santa Teresa, después de la Biblia; la cita 85 veces en sus escritos; pero, sobre todo, destaca la relevancia que tuvo en su

vida. El autor la va examinando en las diversas etapas de su vida: La formación en la Encarnación de Ávila; el descubrimiento teresiano de la Regla primitiva; Regla y nuevo estilo de vida en San José de Ávila; el espíritu de la Regla en los escritos teresianos: Constituciones, Camino de perfección, Libro de las Fundaciones.

Tres conclusiones saca el autor de su estudio: Santa Teresa hizo una lectura original, personal e implicativa de la Regla; Teresa hizo una apropiación del texto, lo hizo operativo, lo convirtió en proyecto; Teresa hizo una lectura innovadora de la Regla, originante de un carisma.

Tomás Moro, Santo

GANGALE, GIUSEPPE, *Passione per il modo e ricerca di Dio. La santità "laica" di Tommaso Moro*. Aspernas 54 (2007) 17-32.

Subraya el autor que Tomás Moro es quizás el hombre que ha realizado más que otro ninguno en la historia y del modo más completo la propia personalidad, valorizando todas sus dotes, aun las de orden puramente terreno. Recorre en el artículo sus pensamientos sobre la vida religiosa, su reparo de no poder vivir esa consagración, su pensamiento sobre la verdadera felicidad, y su victoria en la última batalla.

Torrubia, José

TORRUBIA, JOSEPH, *Aparato para la Historia Natural Española*. Edición facsímil del original de 1754. Introducción y notas de Leandro Sequeiros y Francisco Pelayo. Universidad de Granada, Colección Archivum, 2008. 81 páginas + 204 pgs. de texto facsímil, índices, láminas. ISBN: 978-84-338-4780-5, 978-84-00-08590-2.

Hace unos años se publicó en esta revista un extenso trabajo sobre José Torrubia [SEQUEIROS, L., *El Aparato para la Historia Natural Española* (1754) del franciscano granadino fray José Torrubia (1698-1761): aportaciones postridentinas a la Teología de la Naturaleza. *Archivo Teológico Granadino* 64 (2001) 59-127].

Aparece ahora la edición facsímil de su obra más famosa, el *Aparato para la Historia Natural Española*. Esta obra interesantísima de carácter científico, publicada en Madrid en 1754, aborda el problema de las causas de la existencia de restos de conchas de seres marinos en los alrededores de Molina de Aragón. Para Torrubia, estos restos fósiles incrustados en las rocas, deben ser interpretados como restos del Diluvio universal bíblico. Esta interpretación, en el siglo XVIII, suponía toda una revolución en la interpretación científica de la naturaleza geológica. La obra está acompañada de 13 excelentes láminas en las que figuran los primeros fósiles descubiertos en España. Entre otros méritos, esta obra se considera el primer tratado de paleontología española.

La edición facsímil del *Aparato* de Torrubia se ha editado precedida por una extensa introducción crítica al autor y a la obra, con una gran cantidad de bibliografía que ayudará al lector no especializado a comprender mejor el alcance científico de esta joya del siglo XVIII. El *Aparato para la Historia Natural Española* de 1754 de José Torrubia es hoy una de las piezas fundamentales para conocer el pensamiento científico sobre la naturaleza, y en especial de los fósiles como restos petrificados de la vida del pasado. Torrubia alude en repetidas ocasiones al método científico de observación de Francis Bacon, aunque las conclusiones a las que llega no coincidan con las que actualmente imperan en el mundo científico.

De alguna manera, Torrubia fue el introductor en España del llamado Diluvismo científico que, irónicamente, vuelve a estar de moda entre las sectas fundamentalistas de los Estados Unidos. La creencia de que los avances de las Ciencias no pueden contradecir la lectura al pie de la letra de los pasajes de la Biblia está muy incrustada

todavía hoy en la mente de mucha gente. Desde el punto de vista del diálogo entre la Teología y las Ciencias de la Naturaleza, esta obra escrita hace más de 250 años, ilumina muchos de los planteamientos que intenta desarrollar la Facultad de Teología de Granada.

Leandro Sequeiros

Veracruz, Alonso de la

LAZCANO, RAFAEL, *Fray Alonso de Veracruz (1507-1584). Misionero del saber y protector de indios*. Revista Agustiniiana. Guadarrama (Madrid) 2007. 153 p. ISBN 978-84-95745-69-9.

Acertada y valiosa es la presentación que del eximio agustino, Fray Alonso Gutiérrez Gutiérrez, profesor, intelectual, defensor de los indios, hace el infatigable historiador Rafael Lazcano. En los siete primeros capítulos de este pequeño libro expone la biografía de Fray Alonso: sus primeros años y estudios universitarios, su vocación misionera, sus primeros años en Méjico como formador, profesor y misionero, su faceta de hombre de gobierno y de catedrático en la universidad de Méjico, sus diez años en España y su actividad en favor de los indios y ediciones de sus obras, y sus últimos once años de su vida en Nueva España. El capítulo octavo presenta una brillante síntesis del pensamiento de Fray Alonso: es un análisis y valoración justa de su obra filosófica, jurídica y teológica. El capítulo noveno reflexiona sobre el legado de este insigne pensador y misionero, defensor de los derechos humanos de los habitantes de las nuevas tierras. Muy acertada es también la presentación de la bibliografía.

Entre los admiradores de su tratado *Speculum coniugiorum* está Tomás Sánchez S.I., que en su tratado *De sacrosancto matrimonii sacramento*, libro 10, disputa 19, alaba y propugna la doctrina de Veracruz sobre los procesos matrimoniales de los indios «sine strepitu iudicii», y pondera que Fr. Alonso de Veracruz «huius necessitatis est testis oculatus».

RAMÍREZ GONZÁLEZ, CLARA I., *Alonso de la Veracruz en la Universidad de Salamanca: entre el tomismo de Vitoria y el nominalismo de Martínez Siliceo*. Salmanticenses 54 (200) 635-652.

Muy interesantes son los datos que sobre el agustino Fray Alonso de la Veracruz aporta en este estudio su autora. Investiga los estudios que cursó Fray Alonso y sus profesores, de los que aporta noticias de su docencia; indica también los actos públicos menores que tuvo que protagonizar Fray Alonso, la obtención del grado académico de bachiller en teología y su padrino en ese acto, Juan Martínez Siliceo.

VELASCO GÓMEZ, AMBROSIO, *La filosofía política de fray Alonso de la Veracruz y su significación actual*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, págs. 425-438.

Subraya el autor la formación académica en la Escuela de Salamanca de aquella Universidad, que recibió el agustino Fray Alonso Gutiérrez, “de la Veracruz”. Fundador y profesor de la Real Universidad de México leyó en su cátedra en 1553-1554 *La elección del dominio de los infieles y la guerra justa*, que por su carácter crítico fue censurada y no se permitió su publicación. Consta de once dudas o capítulos, en los que se dan argumentos en favor y en contra de la legitimidad de guerra de conquista y del dominio español; el autor los expone y ve en esta elección “una teoría política profundamente republicana”. Reflexiona luego sobre la vigencia de la filosofía política

de Fray Alonso en la actualidad, sobre el derecho de los pueblos indígenas americanos a su autonomía.

Vieira, Antonio

Padre António Vieira: Os mesmos desafios quatro séculos depois. Broteria 166 (2008) 425-510.

El XVI Encuentro «Fe y Justicia», organizado por el Centro Universitario Padre António Vieira, el Círculo Vieira y el Instituto António Vieira, con motivo del cuarto centenario del nacimiento del P. Vieira en este año 2008, procuró proporcionar una mayor conocimiento de este jesuita lisboeta, y mostrar la conexión entre las cuestiones que marcaron su vida y su trabajo y los problemas de hoy. Son diez artículos estructurados en cuatro secciones: los derechos humanos, el diálogo intercultural e interreligioso, un diseño de Portugal, el servicio de la fe.

Vitoria, Francisco de

BOROBIO, DIONISIO, *Sacramentos en general. Bautismo y Confirmación en la Escuela de Salamanca. Fco Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto.* Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 298. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 320 p. ISBN 978-84-7299-754-7.

Francisco de Vitoria en sus comentarios sobre los sacramentos, recogidos en la *Summa sacramentorum*, 1529-1531, por Tomás de Chaves, trata de la exposición que de ellos hace Santo Tomás. D. Borobio en el primer capítulo del libro presenta la doctrina de Vitoria: su definición de sacramento, su diferencia con los de la Antigua Ley, cuántos y cuáles son, y su fundamento antropológico. En la segunda parte del libro expone en los dos primeros capítulos la enseñanza de Vitoria sobre el bautismo, y sobre la confirmación, y dedica el tercer capítulo al planteamiento de Vitoria acerca del bautismo en la evangelización de América; en relación con este problema trata de las pastorales “bautimalista” y “evangelizadora”, de la actitud de los teólogos salmantinos y su respuesta a esta cuestión bautismal, y deduce de la doctrina de Vitoria “una lección de la que debemos aprender”.

FRANCISCO DE VITORIA, *Relectio de Potestate Civili. Estudios sobre su Filosofía Política.* Edición crítica por JESÚS CORDERO PANDO. Corpus Hispanorum de Pace. Segunda serie 15. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid 2008. 540 p. ISBN 978-84-00-08626-8.

Fruto de dieciséis años de investigación es este magnífico estudio sobre la filosofía política de Francisco de Vitoria a partir de una excelente y bien justificada edición de la reelección *De Potestate Civili*. Nos ofrece en primer lugar el autor un acertado estudio preliminar sobre el propósito y plan de la obra y unos retazos de su autobiografía, recogidos de sus escritos; con citas de ellos reproduce su perfil humano, sus dotes de intelectual y maestro, e incluso su retrato interior, que surge de su carta al P. Arcos, fechada el 8 de noviembre de 1534. Como introducción al texto de la reelección, informa de la inexistencia de una edición crítica, y de las fuentes -códices manuscritos y ediciones- de las que se ha valido para esta edición crítica, expone también los criterios que ha seguido en la fijación del texto, y presenta la edición.

Sigue el texto latino y traducción castellana de la reelección, hecha por el autor, y el aparato crítico y notas. Como complemento para el amplio estudio que le sigue, selecciona una antología de otros textos políticos, de los que previamente indica su

procedencia y valoración, los criterios de su selección y la forma con que los presenta. Estos textos procedentes de otras obras de Vitoria los agrupa en nueve secciones.

Con estos materiales, bien clasificados y profundamente estudiados, pasa a exponer la segunda parte de su trabajo, un amplio estudio, la mitad del libro, que subtítulo: *El poder en la República, sus formas y funciones según Francisco de Vitoria*. Pondera en la introducción su interés y los criterios de interpretación que ha seguido, y desarrolla en once secciones los sugerentes temas de su estudio: Contexto histórico, El marco doctrinal, La elección de potestate civili, La concepción antropológica, La comunidad política o república, El poder y sus formas, El poder en la república, Delegación del poder, institución de los gobernantes, Las formas de gobierno y la libertad, La utopía universalista, de la “república cristiana” al “totus orbis”, y La primacía de la ley sobre el gobernante. Añade, todavía, en un apéndice y en paralelo algunos textos del ideario de los Comuneros y de Vitoria sobre los límites del poder real, el sometimiento del rey a la ley, la primacía del bien común, la defensa de la libertad frente a la presión fiscal y el control de la guerra. En la bibliografía, a tono con la altura de la obra, encontramos los manuscritos y ediciones de las obras de Vitoria, las citas de la Sagrada Escritura, filósofos, teólogos y juristas y de poeta que aparecen en la elección estudiada y en la antología de otros textos, que ha adjuntado el autor, y una bibliografía general.

Tras esta descripción sumaria del volumen redunda toda ponderación de sus méritos; pero no es posible dejar de felicitar y agradecer al autor el extraordinario trabajo realizado y al CSIC por su empeño en fomentar la alta investigación.

PENA GONZÁLEZ, MIGUEL ANXO, *Derecho natural y ley natural en las Indias. La propuesta de Vitoria*. Laurentianum 49 (2008) 121-139.

El autor analiza primero el concepto de ley natural, distinguiéndolo de otros conceptos afines, y recalcando el matiz jurídico dominante. Pasa luego a exponer las enseñanzas de los autores de la Escuela de Salamanca y otros autores del siglo XVI y XVII: La aparición de las Indias Occidentales en la reflexión jurídica dio ocasión a nuevas reflexiones; entre ellas destacan las elecciones de Francisco de Vitoria, cuya doctrina tuvo muchos continuadores en la misma Escuela de Salamanca. «Vitoria tiene el mérito principal de haber contribuido por su elaboración de la tradición escolástica, bíblica y humanista del Derecho natural, y psicológicamente desde su desazón personal, a la moralización sustancial y a la racionalización de todas las futuras controversias sobre la conquista».

PÉREZ ZAFRILLA, PEDRO JESÚS, *Del derecho de gentes al derecho cosmopolita, o de Kant al Padre Vitoria*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, págs. 651-656.

Juzga el autor que la teoría kantiana del derecho, su propuesta de un derecho cosmopolita, no constituyó una novedad en el ámbito teórico; afirma que ciertos autores inspiraron la propuesta kantiana, y uno de ellos fue Francisco de Vitoria. Compara la obra de ambos autores; y cree que así se llega a comprender mejor la obra de Kant y se reconoce también el meritorio carácter cosmopolita del pensamiento de Vitoria.

ZORROZA, M^a IDOYA, *Razón y moral económica en Francisco de Vitoria*. En: *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007, págs. 669-679.

Los autores de Escuela de Salamanca son fieles a la comprensión antropológica y moral de Santo Tomás, puesta en diálogo con otras concepciones posteriores, y

también a un compromiso con la realidad. En este trabajo su autora estudia algunas cuestiones, incluidas en la moral económica de Vitoria, que muestran su posición sobre la racionalidad y valoración moral en el ámbito de la realidad económica; para ello analiza en el pensamiento de Vitoria el ámbito que atribuye a la valoración en materia económica, y los criterios para la determinación y valoración ética en el ámbito económico.

Trento

LLAMAS MARTÍNEZ, ENRIQUE, OCD, *El “Decreto Inmaculista” del Concilio de Trento y los mariólogos españoles del siglo XVII*. Marianum 69 (2007) 193-238.

A ese decreto tridentino acuden en defensa del privilegio de la Inmaculada Concepción de María la mayor parte de las obras publicadas sobre ese tema en el siglo y medio posterior al concilio de Trento. El artículo, después de exponer dos cuestiones preliminares sobre el “debitum peccati” y sobre cuestiones históricas, presenta el recurso al decreto por parte de los teólogos Diego Valdivia y F. Suárez, y más detenidamente por los autores del primer tercio del siglo XVII, Gonzalo Sánchez Lucero OCD, y los jesuitas Juan B. de Lezana, Diego Granado, Fernando Quirino de Salazar y Juan Perlín. Presenta luego los mariólogos de mediados de ese siglo XVII, y especialmente el proyecto inmaculista en los quince memoriales de la diócesis de Jaén, y las obras de los jesuitas Juan A. Velázquez, Juan Eusebio Nierenberg y Cristóbal de Vega, y de los salmantenses.

MARTÍNEZ ROJAS, FRANCISCO JUAN, *Los seminarios conciliares españoles a partir de Trento (siglos XVI y XVII)*. En: *El Seminario de Madrid*. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2008. Páginas 17-62.

El 15 de julio de 1563 fue promulgado en la sesión XXIII del concilio de Trento el decreto *Super reformatione* en cuyo canon 18 *Cum adolescentium aetas* se establecía que en cada diócesis se erigiese un seminario. Felipe II dio su apoyo a este precepto tridentino, que pronto encontró dificultades prácticas; entre otras las de su base económica. El concilio provincial de Granada, 1566, ordenó que estos seminarios se estableciesen en las cabezas del obispado y no en las universidades. En otras provincias eclesiásticas no se urgió la norma tridentina, o de hecho no se fundaron esos seminarios. A partir de 1580 comenzó una segunda recepción de las normas tridentinas sobre seminarios; destaca el autor el concilio de Toledo de 1582-1583 y la fundación de seminarios en las diócesis sufragáneas. En el siglo XVII se detecta un declive en esas fundaciones. En los dos siglos estudiados se fundaron 28 seminarios conciliares en España.

Teología

Biblia. Les Bibles en latin au temps des Réformes. MARIE-CHRISTINE GÓMEZ-GÉRAUD (dir.). PUPS: Université Paris-Sorbonne. 2008. 274 p. ISBN 978-2-84050-537-2.

Es frecuente la asociación de la llegada del protestantismo y la eclosión de las Biblias traducidas en lenguas vernáculas; es un tanto simplista decir que la Edad Media lee la Biblia en latín y la Reforma rompió esa costumbre y tradujo a la Biblia a las lenguas populares. Y es que en pleno siglo XVI, tanto en los medios católicos como en los protestantes, florecen numerosas traducciones latinas de la Biblia.

Este es el tema investigado por los colaboradores de este libro. Después de la introducción de la directora de la publicación sobre *La biblias en latín en el siglo XVI*, que concluye con doce láminas a color de páginas de Biblias, (nueve son de la

Biblioteca de Amiens Métropole), en una primera parte, Biblias en latín en la Edad Media, Guy Lobrichon informa sobre *Las traducciones medievales de la Biblia en el Occidente latino*, Bénédicte Miche investiga *Las fuentes escriturísticas de una Biblia en lengua vulgar en la Edad Media: el ejemplo de la "Biblia historial"*, y Michel-Jean-Louis Perri, expone el trabajo exegético de *Rabano Mauro y la Biblia*. La segunda parte lleva el título: Renacimiento de la traducción latina: versiones discutidas. Jean-Pierre Delville expone *La evolución de las Vulgatas y la composición de nuevas traducciones de la Biblia en el siglo XVI*, Bernard Roussel presenta *La Biblia editada por Robert Estienne en París, en 1531*; Bénédicte Boudou estudia a *Henri Estienne lector de las traducciones latinas de los salmos*; Nicole Guenier analiza *El Cantar de los cantares en la Biblia latina de Castellion*, y Marie-Christine Gómez-Géraud y Anne-Laure Metzger-Rambach estudian la postura de *Castellion ante el libro IV de Esdras*. En la parte tercera se incluyen otros temas marginales; de ahí su título: Marginalia: la imprenta al servicio de la Biblia. David Amherd analiza *Las relaciones entre la [Biblia] latina de Castillion y los "Diálogo sacri"*, y se pregunta si esos diálogos son *Una biblia latina para niños*, Olivier Millet estudia *La distinción entre la prosa y la poesía en la disposición tipográfica de las Biblias latinas del Renacimiento (1505-1557)*, Olivier Szerwiniack analiza *Los glosarios de nombres hebreos en las Biblias impresas en los siglos XV y XVI*, y Thierry Victoria expone *El "paratexto" del Apocalipsis en algunas Biblias latinas de la primera mitad del siglo XVI*. Gérard Gros propone las conclusiones deducibles de estas investigaciones.

La Bibliografía informa sobre Generalidades, síntesis, y Estudios, tanto sobre la Biblia en la Edad Media, como sobre la Biblia en latín en el Renacimiento.

DE FRANCESCHI, S. H., *Le thomisme au secours du jansénisme dans la querelle de la grâce*. Revue Thomiste 115 (2007) 375-418.

El subtítulo del artículo concreta más el tema estudiado: *Verdaderos y falsos tomistas en el tiempo de la bula "Unigenitus" (1713)*: analiza las relaciones doctrinales entre tomismo y jansenismo en esa época, a partir de la polémica a que dio lugar el *Tratado de la acción de Dios sobre las criaturas* del jansenista Francisco-Lorenzo Boursier. Este propuso una interpretación estrictamente tomista de las posiciones agustinianas, que provocaron la irritación de los partidarios del molinismo; y estos, en revancha, acusaron al tratado de Boursier de implicar ateísmo y espinosismo.

Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert. FLORIAN SCULLER - GIUSEPPE VELTRI - HUBERT WOLF (Hg.). Pustet. Regensburg 2005. 310 p. ISBN 3-7917-1955-6.

Un grupo de teólogos e historiadores, tanto católicos como judíos, dialogan sobre temas que se extienden por cinco siglos, desde la Reforma hasta finales del siglo XX; son las dieciocho aportaciones siguientes: Giuseppe Veltri, *Eruditos judíos sobre Reforma y Contrarreforma*, Johann Maier, *¿Elementos cristianos en la Kabbala judía?*, Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Catolicismo y Kabbala. Atanasio Kircher SJ como ejemplo*, Gianfranco Miletto, *El catecismo de Pedro Canisio y la Ratio Studiorum como modelo para el sistema de enseñanza judío en la Contrarreforma*, Gerold Necker, *Imagen católica e identidad judía. La tradición humanista en la obra de Abraham Cohen de Herreras*, Michael Graetz, *El escrito de Bossuet "Política sacada de las mismas palabras de la Sagrada Escritura (1709) y su relevancia para el judaísmo moderno*, Stephan Schreiner, *Entre polémica y hermanamiento. Católicos y judíos en la Polonia del siglo 16 y 17*, Stephan Wendehorst, *El pluralista teórico de la sociedad y político del trabajo Harold Laski y su mundo católico. ¿Un impulso metódico para la investigación de los judíos y el catolicismo en los siglos 19 y 20?*, Thomas Brechenmacher, *El fin*

del doble protectorado, Los Papas y los judíos entre la Contrarreforma y el Vaticano primero (1555-1870), Claus Arnold, Antisemitismo y "catolicismo liberal", Till van Rahden, Pluralismo, Kulturkampf y los límites de la tolerancia. Judíos, católicos y el Johannesgymnasium de Breslau, 1865-1880, Tobías Lagatz, De "Judío eterno" del siglo 19 a la luz de la Inquisición romana y de la Congregación del Índice, Klaus Herrmann, El movimiento de reforma judío entre el protestantismo y el catolicismo, Viktoria Pollmann, Estructura y función del antisemitismo católico en la Europa central en el siglo 19, el ejemplo de Polonia, Hubert Wolf, ¿Antisemitismo litúrgico? La oración del viernes santo por los judíos y la Curia romana, Michael Brenner, Desde la revolución de noviembre hasta la predicación de advenimiento. Sobre la relación entre los judíos y los católicos en Baviera entre 1918 y 1933, Dominik Burkard, El papa Pío XII y los judíos. Situación del debate, y Reinhold Bohlem, Viraje y comienzo de nuevo. La declaración del concilio vaticano II sobre los judíos, "Nostra aetate", n° 4.

Es evidente la importancia de estos estudios y la imposibilidad de presentar con detalle cada uno de ellos. Pero por su especial relación con la revista, presentamos dos de estos estudios en la sección **Autores** de este mismo **Boletín** de Historia de la Teología posttridentina: el estudio de Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Catolicismo y Kabbala. Atanasio Kircher SJ como ejemplo* y el de Gianfranco Miletto, *El catecismo de Pedro Canisio y la Ratio Studiorum como modelo para el sistema de enseñanza judío en la Contrarreforma*.

KNOLL, ALFONS, *Derselbe Geist. Eine Untersuchung zum Kirchenverständnis in der Theologie der ersten Jesuiten*, Paderborn, Bonifatius Verlag, 2007, 842 p. ISBN 978-3-89710-208-8.

Este volumen es un trabajo de habilitación defendido en la Facultad de Teología de la Universidad Albert-Ludwig de Friburgo. Se centra en un periodo clave de la primera Compañía, los años 1521 a 1548, y tiene como núcleos de referencia a Pedro Fabro y Claudio Jay. En un primer capítulo presenta una visión panorámica de la eclesiología jesuita, centrada en los conceptos de Iglesia, espiritualidad y teología. A partir de ahí, en el capítulo segundo, analiza los elementos eclesiológicos de Pedro Fabro, que tiene como trasfondo la teología de la reforma y la búsqueda de una renovación de la Iglesia: busca una síntesis entre la problemática crucial del valor salvífico de las obras y de las ceremonias y prácticas de la Iglesia, así como la concepción eclesiológica global. El tercer capítulo se centra en el bosquejo eclesiológico defendido por Claudio Jay, centrado en la relación entre la Escritura y la Iglesia, la autoridad jerárquica y la infalibilidad eclesial. En este marco analiza la esencia de la Iglesia, la relación entre ley-obras-Iglesia, y la importancia de los concilios como lugares teológicos. Una síntesis final recoge lo más importante de estos capítulos y los relaciona con la espiritualidad ignaciana. A partir de ahí se concretiza la doctrina jesuita en un capítulo que estudia las aportaciones jesuitas al Concilio de Trento en torno al concepto de Iglesia, siendo el núcleo del estudio la obra de Jay, su tratado sobre las tradiciones de la Iglesia, el significado que da al evangelio y la orientación pastoral y misionera de su concepción de la Iglesia. Una síntesis final resalta y evalúa los puntos principales tratados en los capítulos anteriores. El estudio se completa con un amplio apéndice que presenta las fuentes principales de la investigación, en la que resaltan los apuntes autográficos de Jay, y con una amplia literatura. Distingue en ella las obras fundamentales y las fuentes, así como la literatura secundaria, predominantemente alemana pero de varios idiomas, y ofrece también un índice de autores y de citas bíblicas.

Es un estudio importante, sobre todo su análisis de Claudio Jay, a cargo de un no jesuita en la que intenta no sólo ofrecer la perspectiva histórica de las contribuciones jesuitas sino también responder a algunas cuestiones permanentes sobre la espiritualidad de la Compañía. Aborda la crítica de Congar sobre la orientación

jerarcológica de la eclesiología jesuita, diferenciando entre la problemática de los primeros compañeros y la de Bellarmino, así como las tensiones resultantes del enfoque personal individualista de la Compañía de Jesús, plasmado en los ejercicios espirituales, y la referencia eclesiológica marcada por la contrarreforma, por la referencia al Espíritu como origen e instancia legitimadora de la Iglesia, y por la misión como eje estructurante de la Iglesia. En realidad, el volumen es una monografía sobre Jay, que tiene en cuenta el trasfondo global de la espiritualidad ignaciana y de su participación en las controversias y en la Contrarreforma. Las referencias a los otros compañeros son puntuales y uno de los grandes méritos de la obra es presentar las diferencias entre católicos y protestantes desde una perspectiva irenista y ecuménica, sin esconder las divergencias, y viendo las paradójicas analogías entre algunos elementos de la espiritualidad jesuita y de la Reforma protestante. Es un libro importante, sobre una época histórica y una temática teológica que también lo es, y no cabe duda de que se trata de una contribución que hay que tener en cuenta para analizar a la primera Compañía de Jesús. Es una edición muy cuidada y sería importante disponer pronto de una traducción española que facilitara su recepción y evaluación global. La excelente habilitación se concreta en una obra original y bien fundamentada.

Juan A. Estrada

PENA GONZÁLEZ, MIGUEL-ANXO, *Alternativa a las cátedras de Teología en la Universidad de Salamanca (s. XVII)*. Salmanticensis 54 (2007) 529-583.

La Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca sufrió un proceso de fuerte deterioro al entrar en el siglo XVII. El autor indica dos causas: la radicalización de la postura de los dominicos y la alternativa más amplia de las lecciones a puertas abiertas de la Compañía de Jesús. Expone primero el conflicto a que dieron lugar esas lecturas, al que contribuyeron el intento de control en el marco universitario, el interés de los estudiantes, la preocupación del estudio salmantino, la vida misma académica y los intereses de los jesuitas. Informa luego sobre las cátedras propias de las Órdenes religiosas, de las vinculadas a los dominicos, de los jesuitas, de la observancia franciscana y de los benedictinos.

PENA GONZÁLEZ, MIGUEL ANXO, *Aproximación bibliográfica a la(s) «Escuela(s) de Salamanca»*. Universidad Pontificia de Salamanca. 2008. 429 p. ISBN 978-84-7299-790-5.

El autor, investigador reconocido sobre el «pensamiento hispánico», ha recopilado a lo largo de una década 6.101 estudios sobre teólogos, seguidores de algún modo de la «escuela de Salamanca», tomando esos títulos de más de 150 revistas, diccionarios y publicaciones -entre ellas *Archivo Teológico Granadino* en sus casi setenta años-, y ha puesto a disposición de especialistas un interesante subsidio para la investigación. Esos 6.101 estudios están numerados, y por esos números están citados en un oportuno índice temático. Pero el autor ofrece además unas 40 páginas introductorias sobre una «Aproximación histórica al concepto “Escuela de Salamanca”», que es una presentación, muy documentada y razonada, de la historia de la teología hispánica desde el siglo XV hasta nuestros días. De entre sus conclusiones desatacamos estas dos: Hay una estrecha relación entre el concepto de “Escuela de Salamanca” y “Pensamiento hispánico”, y la “Escuela de Salamanca” se extiende a las universidades que surgieron en tierras americanas y a la generaciones de profesores formados por los egregios profesores de Salamanca y por sus discípulos.

Felicitemos al autor y a la editorial, y les agradecemos este valioso instrumento de investigación que han puesto en nuestras manos.

REDMOND, WALTER, *El albedrío. Proyección del tema de la libertad desde el Siglo de Oro español*. Cuadernos de pensamiento español 2007/1. 187 p.

En el estudio que hace el autor sobre la libertad en su relación con las leyes físicas, con la omnipotencia y con la omnisciencia divina, en esta sección última expone la controversia escolástica y dentro de ella hace una breve referencia a la controversia “De auxiliis”, y las diversas explicaciones de los jesuitas Molina y Suárez, y de los dominicos.

Aduce a continuación la aportación de la semántica modal a la inteligencia de esa cuestión del conocimiento divino de las situaciones futuribles.

Historia de la Iglesia

ALONSO ROMO, EDUARDO JAVIER, *Gaspar Barzeo: el hombre y sus escritos*. Archivum Historicum Societatis Iesu 77 (2008) 63-92.

Muy bien documentada es esta biografía del jesuita holandés, compañero, amigo y émulo de San Francisco Javier, en la que se traza su semblanza, atendiendo de manera especial a sus interesantes y espontáneas misivas. Indica el autor las fuentes de su estudio, narra los años de aventuras de Barzeo por Europa hasta llegar a Portugal, donde entró en la Compañía de Jesús. Recibió poco después el destino a las Indias; fue en Ormuz donde desplegó su ardiente fervor en su apostolado con la variedad de sus habitantes y de modo especial con los judíos.

Tras un frustrado destino al Japón fue nombrado viceprovincial de los jesuitas en la India portuguesa. Agotado por sus trabajos y austeridad falleció el 18 de octubre de 1553, a los treinta y ocho años de edad.

ÁLVAREZ ÁLVAREZ. ARTURO, *Guadalupe y los agustinos en Indias*. Ciudad de Dios. 221 (2008) 409-424.

«Fueron los religiosos agustinos quienes más fomentaron en las Indias y Filipinas la devoción a la Virgen de Guadalupe»; esto es lo que bien demuestra el autor. En un primer capítulo expone que la devoción a la Virgen de Guadalupe, venerada en Extremadura, España, fue llevada a Méjico, donde se estableció una cofradía de ese título; afirma que hasta 1672 se celebró la fiesta el 8 de setiembre, coincidente con la fecha de la fiesta en España.

Sucesivamente trata del origen y arraigo de esta devoción, los templos e imágenes suyas, en Pacasmayo, Perú, en Guápulo, Ecuador, en Manila, Filipinas, y en Oaxaca, Méjico.

ARELLANO, IGNACIO, *Diálogos javerianos de la Real Academia de la Historia de Madrid (IV). Del Japón a la China*. En: Homenaje a Francis Cerdan. Université de Toulouse-Le Mirail. 2008. págs. 25-48.

En la Real Academia de la Historia de Madrid, en la sección jesuitas, signatura 917233, se conservan nueve diálogos compuestos para ser recitados en los días de la novena en honor de San Francisco Javier.

No hay datos de su autoría ni detalles cronológicos. En tres entregas anteriores el investigador ha publicado los seis primeros de esos diálogos; en este entrega publica los tres últimos que desarrollan episodios de la Misión en Bungo, y la muerte del santo a vista de la China.

BRÜCKNER, WOLFGANG, *Komfessionalisierung über den Katechismusunterricht. Das "Aufbeten" der Kinder bei Jesuiten und Luteraner*. Würzburger Diözesangeschichtsblätter 69 (2007) 35-48.

El artículo analiza el influjo de la enseñanza religiosa por medio de los catecismos: analiza primero el pensamiento y la práctica de Lutero y su aplicación en los siglos siguientes; analiza luego la práctica de los jesuitas a partir de San Pedro Canisio y de sus catecismos, en tercer lugar trata del origen, prácticas semejantes y simbolismos rituales contemporáneos.

BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER, *Jesuitas en Indias: entre la utopía y el conflicto. Trabajos y misiones de la Compañía de Jesús en la América moderna*. Universidad de Valladolid 2007. 592 p. ISBN 978-84-8448-433-2.

La Compañía de Jesús agradece de corazón la atención que excelentes historiadores están prestando a su labor misionera, especialmente en tierras americanas. Uno de estos encomiables estudios es este de Javier Burriezo, que presentamos en estas breves líneas.

En el primer capítulo, *Horizonte misionero de la Compañía de Jesús*, el autor después de proponer en grandes rasgos las características de la acción apostólica de la Compañía de Jesús, recorre todos los países del mundo a los que llegó el ardor misionero de los jesuitas, y señala las características de su método misional en las Indias. En el capítulo segundo, *Observadores inquietos de una nueva realidad*, expone primero los pasos requeridos para ir como misionero a las Indias españolas, presenta luego las controversias sobre los derechos de los indios en las que pronto se involucraron los jesuitas, las juicios benévolos que propugnaron sobre los moradores de aquellas tierras y la atención que merecieron de los reyes y papas; los misioneros produjeron una literatura de viajes, libros y obras de arte como instrumentos de evangelización.

Característico del método misional de los jesuitas fue el dominio de las lenguas indígenas con las que desarrollaron su labor de catequesis y redactaron catecismos, lo expone el capítulo tercero, *El catecismo de las muchas lenguas*. El amplio cuarto capítulo, *La cátedra de la misión*, presenta como luces y sombras de la misión de los jesuitas las relaciones de ellos con el virrey del Perú, Francisco de Toledo, y el nacimiento de las "reducciones" de los jesuitas; expone luego la actividad misional desde los colegios y sus dificultades, los trabajos en vanguardia en Chile y California, el carácter misionero de su fomento de las artes, y el apoyo logrado desde fundaciones de colegios en España.

El capítulo quinto dedica muchas páginas al *Paraguay: los ecos de una utopía*; subraya datos de su historia, de su realidad diaria, de los instrumentos de su evangelización, y de las acusaciones de uno de sus principales detractores, el ex-jesuita Bernardo Ibáñez. Pero esas disensiones tuvieron otros destacados protagonistas: el jesuita Fernando Mendoza, ya a principios del siglo XVII, y sobre todo los dos obispos, Juan de Palafox en Méjico y Bernardino de Cárdenas en Paraguay; la exposición de datos de esas disensiones es el contenido del capítulo sexto, *Polémicas episcopales. Mitras, báculos y demás doctrinas*.

El capítulo sexto, *La clausura en Méjico*, narra la historia de la fundación de un convento de monjas en Méjico. El último capítulo expone datos, muy dolorosos, del destierro de los jesuitas por orden de Carlos III.

Trescientos libros y artículos componen la bibliografía final. «En definitiva, nos hallamos ante un ambicioso análisis de la presencia y la acción jesuítica en América», como leemos en la Introducción.

BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER, *La Compañía de Jesús y la defensa de la monarquía hispánica*. Hispania Sacra 60 (2008) 181-229.

Desde la fundación de la Compañía de Jesús en 1540 se produjo una identificación entre sus objetivos espirituales y la misión atribuida a la monarquía española. El autor matiza el concepto tradicional de los jesuitas como ejército y su asociación al poder. Expone los distintos medios de intervención de los jesuitas en la política y destaca los jesuitas más importantes que han protagonizado esas intervenciones. Trata luego de algunos de los principales problemas políticos en los que intervino la Compañía: la supuesta identidad española de la orden, cuestionada tras la muerte de San Francisco de Borja en 1572, la imagen conspiratoria asociada a los deseos de restauración católica en Inglaterra, la defensa del catolicismo en la Europa en guerra en la primera mitad del siglo XVII, la posición de los jesuitas en la crisis de la monarquía en 1640, y en la independencia de Portugal, las utopías y conflicto planteados en la América española, y los planes evangelizadores propuestos para la China.

CADAFAZ DE MATOS, MANUEL, *Publicações cristãs na China no século XVII. Uma edição da Relatio Sepulturae... S. Francisco Xavier erectae, Pequim, de c. 1700*. Silva 6 (2007) 59-90.

Nueve breves noticias de libros en torno a S. Francisco Javier propone el autor en este artículo: 1. La biblioteca valorada en cien cruzados que llevó Javier a las Indias Orientales. 2. El breviario de S. Francisco Javier junto a su cuerpo muerto en la isla de Sanchuán. 3. El breviario de Javier en el ámbito de la bibliografía material francesa y portuguesa del siglo XVI. 4. La tipografía euro-china y su poliglotismo. 5. Dos impresos en Goa relacionados con la obra religiosa y la canonización de Javier. 6. Un jesuita curado milagrosamente por Javier y su presencia en la historia de la imprenta indo-filipina. 7. Interacción editorial en el seiscientos de matriz javeriana desde México a Pamplona y Lisboa. 8. De un período de incertidumbre en China a otro de tolerancia. 9. La edición de *Relatio sepulturae ... de S. Francisco Javier* y algunos problemas que suscita.

CAMPOS, F. JAVIER, OSA, *Santo Tomás de Villanueva*. Ediciones Escorialenses. San Lorenzo de El Escorial 2008. 458 p., ISBN 978-84-89788-69-5.

Una segunda edición de esta apreciada biografía de Santo Tomás de Villanueva publica la benemérita Editorial Escorialense con ocasión del 350 aniversario de la canonización del santo, por Alejandro VII el 1 de noviembre de 1658. También se está ultimando la edición latino-española de sus sermones y cartas, entre las que se recuperan bastantes piezas inéditas. El libro está dividido en seis secciones, o *Jornadas*: Los primeros años, Formación académica, Religioso agustino, Arzobispo de Valencia, Muerte y glorificación, y Los escritos, que incluye una antología de textos, un apéndice documental y una cronología de los años en que vivió el santo. Cada una de estas secciones concluye con unas páginas de ilustraciones -en dos secciones son de color-, que reproducen imágenes del santo o de páginas concordantes con el tema tratado en la sección.

La Bibliografía -50 páginas- indica las fuentes y los archivos y bibliotecas en que se encuentran obras manuscritas e impresas del santo, y unos seiscientos estudios y monografías.

Es un trabajo de investigación serio y riguroso, que facilita el conocimiento del trabajo pastoral, personal y escritos, de Santo Tomás de Villanueva.

CASTAÑEDA DELGADO, PAULINO, *Los precedentes de la fundación de las primeras iglesias de Indias*: Isidorianum 16 (2007) 31-57.

El autor señala como precedente de la posterior organización eclesiástica en las Indias lo acontecido en el recién conquistado reino de Granada; primero se obtuvo el derecho de presentación y patronato para Granada, y para Canarias, donde se cristianizaban infieles también, y para Puerto Real, que había prestado buenos servicios en la guerra de Granada. Estudia luego los documentos pontificios que concedían privilegios a los reyes de España en esos territorios, y expone el recurso al Papa para justificar esas conquistas misionales. Por último, en vez de crear una provincia eclesiástica en La Española, se crearon tres diócesis sufragáneas de la Metropolitana, Sevilla: Santo Domingo, Concepción de la Vega y San Juan de Puerto Rico; las posteriores iglesias americanas siguieron el modelo de Sevilla.

Castelvetro, Ludovico. Letterati e grammatici nella crisi religiosa del Cinquecento. Atti della XIII giornata Luigi Firpo. Torino 21-22 settembre 2006. A cura di MASSIMO FIRPO - GUIDO MONGINI. Leo S. Olschki. Firenze 2008. 406 p. ISBN 978-88-222-5747-5. □: 42.

Con motivo del quinto centenario del nacimiento de Ludovico Castelvetro se han publicado numerosos estudios sobre su vida, obras y compromiso intelectual y religioso. En este volumen 31 de la colección *Studi e testi* de la Fundación Luigi Firpo, se publican los estudios presentados en las XIII Jornadas de la Fundación, tenidas en Turín. Están agrupados esos estudios en cuatro secciones.

La primera está dedicada a la fortuna y traducción de la *Poética* de Aristóteles en el Cinquecento; son los trabajos de Cesare Vasoli, Anna Siekiera y Valentina Grohovaz. La segunda sección presenta la polémica de Castelvetro con Caro -son los estudios de Elisabetta Arcari, de Salvatore Lo Re y de Stefano Jossa-, su actividad filológica -estudio de María Grazia Bianchi-, y el período francés de su destierro -artículo de Chiara Lastraioli-.

En la sección tercera se estudia a Castelvetro como lingüista y comentador de Dante -trabajos de Claudio Marazzini, Paolo Procaccioli, Davide Dalmas y Antonio Corsaro

Y en la cuarta sección Guido Mongini, Lucia Felici y Eleonora Belligni estudian el ambiente de la Academia de Módena.

Centenarios jesuitas. Anuario del Instituto Ignacio de Loyola. San Sebastián. Nº 13. 2006.

Se publican en el volumen 13 de este Anuario las conferencias que durante el año 2006 se tuvieron en la Universidad de Deusto, sede de San Sebastián, con motivo de los centenarios de San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier y del P. Pedro Arrupe. Indicamos las conferencias que trataron temas relativos a la Compañía de Jesús en el período 1500-1800.

Dos conferencias de José Luis Orella, *Liderazgo jesuítico en el nacimiento y ocaso de la Contrarreforma* y *El impacto de Ignacio de Loyola y Francisco de Xabier en la instauración de la Contrarreforma*; una conferencia de Manuel Revuelta, *La inculturación jesuítica. Las reducciones del Paraguay*; tres conferencias de Ignacio Cacho, *El impacto en la casa-torre de los Loyola de la carta de Íñigo a Francisco de Xabier*, *Experiencia de Dios en Ignacio de Loyola*, y *Francisco de Xabier, jesuita euskaldun del Viejo Reyno*; y dos conferencias de Carlos Mata, *San Ignacio de Loyola entre historia y literatura (I). El siglo de Oro*; Ángel María Ormaechea, *Ignacio de Loyola y Francisco de Javier y las Universidades Europeas*; María Jesús Cava, *Japón*

a través de la mirada de San Francisco Javier; Juan Bautista Mendizábal, *San Ignacio de Loyola y su familia de Azkoitia. En el 450 aniversario de la muerte del Santo*; y María Angeles Lluch Villaba y Carlos Mata, *San Ignacio de Loyola en el teatro español del siglo XX. "El caballero de Dios Ignacio de Loyola" (1923) de Juan Marzal, y "El Capitán de sí mismo" (1950) de Manuel Iribarren.*

Es superfluo ponderar las aportaciones de estas conferencias al conocimiento de las figuras de los dos grandes santos fundadores de la Compañía de Jesús y de su impacto en la iglesia de la contrarreforma.

COLZANI, GIANNI, *San Francesco Saverio missionario. La nascita di una nuova figura ecclesiale e il suo servizio.* Euntes Docete 60 (2007) 2. 23-45.

Propugna el autor que, aunque la figura del misionero jesuita encuentra su plena luz en Valignano, Javier y la presentación que de él hacen los historiadores jesuitas representa ya una anticipación de esa figura.

Indica el autor las diferencias de la figura misionera de Javier y la de los franciscanos y dominicos; Acosta y Bartoli propulsaron esa nueva figura de evangelizador, una figura basada en el decreto tridentino sobre la predicación y la disputa de Valladolid.

CÓRDOBA SALMERÓN, MIGUEL, *El colegio de la Compañía de Jesús en Granada. Arte, Historia y Devoción.* Fundación Universitaria Española. Madrid 2006. 363 p. ISBN 84-7392-625-0.

Divide el autor en dos bloques su excelente investigación y estudio sobre el arte, la historia y la devoción del que fuera colegio de la Compañía de Jesús en Granada, en los siglos XVI al XVIII. En el primer bloque en tres capítulos expone los aspectos históricos: la fundación de la Compañía en Andalucía y en Granada, sus principales actividades apostólicas -congregaciones de laicos, misiones populares, confesiones sacramentales, memorias pías y capellanías-, y los colegios que existieron en Granada. En el segundo bloque estudia las huellas del arte de los jesuitas en Granada; primero describe su ambiente local y el proceso de construcción de los edificios; otro capítulo dedica a Bartolomé Veneroso, mecenas y fundador de la capilla mayor de la iglesia del colegio; el capítulo sexto, muy amplio y detallado, describe la iglesia y sacristía, los retablos, la yestería que se encuentra en esos edificios religiosos, las esculturas y las pinturas; describe cada una de estas obras de arte, su fecha, antigua ubicación, observaciones y referencia bibliográfica; enmarcan cada una de estas secciones unas páginas sobre la procedencia de sus autores y datos de su vida y aportaciones artísticas. El capítulo séptimo analiza el culto a los santos y detalla los relicarios, que se veneraban en el colegio. El último capítulo narra las festividades que se celebraban con ocasión de las beatificaciones y canonizaciones de los santos, y los programas iconográficos de esas fiestas. Cierran el volumen una abundante bibliografía y 71 reproducciones de las obras de arte estudiadas. El autor nos ofrece el fruto de una profunda y amplia investigación en los archivos nacionales y romanos, en los que ha recogido datos nuevos y relevantes sobre el colegio de San Pablo de Granada y su tesoro artístico.

CROSIGNANI, GINEVRA, *Richard Smith versus Robert Persons: a double Denuntiation of the Judgement of a Catholic English-Man at the Holy Office.* Archivum Historicum Societatis Iesu 77 (2008) 115-190.

Robert Persons, junto con Edmundo Campion, llevaron a cabo la creación de una misión jesuita para Inglaterra. Aunque al principio fue estrecha la colaboración misionera de los jesuitas con los sacerdotes seculares, cuando se constituyó un Arciprestazgo en 1598 se produjo una ruptura. En 1609 el Arcipreste George Birhead envió a Richard

Smith a Roma para que defendiera los derechos de la jerarquía episcopal; Persons lo denunció ante el Santo Oficio. La documentación conservada en los archivos de esa Congregación y en los archivos romanos de la Compañía de Jesús permiten reconstruir los hechos; las fuentes no desmienten una posible denuncia contra Smith, pero demuestran que éste denunció el libro de Persons *The Judgement of a Catholick English-Man*, 1608. Los consultores del Santo Oficio condenaron la mayor parte de las proposiciones que se sacaron del libro de Persons; Thomas Owen S.J. rector del colegio inglés confrontó la traducción al latín de los pasajes denunciados que había hecho el delator, y mostró la falta de fundamento de las dos denuncias. En apéndice se transcriben cuatro de estos documentos conservados en el archivo de la Congregación de la Doctrina de la fe

CRUZ CORREIA, FRANCISCO A., *Os jesuítas, a educação e o ensino em Moçambique*. Broteria 165 (2007) 149-168.

El autor propone la historia de la actividad de los jesuitas en Mozambique en el campo de la educación, en todas las fases de su presencia misionera, desde el comienzo del siglo XVII hasta los tiempos más recientes, los colegios, otras escuelas e iniciativas educacionales, y las vicisitudes por las que han pasado.

Cuatro siglos de presencia de los franciscanos en Estepa. Primer simposio celebrado los días 11, 12 y 13 de septiembre de 2003. Ayuntamiento de Estepa 2007. 991 p. ISBN 978-84-932236-9-4.

Cincuenta y un estudios presentados en el Primer simposio, celebrado en Estepa, sobre la presencia de los franciscanos en la ciudad, ofrecen las casi mil páginas de este grueso volumen. Pero el ámbito local y temático de estas investigaciones es mucho más amplio, como muestra la siguiente breve indicación sobre estos artículos.

Del convento de Estepa de: Santa Clara se propone su historia, su pintura mural y escultura, y del convento de San Francisco, su archivo franciscano, sus protocolos del siglo XVII, y su historia en el siglo XX.

Sobre conventos en ciudades de Andalucía indicamos los varios artículos sobre el convento de Estepa -su historia y sus valores artísticos-; varios también sobre los conventos de Sevilla y Guadalcanal y Osuna, e igualmente de Córdoba y provincia, de Jerez, Ceuta, Granada y Motril, de Málaga y Antequera, Vélez-Málaga, Ronda, Teba, Álora, Alhaurín; de Jaén y Baeza, Ubeda, Martos; y de Moguer.

Se tratan también temas generales comenzando por la composición del cántico al Hermano Sol; siguen otros sobre legislación y vida franciscana en Andalucía, la crónica de la provincia de Granada del P. Alfonso de Torres, la devoción a San Diego de Alcalá, la participación de franciscanos andaluces en las misiones de Asia en el siglo XVI, la actividad del obispo Fray Bernardo de Fresneda (1574-1576), el conde de Barajas y los franciscanos en Andalucía (1568-1578), la religiosidad de los franciscanos en los siglos XVII y XVIII, predicadores franciscanos en la Andalucía del seiscientos, el predicador Fray Juan de San Buenaventura, e incidencias urbanísticas de los conventos franciscanos en Andalucía.

Los artículos van respaldados por la bibliografía y documentación investigada, e ilustrados por reproducciones fotográficas. Es muy destacable la calidad tipográfica y la presentación toda del volumen.

Encontramos en este gran volumen un abundante arsenal de datos históricos y artísticos sobre la aportación franciscana a la vida religiosa y cultural de Estepa y de toda Andalucía.

Cuatrocientos años de presencia franciscana en Tarija (1606-2006). Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica. La Paz. 12 (2006).

Con motivo del cuarto centenario de la presencia misional de los franciscanos en Bolivia publica la Academia Boliviana un número monográfico de su Anuario dedicado a temas con referencia a ese acontecimiento. Sobre el tema principal escribe Lorenzo Calzaverine tres artículos: *El IV Centenario de la fundación del convento San Francisco de Tarija*, “Saberes” y *documentación lingüística de los franciscanos en las misiones del sudeste de Bolivia*, y *Freiles documentalistas e historiadores del convento de San Francisco de Tarija*. Hans van den Berg escribe sobre *Francisco de Viedma y su plan de gobierno para las misiones de la Cordillera de los Sauces*, Valentín Manzano sobre *Los misioneros franciscanos en el departamento de Tarija*, y Mauricio Valcanover, *Los recoletos en Bolivia*. Como temas libres figuran los artículos siguientes: Roberto Tomichá, *La formación sociocultural del Oriente boliviano: aportaciones de la Iglesia (1561-1825)*, Alcides Parejas Moreno, *El obispado de Santa Cruz de la Sierra durante el período colonial*, Edgar A. Valda Martínez, *El colegio de la Compañía de Jesús en Tarija (siglos XVII-XIX)*, Javier Baptista, *Alonso de Barzana*, Blanca N. Torres Martínez, *La festividad del Corpus Christi*, Edwin Claros Arispe, *Hospitalidad andina*, T. R. Chávez, *La Iglesia Católica y la Asamblea Constituyente*, y Josep M. Barbadas, *Sobre el “lugar propio” del estudio de la historia de la Iglesia*.- Es ésta una nueva y rica investigación sobre el alicionador trabajo cultural de los misioneros, franciscanos y otros, en tierras bolivianas.

El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX, ILDEFONSO MURILLO (Ed.). Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 302. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 713 p. ISBN 978-84-7299-770-7.

Nos ofrece este grueso volumen las ponencias y comunicaciones que se presentaron en el III Simposio Internacional del Instituto de Pensamiento Iberoamericano, celebrado en Salamanca del 18 al 21 de octubre de 2006. Consta de cuatro bloques.

En el primero, más reducido, Contexto histórico, Luis Navarro trata de la *Jerarquía e igualdad, claves de la evolución social de Iberoamérica*, y Paulino Castañeda sobre *La jerarquía de la Iglesia en Indias*.

El segundo bloque, Dios y la religión, consta de las comunicaciones de Josep-Ignasi Saranyana, *Los grandes temas de la teología latinoamericana del siglo XIX*; de Enrique Llamas, sobre *Francisco Hurtado* y su mariología, ¿la primera redactada en Centroamérica? (1616-1624)*; y de Emilio R. Báez, *Los inicios de la literatura mística-visionaria de las criollas en Hispanoamérica*. Siguen dos comunicaciones: la de Ildefonso Murillo, *La religión prehispánica en fray Bernardino de Sahagún**, y la de Mauro Montovani, *El amor, fundamento de la interpretación metafísica en la Summa contra Gentiles, según la interpretación de Julio Raúl Méndez*.

Más amplio es el tercer bloque, Hombre, cultura y educación, con las ponencias de José Luis Garzón, *Hipólito Ruiz López (1714-1816), la expedición a Perú, Chile y Ecuador (1777-1788) y las investigaciones farmacológicas en España en el siglo XVIII*; la ponencia de Francisco Escandón, *Oswaldo Lira Pérez, una perspectiva filosófica sobre la influencia del pensamiento hispánico en Chile y América entre los siglos XVI al XX*; la de Luis F. Fernández Ochoa, *Fernando González Ochoa, un hispanoamericano en busca de identidad*; la de Saturnino Álvarez Turienzo, *Singularidades en el traslado de creencias y prácticas de España a América en la colonización (el caso de Alonso de Veracruz)**; la de Francisco Rodríguez Pascual, *Antropovisión franciscana de Fray Toribio de Benavente (Montolinía)*; la de Gonzalo Soto, *Latín y cultura en Colombia: rastreo a través de la lengua latina de la presencia de la cultura española en la historia colombiana*, y la de Águeda Rodríguez Cruz, *La educación del hombre*

hispanoamericano. *Las líneas de proyección de la universidad de Salamanca en Iberoamérica*. De las comunicaciones destacamos por su especial referencia a la especialidad de nuestra revista la de Francisco T. Baciero, *La unidad de ciencia en Suárez* y Descartes*.

El bloque cuarto, *Sociedad, ética, economía y política*, aporta las ponencias de Carlos Rojas, *Hombre y sociedad en Eugenio María de Hostos*; la de Francisco López Segrera, y *Sociología cubana (1510-1902)*; la de Ambrosio Velasco, *La filosofía política de fray Alonso de Veracruz* y su significación actual*; la de Raúl Fornet, sobre *La transformación del marxismo en América latina*; la de M^a del Carmen Rovira, *El problema de la legalidad del poder español en tierras del Nuevo Mundo*; la de Narciso Martínez, *Filosofía y compromiso personal de Fray Bartolomé de las Casas**; la de Miguel-Anxo Pena, *Aportación antiesclavista en tierras de Indias a fines del siglo XVII*; la de Jesús M^a García Añoberos, *Bartolomé Frias de Albornoz**; la de Víctor Samuel Rivera, *Dos voluntaristas peruanos del siglo XX*; la de Ángel Galindo, *La ética social de los Novohispanos*; y la de Mauricio Beuchot, *El legado hispánico en América. Pasado y futuro, teoría y praxis*. De las comunicaciones destacamos las de León Gómez Rivas, «*La Universidad de Salamanca y el pensamiento de la Emancipación: bibliotecas universitarias americanas*», la de Giuseppe Tosi, *Bartolomé de las Casas* y la guerra justa de los indios*; la de Pedro J. Pérez Zafrilla, «*Del derecho de gentes al derecho cosmopolita, o de Kant al Padre Vitoria**»; y la de M^a Idoia Zorroza, *Razón y moral en Francisco de Vitoria**.

Muchas de estas aportaciones estudian aspectos de las más destacadas figuras de la teología e historia de la Iglesia en el período postridentino; por ello hacemos referencia a este volumen en el correspondiente apartado **Autores** de este Boletín; son las aportaciones señaladas con un * tras el nombre del escritor estudiado.

FERRER BENIMELLI, JOSÉ ANTONIO, *El colegio de la Compañía de Jesús en Huesca (1605-1905)*. Instituto de Estudios Altoaragoneses. Diputación de Huesca. 2008. 323 p. ISBN 978-84-8127-195-9.

La lujosa presentación tipográfica y ornamental de esta historia del Colegio de la Compañía de Jesús en Huesca y otros temas relacionados con él está en perfecta consonancia con su valor histórico y documental. En nueve archivos y tres grandes bibliotecas ha obtenido el autor los documentos que cita en 785 notas, y sobre los que ha tejido sabiamente esta historia.

Son veinticinco capítulos que van informando sobre la fundación del colegio desde los primeros intentos, los inevitables pleitos sobre diezmos, los intentos y breve realidad del establecimiento de un noviciado allí, el seminario de letras y escuelas de gramática y latinidad, la construcción de la nueva iglesia de San Vicente, pleitos internos, y en 1767 la expulsión de los jesuitas narrada en documentos muy detallados. Expone luego la instalación de los agustinos en el colegio, el frustrado empeño del ayuntamiento en la vuelta de los jesuitas, la ocupación del edificio por el cuartel y su final demolición.

Un capítulo especial nos informa de la presencia de Baltasar Gracián en el colegio de Huesca, y otro expone de modo muy gráfico los jesuitas que allí moraron en los siglos XVII y XVIII.

Otros documentos se ofrecen en ocho apéndices, y en el noveno encontramos el listado alfabético de los jesuitas de cuya estancia en el colegio de Huesca hay constancia documental y años de su permanencia. Son 31 las ilustraciones que de vez en cuando sorprenden gratamente al lector.

Es el mejor recuerdo homenaje con ocasión de los cuatrocientos años de la llegada de jesuitas a la ciudad de Huesca.

FRANCO, JOSÉ EDUARDO, *O mito dos jesuitas em Portugal, no Brasil e no Oriente, (Séculos XVI a XX)*. Volume I, *Das origines ao Marquês de Pombal*. II. *Do Marquês de Pombal ao século XX*. Gradiva. Lisboa 2006-2007. 627+463 p. ISBN 978-989-616-141-0 / 156-9.

Como dice el autor, la Compañía de Jesús encontró en tierras portuguesas sus mayores amigos y aliados, y también sus adversarios más implacables y tenaces que acabaron expulsándola de Portugal en 1759 y contribuyendo a su extinción en 1773. Dos expulsiones más tuvieron lugar en 1834 y en 1910; pero a todas ellas han seguido otras tantas restauraciones. Las vicisitudes, causas, ocasiones, de estas alternancias en el aprecio y odio a los jesuitas las presenta el autor bajo el acertado prisma del «mito de los jesuitas».

En el primer tomo expone este fenómeno del antijesuitismo, y luego en una primera parte presenta los antecedentes del mito en sucesivos capítulos sobre la génesis de la Compañía de Jesús y del antijesuitismo, la implantación de los jesuitas en Portugal y la mitogénesis antijesuitica, las censuras sobre su poder y riquezas, los conflictos en las misiones del Brasil y las controversias sobre metodologías misionales, las complicidades y confrontaciones de los jesuitas y la Inquisición, las sospechas sobre su pedagogía y doctrina. En la segunda parte de este tomo, bajo el título de «La construcción pombalina del mito de los jesuitas», analiza el autor las ideologías y corrientes político-ecclesiológicas de ese período, los contextos y pretextos de la política antijesuitica, la configuración del mito en donde destaca los escritos que lo fundaron y la contribución de Pombal, la relectura que se hizo de la historia de Portugal y las figuras consideradas entonces arquetipos del jesuitismo, Simón Rodríguez, Antonio Vieira y Gabriel Malagrida; describe luego las reformas antijesuiticas en la educación, la Inquisición y la censura, y la propaganda y difusión del mito.

El segundo tomo nos ofrece la tercera parte del estudio, que su autor titula «Recepción y recreación del mito jesuita». Expone primero el antijesuitismo y el filopombalismo posteriores a Pombal, la pervivencia del mito en el período entre la segunda restauración y la tercera expulsión, y los vestigios del mito que perduran en el Estado Nuevo y en la democracia.

A las mil páginas de texto siguen 59 ilustraciones que muestran gráficamente datos y detalles de las consecuencias de ese mito antijesuita, 45 páginas que aportan las fuentes manuscritas e impresas consultadas, y 50 páginas, unos 1.250 títulos, de bibliografía.

Acertadamente juzga Bernard Vincent en el prefacio que este libro provocará muchas reflexiones, pues aporta clarificaciones decisivas sobre la instrumentalización de la acción y de la historia de la Compañía de Jesús, e incitará a reflexionar sobre otros mitos, como el sebastianismo, la inquisición o la masonería.

GARRIDO, PABLO MARÍA, O.CARM., *En torno al quietismo entre los carmelitas*. Monte Carmelo 116 (2008) 85-94.

El quietismo alcanza en el siglo XVII en España con Miguel de Molinos “su configuración más concreta y definida”. En ese ambiente enrarecido se temió que las obras de San Juan de la Cruz fueran acusadas de ese error. Algunos carmelitas fueron acusados de él; el autor trata de los casos de Juan Sanz (1557-1608), Miguel de la Fuente (1573-1625), Vicente Olleme (1630-1701), Pablo Ezquerro, y la intervención sensata del censor teólogo carmelita Luis Pérez de Castro. Trata también de la carmelita napolitana, Serafina di Dio, del carmelita Mauro del Niño Jesús, residente en Francia, y de la monja portuguesa María Perpetua da Luz.

HAUB, RITA, *Die Geschichte der Jesuiten*. Primus Verlag, Darmstadt 2007. 144 p. ISBN 978-3-89678-580-0.

Con una extraordinaria presentación tipográfica y excelentes ilustraciones en color en casi todas las páginas y en páginas enteras nos ofrece Rita Haub unas páginas de su especialidad, la historia de la Compañía de Jesús. Son, como ella advierte, un esbozo de esa historia, de sus principales acontecimientos y personajes, en especial de habla alemana.

En sucesivos capítulos presenta a Ignacio de Loyola y la fundación de la Compañía de Jesús -con referencia también a la historia de las “jesuitinas”-, su participación en la reforma católica mediante la educación y las ciencias naturales, las misiones de los jesuitas en Asia y América, las expulsiones de las naciones católicas y la supresión del instituto por Clemente XIV a fines del siglo XVIII y la restauración en 1814, la actuación de los jesuitas ante el Kulturkampf y el nacionalsocialismo alemán y entre ellos Rupert Mayer, Alfred Delp y durante el “Holocausto”, la participación en el Concilio Vaticano II y su actual situación.

Concluye el volumen con varias tablas y estadísticas y una selección de bibliografía en alemán.

El volumen demuestra cómo se pueden armonizar la presentación de hechos históricos con los modernos recursos artísticos de la tipografía.

HAUB, RITA, *Es fordert den ganzen Mensch. Jesuiten im Widerstand*. Echter. Würzburg 2007. 177 p. ISBN 978-3-429-02718-6.

Nos presenta la autora a sesenta y seis jesuitas que sufrieron en diverso grado directa y personalmente la persecución de la dictadura nacionalsocialista; dos de ellos, Alois Grimm y Alfred Delp fueron ejecutados, tres murieron durante su prisión en Dachau, etc. En un capítulo introductorio, *Los jesuitas y el tercer Reich*, la autora trata de la resistencia de los jesuitas contra el nacionalsocialismo, la participación de algunos jesuitas en los círculos de resistencia antinazis, niega que algunos de ellos apoyasen al nacionalsocialismo, aunque reconoce que algunos jóvenes jesuitas veían con simpatía esa revolución, aunque ninguno dejó a la Compañía para ocupar un puesto en el nacionalsocialismo; pondera luego con números la realidad de la resistencia de los jesuitas, y aporta las narraciones de Otto Pies y de Clemente Pereira sobre lo que padecieron en las cárceles nazis. Con estas páginas ha pretendido la autora mantener viva la memoria de los pasivos protagonistas de unas tristes páginas de la historia.

HERRERO SALGADO, FÉLIX, *Zaragoza se viste de gala en las fiestas de la beatificación de la Madre Teresa de Jesús*. Monte Carmelo 116 (2008) 287-307.

El autor encuadra en unos años de abundantes proclamaciones oficiales de la santidad de españoles las fiestas que se hicieron en Zaragoza con ocasión de la beatificación de Santa Teresa en 1614. Detalla los festejos lúdicos y literarios, la música y fuegos de artificio, los actos litúrgicos y la ornamentación de los templos carmelitanos.

HERNÁNDEZ FIGUEIREDO, JOSÉ RAMÓN, *La formación del clero secular en los seminarios españoles de la época de la ilustración (siglo XVIII)*. En: *El Seminario de Madrid*. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2008. páginas 63-117..

Distingue el autor un primer período de reforma de los seminarios, de 1700 a 1759 en el que lo aires de reforma llegaron a los seminarios; destaca la intervención del cardenal Belluga. En un segundo período, 1759-1808, se consolida una reforma, de la

que el autor analiza sus diversos aspectos, y la actitud de los obispos españoles según sus tendencias. Una oportunidad para apoyar el aspecto económico de esa reforma la ofreció la expulsión de los jesuitas y la incautación de todos sus bienes; algunos se dieron a los seminarios. Se fundaron en esos años nuevos seminarios, o se reformaron los estatutos de otros, y se elaboraron nuevos planes de estudios y planteamientos pedagógicos.

I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento. Storia 19. Morcelliana. Brescia 2007. 320 p. ISBN 978-88-372-2120-7.

Muy valiosas son las aportaciones de los trabajos publicados en este volumen para captar la importancia de las directrices con las que el quinto general de la Compañía de Jesús procuró orientar su gobierno. José Martínez Millán, *La transformación de la monarquía hispana al final del siglo XVI, del modelo católico-castellano al paradigma universal católico-romano*, trata del proyecto de “monarquía universal” con la conquista de China, propugnada entre otros por el jesuita Alonso Sánchez, pero que fue abandonado tras la reforma institucional del gobierno en España y el nuevo sesgo de la política de Felipe III; Giovanni Pizzorusso, *La Compañía de Jesús, las órdenes regulares y el proceso de afirmación de la jurisdicción pontificia sobre las misiones entre el final del siglo XVI y principios del XVII*, da cuenta de los pasos que precedieron a la institución de la Congregación de Propaganda Fide y la actitud de los jesuitas y de otros religiosos en este proceso; Paolo Broggio, *Actividad misionera y estrategias de asentamientos en las provincias españolas de la Compañía de Jesús (1581-1700)*, destaca el apoyo del general Acquaviva a las misiones populares y su eficacia entre los jesuitas españoles, sobre todo de la provincia de Castilla, y analiza los datos que ofrecen los catálogos de esa provincia sobre las fundaciones de residencias y jesuitas dedicados a esas misiones internas; Francesca Cantú, *Estrategias y políticas de gobierno de la Compañía de Jesús en la provincia peruana (1581-1607)*, expone el impulso de Acquaviva en favor de la atención a los indios en el Perú, las dificultades que encontró su ejecución hasta que se instituyeron como vice provincia los territorios del sur hasta Paraguay; Carmen Salazar-Soler, *Sociedad y religión en el Perú de los siglos XVI y XVII*, trata de la diversa atención que dieron los jesuitas a los indios, criollos y mestizos, en el marco de la situación social de cada uno de estos grupos; Pierre-Antoine Fabre, *Alonso Sánchez entre Madrid, Méjico, Filipinas, las costas de China y Roma (1579-1593)*, traza la biografía de este jesuita y su actividad en Manila y proyectos de conquista de China, y su influjo en las orientaciones espirituales del general Acquaviva; Inés G. Zupanov, *La geopolítica jesuita en Asia, siglo XVI*, estudia algunos casos de misioneros y algunas dificultades en sus relaciones con sus superiores; Bernardette Majorana, *Formación y práctica misionera en la Compañía de Jesús*, expone las dificultades de armonización entre las dos opciones cultural y de atención al pueblo bajo en las misiones populares, Antonella Romano, *Primeras reflexiones sobre la actividad intelectual de los jesuitas en los tiempos de Claudio Acquaviva*, atiende de modo especial a los casos de Antonio Rubio y Vincenzo La Noci, dos intelectuales destinados a misiones, pero que no renunciaron a su vocación de filósofos; y Maria Antonietta Visceglia, *Reflexiones marginales sobre un congreso y un proyecto*, presenta y coloca las colaboraciones de este coloquio en el marco de las actuales investigaciones sobre la historia de la Compañía de Jesús. En el conjunto del volumen hallamos muchos datos sobre la situación y orientación de la Compañía de Jesús al cumplirse medio siglo de su aprobación y sobre algunos jesuitas de ese tiempo, como Alonso Sánchez, Antonio Rubio, y otros, menos destacados en las historias.

IOLY ZORATTIN, PIETROI, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto, in età moderna*. Biblioteca dell'«Archivum Romanicum». Serie I, 348. Leo S. Olschki. Firenze 2008. 385 p. ISBN 978-88-222-5782-6. €: 42.

El autor ha investigado, amplia y profundamente, en archivos y bibliotecas que cita en la bibliografía, y nos presenta el fenómeno y la dinámica de la conversión al cristianismo de «infieles» en los siglos XVI y XVII. En el capítulo primero, introductorio, expone las características de la conversión en las tres religiones monoteístas, hebrea, cristiana (algunos datos no están actualizados), e islam. En el segundo capítulo expone las iniciativas con vistas a la conversión de los infieles surgidas en Italia en los tiempos de la contrarreforma; destaca la fundación de la «Casa de catecúmenos» por Ignacio de Loyola en Roma. El tercer capítulo estudia las conversiones de hebreos en Venecia antes de la institución de los catecúmenos, como preludeo del capítulo cuarto, que trata del paso a las casas de catecúmenos en la edad moderna, y especialmente la «Pía Casa de catecúmenos» en Venecia. El capítulo quinto analiza los casos de conversiones en la Casa veneciana según sexo y edad, lugar de procedencia, y bautizadores. El sexto capítulo expone una tipología de la colaboración de los neófitos con el Santo Oficio, el séptimo los fracasos de conversiones antes del bautismo o la posterior apostasía, el octavo atiende especialmente al caso de esclavos y soldados musulmanes y hebreos. El capítulo noveno se fija en las conversiones de hebreos e infieles en el Friuli véneto; el décimo expone las conversiones de tres hebreos, emblemáticas, en el siglo XVIII.

Las conclusiones ofrecen una detallada comparación entre los datos de la Casas de catecúmenos de Roma y Venecia.

LEAL LOBÓN, MANUEL, *Los obispos de Indias. Elección y disponibilidad pastoral*. Isidorianum 16 (2007) 387-412.

Era reconocida la necesidad de establecer obispados en las Indias recién conquistadas; esto implicaba un proceso que estudia el autor. En primer lugar la elección de los obispos; el autor expone las dificultades de esa elección, el perfil del obispo indiano, los criterios de elección, la opinión de los religiosos, de los clérigos seculares, de las autoridades, y otras opiniones circunstanciales que influyeron en esas elecciones.

Trata luego de las respuestas de los electos: unos renunciaron, otros se mostraron conformes, otros aceptaron a pesar de la edad, falta de salud, o por obediencia, aun contra sus gustos personales y abandonando una vida de trabajo anterior, otros aceptaron sin estar ordenados, en precario y sin medios.

El autor propone ejemplos de cada uno de estos grupos de obispos elegidos para diócesis hispanoamericanas.

LÓPEZ ARANDA, MARÍA AMPARO, *Contando frailes y monjas. La encuesta del clero de 1764 en la diócesis de Jaén*. Giennium 10 (2007) 259-327.

La autora presenta el texto de las informaciones del obispo de Jaén, fray Benito Marín (1750-1769) sobre el estado de las órdenes religiosas establecidas en su diócesis. Enmarca esta investigación en el contexto de la búsqueda de una reforma religiosa desde la monarquía, expone los datos de la encuesta sobre el clero y una descripción detallada del clero regular, y señala nuevas perspectivas de investigación.

Transcribe en apéndice el documento estudiado, ASV, Nunciatura de Madrid, 125, ff. 307r-423v.

LÓPEZ GARCÍA, M^a DE LA TRINIDAD, *El auge del dogma de la Inmaculada Concepción, auspiciado por el franciscano Fray Antonio de Trejo*. Carthaginensia 24 (2008) 179-186.

A partir de un estudio de M. R. Molinero sobre el movimiento inmaculista en Murcia la autora atestigua su fundamento archivístico, y comprueba la aceptación que encontró en el Concejo murciano la exaltación del privilegio de la Inmaculada que propugnó Fr. Antonio de Trejo, obispo de Cartagena, en el siglo XVII.

Los Mínimos en Andalucía. 1 ciclo de conferencias. Estepa 2000. Ayuntamiento de Estepa 2007. 303 p. ISBN 978-84-936261.0-5.

Con motivo de la restauración de la torre de la Victoria, del antiguo convento de los Mínimos, se tuvo en Estepa un ciclo de conferencias, que nos ofrece el presente volumen. Tuvo la conferencia inaugural el P. Víctor García Rodríguez, de la comunidad de Mínimos de Sevilla, y en ella expuso a grandes rasgos la presencia de estos religiosos en Estepa en los años 1562-1835. El arquitecto director de la restauración de la Torre de la Victoria de Estepa, D. Guillermo Pavón Torrejón, describe la torre y sus caracteres arquitectónicos y la obra realizada.

Sobre temas históricos tenemos cuatro trabajos: sobre la historia del convento de los Mínimos en Estepa en el siglo XIX, su economía y miembros, nos informa D. Jorge A. Jordán. D. Juan Aranda Doncel escribe una pormenorizada historia del convento de la Victoria de Córdoba (1510-1835), su establecimiento y primeros años, los religiosos de esa comunidad en los siglos XVII y XVIII y en el XIX hasta la exclaustración, más ocho apéndices documentales que completan su estudio. D. José Manuel Navarro expone el panorama general de la orden en la segunda mitad del siglo XVII, época de la construcción de la torre. D. Manuel Martín Riego trata de la exclaustración y restauración de los religiosos, y en especial de los mínimos en la archidiócesis de Sevilla (1835-1909).

Un tema más general toca D. José Sánchez Herrero, comparando la figura y obra de San Francisco de Asís y la de San Francisco de Paula. Tres artículos exponen temas piadosos y artísticos: D^a Encarnación Escalera y D. Joaquín O. Escalera subrayan la influencia de los mínimos en las manifestaciones devocionales en Estepa, y en concreto, la Hermandad del Santo Entierro, D. José Luis Romero trata de la escultura e iconografía de la orden de los Mínimos, y D. Ezequiel A. Díaz estudia la imagen de San Francisco de Paula en la obra escultórica de Luis Salvador Carmona.

Los lectores quedan complacidos con la interesante información religiosa y artística que les proporciona este volumen.

MARTÍNEZ TORNERO, CARLOS, *Las temporalidades urbanas de Barcelona después de la expulsión de los jesuitas*. Revista de Historia Moderna. Universidad de Alicante. 26 (2008) 303-324.

Un Consejo extraordinario debía examinar la situación de los bienes de los jesuitas expulsados y proponer la aplicación más apropiada de los inmuebles exentos de subasta pública; el autor estudia el caso de tres inmuebles de jesuitas en Barcelona: la iglesia y edificio del colegio de Belén, sus alhajas y ornamentos, y la casa de ejercicios.

MESTRE SANCHIS, ANTONIO, *El Colegio de Corpus Christi y los seminarios españoles de la contrarreforma al liberalismo*. Anales valentinos 32 (2007) 41-88.

Dos grandes interrogantes, afirma el autor, surgen al intentar estudiar los seminarios españoles: cómo fue recibido en la práctica el decreto tridentino, y cómo evolucionaron

los seminarios españoles a lo largo del tiempo. Expone primero las circunstancias de la formación eclesiástica en España, en las que tuvo lugar la recepción del decreto “Pro seminariis” de Trento; de esta recepción indica un primer entusiasmo en algunas diócesis, la situación entonces de los colegios eclesiásticos, sus limitaciones culturales y formativas, y la crisis que sufrieron en el siglo XVII.

Examina luego las características del seminario “ilustrado” y de los seminarios del liberalismo, las dificultades que surgieron de la aplicación del convenio de 1845, que llevó a la exclusión de las facultades de teología de la universidades civiles, aceptada por los obispos que se oponían al control gubernamental de las enseñanzas eclesiásticas en general y especialmente al que se podría ejercer en las universidades civiles.

Expone finalmente el “Plan de estudios para los seminarios conciliares de España”, de 1852.

Monasticum Cartusiense. Tomus IV. *España*. Pars II. *Analecta Cartusiana* 185:4. Edit. James Hogg y Gerhard Schlegel. 2006. Universität Salzburg. 503-1002 p. ISBN 978-3-900033-86-6.

Encontramos en este nuevo tomo de *Analecta Cartusiana* abundantes e interesantes datos sobre los célebres monasterios cartujanos de las provincias religiosas: Castilla -El Pualar, Las Cuevas, Aniago, Miraflores, Jerez de la Frontera, Cazalla de la Sierra, Granada-; Portugal -Évora y Lisboa-, y las recientes fundaciones en Estados Unidos, Brasil, Argentina, Corea del Sur y la provisional residencia de Tarragona.

De cada una de esas cartujas se indica su emplazamiento, se presenta un compendio de su historia, de sus monjes, vida, bienhechores, su historia monumental y artística, fuentes y bibliografía; se cierra cada capítulo con un breve resumen en otras tres lenguas. Los estudios de ocho cartujas españolas los debemos a la investigadora Elena Barlés.

Ofrece también este tomo 327 bellas ilustraciones que reproducen las obras de arte, planos, edificios de esas cartujas.

Nuestra revista no puedo menos de resaltar el estudio de la Cartuja de Granada, en cuyos antiguos territorios, actual Campus Universitario, está construida la Facultad de Teología de Granada; en el vecino y espléndido templo de la Cartuja celebra esta Facultad sus solemnes actos religiosos.

MONTÚFAR, FRAY ALONSO DE, *Primer Concilio Mexicano. México 1555*. Edición facsímil preparada por CRISTÓFORO GUTIÉRREZ VEGA, L.C. Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Edizioni ART. Roma 2007. 82 p. ISBN 978-88-7879-064-3.

Con sobria elegancia se presenta esta edición facsímil del Primer Congreso Mexicano, 1555, que convocó y celebró el Arzobispo Fray Alonso de Montúfar, dominico, recién llegado a su diócesis.

El investigador Cristóforo Gutiérrez Vega no solamente ha cuidado la excelente reproducción del libro que se publicó en 1556, sino que en una interesante introducción nos informa sobre las circunstancias en que se reunió la asamblea conciliar, el texto y sus diversas ediciones, las Juntas Eclesiásticas, que fueron sus antecedentes y las noticias que de trece de ellas tenemos, los participantes en el Primer Concilio, el desarrollo de la reunión, su temática en la que predominó la preocupación por los sacerdotes y su actividad, el alcance jurídico del Concilio y la contraposición de las autoridades del virrey y de los obispos sobre todo respecto a las exenciones de los religiosos y el pago de diezmos por los indios convertidos, y la bibliografía sobre este Primer Concilio.

El índice analítico final muestra la amplitud de los temas que se trataron en sus sesiones.

NEBGEN, CHRISTOPH, *Missionarsberufungen nach Übersee in der Deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu im 17. und 18. Jahrhundert*. Jesuitica 14. Schnell-Steiner. Regensburg 2007. 384 p. ISBN 978-3-7954-1942-4.

El autor analiza en esta investigación múltiples aspectos de la vocación misionera lejos de la patria que se reflejan en unas 1.400 cartas de miembros de las provincias jesuíticas alemanas, las dos renanas y la denominada Germania superior, entre los años 1612 a 1728.

Explica primero el concepto de *Indipetas*, de quienes pedían ir a las Indias, la prioridad que en los años primeros tenía el mantenimiento de la fe católica en su patria, la amplitud de miras que mostró la Congregación general de 1615, las dificultades posteriores provenientes del recelo del patronato regio en las Indias de España y Portugal, sus mitigaciones posteriores, y años cumbres en el envío de misioneros a las Indias. En el segundo capítulo analiza esas cartas de *Indipetas*, su oscilación numérica según los años, el origen, edad y grado en la Compañía y la provincia jesuítica a que pertenecían esos misioneros.

En el capítulo tercero expone los motivos que inducían esa vocación misionera: medios visuales, teatro, cartas y narraciones de misioneros, la figura de San Francisco Javier, incluso el voto de ir a misiones, a veces como remedio en medio de calamidades públicas; también el influjo de los procuradores de misiones y de los directores espirituales. En el cuarto capítulo estudia los documentos de los superiores que exponen las cualidades que se exigían en los misioneros de Indias.

Un anexo de más de cien páginas aporta los datos biográficos fundamentales de los misioneros de Indias de las tres provincias jesuíticas alemanas, con indicación de las fuentes de donde se han tomado.

Excelente es por su presentación y contenido este nuevo volumen de la prestigiosa colección *Jesuitica*.

NIEMETZ, MICHAEL, *Antijesuitische Bildpublizistik in der Frühen Neuzeit*. Jesuitica 13. Schnell-Steiner. Regensburg 2008. 459 p. 202 fotograbados. ISBN 978-3-7954-1932-5. €: 69.

El antijesuitismo es una de las características más señaladas de los primeros tiempos de la época moderna. En este valioso volumen se ofrece un detallado estudio de más de 200 hojas volantes de propaganda antijesuitica en el área alemana desde la primera, 1568, hasta una de 1773, año de la supresión de la Compañía de Jesús por Clemente XIV.

Después de una detenida presentación del trabajo realizado y de su método, en una segunda sección, fija para el análisis y estudio de las hojas volantes cuatro períodos, años 1568-1618, 1618-1624, 1630-1633, 1636-1785; en cada uno de estos períodos clasifica esas hojas según su carácter de sátiras religiosas, sátiras políticas, y otros medios. El estudio, detenido y profundo, de cada hoja volante remite al correspondiente excelente fotograbado.

En la tercera sección de su investigación el autor analiza los dieciséis temas iconográficos que se advierten en las hojas antijesuiticas, como fieras, demonios, magia, carnaval, etc., y concluye en la sección cuarta con un estudio iconológico de sus dimensiones de religión, política y moral, e históricas de esas imágenes y realidad.

En unos muy elaborados apéndices informa sobre las fuentes de donde ha tomado noticia de estas hojas, e indica los más de cuatrocientos títulos de estudios consultados. Insistimos en la importancia de las 212 reproducciones fotográficas que cierran el volumen, y que son el elemento central de toda la erudita y copiosa investigación.

PACHECO ALBALATE, MANUEL, *El Puerto: ciudad clave en la expulsión de los jesuitas por Carlos III*. Biblioteca de Estudios Portuenses 31. Ayuntamiento de El Puerto de Santa María. 2007. 392 p. ISBN 978-84-89141-95-7.

Son numerosos los estudios que se están publicando en estos últimos años sobre la expulsión de los jesuitas de los dominios de Carlos III; pero el que ahora presentamos tiene el carácter único de haber investigado, y con gran profundidad y amplitud, los sucesos acontecidos en la ciudad de El Puerto de Santa María, uno de las “cajas”, punto de reunión y de partida al destierro de los jesuitas del suroeste de España y de los que en oleadas anuales sucesivas fueron llegando de América Española y de Filipinas.

En los tres capítulos primeros el autor expone los prolegómenos de ese extrañamiento de los jesuitas, aporta datos muy concretos sobre la ciudad de El Puerto y la presencia de la Compañía de Jesús allí en esos años, y describe el amanecer del día de la expulsión, 3 de abril de 1767, entre los portuenses.

Más inmediatamente sobre los avatares de la expulsión tratan los capítulos centrales. Primero, en referencia a los jesuitas que residían en España trata de la comisión de extrañamiento, y de la Junta portuense de temporalidades de los expulsados, su constitución, primeras actuaciones, subastas de los bienes incautados, destino final de los vasos sagrados, alhajas y ropas eclesiásticas, y los problemas surgidos tras la muerte del administrador Bernardino de Medina.

Presenta luego la “Caja” de los jesuitas de ultramar, que fue El Puerto en los años siguientes; detalla las *Instrucciones* recibidas, la aplicación del Real Decreto, la partida de los desterrados y su navegación por los mares, los jesuitas que fallecieron por el camino, la estancia de los supervivientes en El Puerto, la dificultad de rehacer un listado exacto de ellos, los reconocimientos médicos, los jesuitas detenidos por sospechosos, los enfermos, los malcontentos, los fallecimientos en El Puerto, y la última “Caja” en 1770 y 1771.

Dos capítulos más informan del viaje hacia los Estados Pontificios, el destino posterior del edificio del Hospicio de Indias; el último capítulo aporta datos sobre la biblioteca de ese Hospicio.

Muy interesantes también son los nueve anexos. Dos sumarios de los gastos que ocasionó la atención a los desterrados provenientes de tierras lejanas, los inventarios de fincas y de las joyas de las dos casas de jesuitas en El Puerto, navíos que transportaron a los exiliados, jesuitas de ultramar que se secularizaron durante su estancia en El Puerto, jesuitas fallecidos durante su estancia en El Puerto, datos sobre los jesuitas de las provincias de ultramar, y el índice de la biblioteca del Hospicio de Indias portuense.

Todos los interesados por la historia de ese acontecimiento histórico, y especialmente los jesuitas, que tienen una afectiva relación con El Puerto, leen con avidez y admiración esta valiosa investigación histórica. El autor nos promete continuarla en algunos de sus aspectos; se lo agradecemos y le damos ánimos. E. Olivares

PIVETEAU, OLIVIER, *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*. I, II. Traducción Elena Suárez Sánchez. CajaSol. Sevilla 2007. 433+333p. ISBN 978-84--8455-249-9

«Quiso Don Miguel Mañara Vicentelo de Leca escribir una pequeña obra que llevara por título *Discurso de la verdad*. Ahora presentamos un libro importante y grande por muchos motivos, que podría llamarse de la misma manera, aunque teniendo que añadir algunas palabras, porque ciertamente la obra de Olivier Piveteau es un tratado de lo que fuera en verdad la vida, la obra y la realidad histórica de Miguel Mañara, mucho más allá de imaginaciones, mitos y fantasías que nada tienen que ver con la verdadera historia del fuera Hermano Mayor de la Santa Caridad». Con estas palabras, exactas y vibrantes, presenta este libro el cardenal Carlos Amigo.

Son dos excelentes volúmenes de gran tamaño y elegante presentación artística. En el primer volumen encontramos un prólogo del autor que centra su investigación, y luego dos secciones o partes del libro: En la primera, *El Mañara histórico*, en su capítulo primero nos informa sobre los orígenes y juventud de Mañara, estudia sus apellidos como “discurso sobre los orígenes”, sus antepasados, la ascensión social en Sevilla de esa familia corsa, las mocedades de Don Miguel Mañara, y su vida privada y pública como caballero sevillano. El segundo capítulo trata de la relación de Mañara y la Santa Caridad de Sevilla: analiza los conceptos que se le aplican de convertido, constructor, seglar reformado y misionero, apóstol de la caridad, y su espiritualidad. En la segunda parte, *El Mañara legendario*, el capítulo tercero trata de Mañara y la tradición sevillana: la causa de beatificación, la etiología de la leyenda, y sus factores biográficos, hagiográficos y culturales. El capítulo cuarto con el título *Don Miguel y Don Juan* expone el papel de Merimée en la génesis de la leyenda híbrida, el Mañara de Don Juan, Don Juan el corso como variante contemporánea, la tradición sevillana a prueba con Don Juan, y Mañara como un mito al margen de Don Juan.

El segundo volumen ofrece la tercera parte de la obra, *El Mañara literario*. En el capítulo quinto, trata de los escritores que visitan la Santa Caridad: la visita a Don Juan como peregrinaje literario, como descubrimiento, como decorado de ficción; y el capítulo sexto propone a Mañara como héroe de ficción: su perfil biográfico como personaje imaginario, como seductor, como una figura del excelso, un mito de conversión, un itinerario hacia la santidad.

En los anexos encontramos una abundantísima y bien organizada bibliografía, y como apéndices, un glosario, la cronología, un catálogo de las grafías del apellido Mañara, árboles genealógicos, y el corpus de las inscripciones relativas a Miguel Mañara.

Realzan aún más el valor artístico de esta publicación las reproducciones a todo color de obras de arte y documentos que encontramos en casi todas sus páginas, y especialmente las muchas páginas enteras que encontramos al final cada uno de los seis capítulos, dedicadas plenamente a bellas reproducciones de las mejores y más famosas obras de arte relacionadas de algún modo con Miguel Mañara; podemos admirar en ellas los tesoros de la Santa Caridad de Sevilla y de otros museos. Y como muestra del valor científico de la investigación, no menor que el artístico, hay que mencionar los miles de notas que suman las citadas al fin de los capítulos.

El Hermano Mayor de la Santa Caridad recuerda que «hace más de cuarenta años que Jesús María Granero, sacerdote jesuita, concluyó su libro *Don Miguel Mañara Leca y Colona y Vicentelo*, magnífico trabajo y, a mi entender, el primero en el que se realizó un profundo estudio del Venerable y de su vida, situándolo en el contexto barroco de su época».

Corresponde ahora a la Hermandad y a todos los colaboradores de la nueva y artística biografía recibir la gratitud y la felicitación de todos los sevillanos y de todos los amantes del arte y de la literatura.

PONS I LLANÀS, NICOLAU, 226 *Jesuites de les Balears, propagadors de la Paraula de Déu en un món llunyà i inclement -segles XVI a XXI-*. Comunicació num. 115-116, 2006, p. 207-225.

Con motivo de la celebración de los 500 años del nacimiento de San Francisco Javier el autor ofrece unos escuetos datos biográficos de estos 226 jesuitas misioneros, nacidos en las islas Baleares: de ellos 6 fueron misioneros en África, 59 en Asia e islas del Pacífico, 159 en la América hispana, 42 fueron desterrados de América a Italia, en la expulsión de Carlos III. De los jesuitas recensionados 22 viven todavía en su destino misionero.

RAMÍREZ DE JUAN, M^a ELOISA, *El Cabildo Catedralicio de Jaén: Acercamiento a su Patrimonio Urbano en el Siglo XVIII*. Giennium 10 (2007) 401-430.

Partiendo de del catastro del Marqués de la Ensenada en su *Respuestas particulares* y de las actas capitulares de 1752 y 1753 estudia las propiedades urbanas del Cabildo Catedralicio de Jaén en esos años. Analiza también la bibliografía, con la que completa los datos documentales. Resumen también las declaraciones de algunos canónigos.

Religion et politique au temps des Lumières. Direction: LAURENT GALLOIS, PATRICK GOUJON. Philosophie 144. Médiasèvres. Paris 2008. 187 p. ISNM 978-2-900388-87-2.

En la sesión de setiembre de 2007 del Centre Sèvres se examinaron desde los puntos de vista teológico, histórico, bíblico y antropológico las diferentes modalidades de relación entre política y religión, partiendo del siglo de las luces; en él surgió la separación entre esas dos esferas, y fue un período revolucionario en la comprensión de los lazos políticos y sociales. Patrick Goujon propuso las numerosas y opuestas interpretaciones de ese momento histórico. Sobre el aspecto histórico Christoph Teobald trató del reto de esa época en la teología política actual, Éric Suire investigó el concepto de santidad, el culto de los santos y la producción hagiográfica en la Francia de las luces, Catherine Maire expuso las controversias públicas entre religión y política en Francia, que condujeron desde una situación inclusiva con Luis XIV a otra de exclusión en vísperas de la Revolución. El aspecto filosófico del vínculo social del siglo XVIII lo estudiaron Eléonore Le Jallet en su aportación sobre la génesis de la convención jurídica en Hume, y Laurent Gallois que trató de la sociedad civil y la religión en Kant. En el aspecto bíblico Pierre Gibert expuso el descubrimiento de la crítica aplicada a la Biblia y el siglo de las Luces. Del tema antropológico trataron Jean-Pierre Babin en su análisis de *La disputa* de Marivaux, y Kaurent Gallois en su aportación sobre las Luces y el destino del hombre.

RICO CALLADO, FRANCISCO LUIS, *Misiones Populares en España entre el Barroco y la Ilustración*. Humanismo e Ilustración 1. Institució Alfons el Magnànim. Diputacón de Valencia 2006. 388 p. ISBN 978-84-7822-480-7.

El autor ha estudiado las misiones populares en la España postridentina, en las décadas centrales del siglo XVII y principios del XVIII. Como fuentes ha utilizado una serie de biografías de misioneros populares, sus escritos, y colecciones de sermonarios conservados, principalmente, en la Biblioteca Nacional de Madrid. Se centra en los misioneros más renombrados, como los jesuitas Pedro de Calatayud, Jerónimo López, Tirso González, y los capuchinos, Pedro de Caravantes y Feliciano de Sevilla.

En los dos primeros capítulos expone la historiografía de las misiones, la acción misionera y su contexto en la Europa postridentina, y el carácter y evolución de las misiones populares modulada por las consignas de los superiores de esos dos institutos misioneros. En una segunda sección, que estudia la actividad exterior del misionero, podemos agrupar los capítulos tercero al séptimo que tratan del misionero en escena y sus afinidades teatrales, su predicación y rasgos de improvisación y antirretóricos, su carisma y ejemplaridad para los oyentes, una determinada espectacularidad y recursos sonoros y música, procesiones penitenciales y acciones caritativas. Una tercera sección, capítulos octavo al undécimo, se centra en los argumentos y recursos de los misioneros, como eran el miedo a los castigos eternos y divinos, ilustrados con ejemplos y presencia del diablo, sermones dirigidos a la confesión sacramental en donde destaca la especial aportación de los jesuitas, devociones, asociaciones piadosas, conversión personal y sus medios de examen de conciencia y oración, el rosario.

Son muy interesantes las reflexiones finales del autor sobre este fenómeno de las misiones “de aquí”, en estas tierras, y sobre otros campos de investigación acerca de las características de los católicos en los dos siglos estudiados. Son más de quinientos los títulos recogidos en la bibliografía. Esperamos tener pronto su nueva publicación sobre la vocación misionera en las órdenes españolas en los siglos XVI y XVII.

ROTONDÒ, ANTONIO, *Studi di storia ereticale del cinquecento*. 2 tomi. Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento. 15. Leo S. Olschki. Firenze 2008. 809 p. ISBN 879-88-222-5737-6. €: 85.

En dos tomos de la prestigiosa colección *Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento* se publican de nuevo ocho estudios del investigador Antonio Rotondò, que se editaron por vez primera en 1974 con el título *Studi e ricerche di storia ereticale italiana del Cinquecento*, y otros cinco estudios, publicados entre 1962 y 1991 en revistas o misceláneas. Los ocho estudios del grupo primero son: I. *I movimenti ereticali nell'Europa del Cinquecento. Discussione storiografica*. V. *Calvino e gli antitrinitari italiani*. VI. *Sulla diffusione clandestina delle dottrine di Lelio Sozzini*. VII. *Verso la crisi dell'antitrinitarismo italiano*. Giorgio Biandrata e Johann Sommer. IX. *Guillaume Postel e Basilea*. X. *Pietro Perna e la vita culturale e religiosa di Basilea fra il 1570 e il 1580*. XI. *Il primo soggiorno in Inghilterra e i primi scritti teologici di Francesco Pucci*. XIII. *L'uso non dogmatico della ragione: Agostino Doni*.

Los otros cinco estudios son: II. *Antichristo e Chiesa Romana. Difusione e metamorfosi d'un libro antirromano del Cinquecento*. (1991). III. *Atteggiamenti della vita italiana del Cinquecento. La pratica nicodemitica*. (1967). IV. *Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo XVI* (1962). VIII. *Esuli italiani in Valtellina nel Cinquecento* (1976). XII. *Nuove testimonianze sul soggiorno di Francesco Pucci a Basilea* (1981). En trece apéndices se publican documentos de los personajes investigados en estos estudios.

Se podría destacar entre estos trabajos el referente a Guillermo Postel, el “visionario”, que fue novicio de la Compañía de Jesús; de ella San Ignacio lo despidió en diciembre de 1545. De Postel son dos inéditos del apéndice primero.

RUIZ GUTIÉRREZ, ANA, *Fray Alonso de Montúfar: Loja y la formación de la Iglesia india*. Fundación Ibn al-Jatib. Loja 2007. 193 p. ISBN 978-84-934264-1-5.

La autora de esta interesante investigación sobre el segundo arzobispo de México, nacido en Loja (Granada), enmarca su exposición con unas noticias sobre la ciudad de Loja y su transformación de medina musulmana a ciudad cristiana, y luego con una notas sobre los antecedentes prehispánicos de la región donde Montúfar desarrollaría su actividad pastoral -la imagen de los indios que había entonces, su estructura y organización social, su economía y religión-, y también la actuación de los primeros misioneros y el proceso evangelizador en aquellas tierras mejicanas.

En ese cuadro proyecta la figura de Montúfar, sus años previos al arzobispado, su actuación en México, en la que destaca los dos primeros concilios provinciales, que la autora expone con detención, y el cobro de los diezmos a los indios, cuestión que lo enfrentó a los religiosos, desposeídos previamente de su preponderancia evangelizadora por la dirección que asumió el arzobispo. Expone también el mecenazgo de Montúfar como promotor de la devoción a la Virgen de Guadalupe, que sustituía a una devoción pagana, y la construcción de la catedral de México.

Destacamos también los once apéndices documentales, y la bibliografía. Un buen número de fotografías hacen más atractiva aún la presentación que la autora hace de la biografía de este prelado lojeño.

San Francisco Xabier desde sus tierras de Navarra. Celebración del V centenario (1506-2006). Grupo Cultural Enrique de Albret. Sangüesa. 2006. 391 p.

Encontramos en esta publicación cuatro interesantes trabajos en torno a la figura de San Francisco Javier. En el primero, *Sangüesa y San Francisco Javier. Culto, arte y tradición*, Juan Cruz Labeaga Mendiola nos ofrece muchos datos sobre la devoción al santo en Sangüesa, las cofradías y cultos javerianos, iconografía y acogida oficial al santo por el pueblo y el ayuntamiento de Sangüesa. El segundo trabajo, *Francisco de Jasso y Xabier, persona antes que mito*, de Pedro Esarte Muniain, trata de la estancia de Javier en Sangüesa, y del desarrollo de los procesos de beatificación y canonización, y del patronazgo de San Francisco Javier sobre Navarra. Carlos Mata Induráin presenta y edita *Dos piezas dramáticas de Genaro Xavier Vallejos sobre San Francisco Javier: Volcán de amor (1923) y Javier. Estampas escénicas (1930). Estudio y edición*. En el cuarto trabajo, *El Museo Xaveriano o de Xabier y su Castillo*, David Maruri Orrantia informa sobre la historia de la experiencia museística durante 90 años del castillo de Xabier, la riqueza arqueológica de Xabier y sus contornos, actualmente recogidas en el museo de Navarra, y las diferentes restauraciones del castillo. Abundantes reproducciones fotográficas, documentación y bibliografía acompañan a estos trabajos. Es un digno y valioso “homenaje al copatrón de Navarra, desde la cuna y las tierras navarras de Francisco de Jasso y Xabier”.

San Francisco Javier entre dos continentes. I. ARELLANO, A. GONZÁLEZ ACOSTA, A. HERRERA (eds.), Biblioteca Indiana, 7. Universidad de Navarra; Madrid, Iberoamericana, 2007, 269 p. ISBN 978-84-8489-290-8.

Entre los actos conmemorativos del V centenario del nacimiento de San Francisco Javier, se celebró en 2006 un congreso javeriano en México, impulsado por el tesón y el empuje de dos profesores de la Universidad de Navarra, Ignacio Arellano y Carlos Mata, así como por el respaldo del Gobierno de Navarra. Seglares y jesuitas mexicanos se adhirieron entusiastas al proyecto. A la Universidad Iberoamericana, de la Compañía de Jesús, se unió la Universidad Nacional Autónoma de México, en un acontecimiento que suponía un giro inesperado en un país cuyas instituciones públicas habían estado tradicionalmente en frente de la Iglesia. Lo explican muy bien en el prólogo, por parte mexicana, Alejandro González Acosta y Arnulfo Herrera Curiel. Abre el volumen Ignacio Arellano con un estudio sobre la presencia de Javier en la célebre comedia *Las glorias del primer siglo* del jesuita vallisoletano Valentín de Céspedes (1595-1668). También se glosan otras comedias jesuíticas sobre San Francisco Javier, como *La conquista espiritual del Japón*, un manuscrito inédito que nos presenta Celsa Carmen García Valdés, especialista en el teatro aurisecular, y, ya en el siglo XX, en *Volcán de amor* de Vallejos y *El divino impaciente* de Pemán, de la mano de Carlos Mata, gran conocedor de la persona y la obra del sacerdote de Sangüesa Genaro Xavier Vallejos. La parte literaria se completa con un estudio de Arnulfo Herrera, fundado en manuscritos inéditos del Archivo General de la Nación, sobre una disputa teológica suscitada en la Puebla del siglo XVIII a propósito del Soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*, tradicionalmente atribuido al gran apóstol de Oriente, y con un trabajo de Prado Galán sobre la presencia de Javier en la obra de su compañero de religión Baltasar Gracián. No podían faltar unos estudios sobre la presencia javeriana en la Nueva España, como la exposición de los festejos por la canonización del santo en México y Puebla en 1622 y 1623, según dos manuscritos descubiertos por Alejandro González Acosta en la Real Academia de la Historia de Madrid. Muy interesante es también el estudio sobre el célebre misionero de

México el tirolés Eusebio Francisco Kino, el Javier de la Nueva España, según palabras del P. General Tirso González. Otras ponencias, sobre todo de jesuitas, inciden en la personalidad, la vida, la práctica misionera y la espiritualidad del santo navarro. Es original el estudio de Margarita Peña sobre la expedición de los misioneros de la Compañía al reino de Siam, siguiendo los pasos de Javier, según una obra encontrada por la autora en la Biblioteca de la Universidad de Pekín. Varios autores, como la especialista en la iconografía javeriana María Gabriela Torres Olleta, cierran este volumen con cuatro estudios sobre la imagen del santo, ya en sus biografías, ya en la pintura de Nueva España y Portugal. Felicitamos a los ponentes y promotores de este congreso, que se han distinguido también en otras publicaciones en honor del gran santo navarro durante el quinto centenario de su nacimiento.

G. M. Verd

SÁNCHEZ, GUSTAVO, *El Monasterio del Escorial en la "Cámara de Castilla". Cartas y otros documentos (1556-1579)*. Ediciones Escorialenses EDES. Real Monasterio del Escorial 2007. 363 p. ISBN 978-84-89788-66-4.

Se ofrece en este volumen la transcripción de 123 documentos -cartas en su mayoría- fechados entre los años 1565 y 1582, y corresponde a los prioratos de fray Juan de Colmenar, 1565-1570, documentos 1-21, al priorato de fray Hernando de Ciudad Real, 1570-1575, documentos 22-99, y al de fray Juan de Tricio, 1575-1582, documentos 100-123. Estos documentos han salido recientemente a la luz durante el proceso de ordenación y descripción archivística que se realiza en la Cámara de Castilla del Archivo de Simancas. Casi todos estos documentos están dirigidos a Felipe II, y sus autores con religiosos del monasterio, miembros de la Corte, o personalidades eclesiásticas.

Es un conjunto documental con el que se mejorarán y corregirán algunos datos de la fase constructora del monasterio. Unas muy oportunas y acertadas tablas finales informan de la fecha, emisor y temas contenidos en cada documento.

TELESCA, IGNACIO, *Esclavos y jesuitas: el colegio de Asunción del Paraguay*. Archivum Historicum Societatis Iesu 77 (2008) 191-211.

El autor expone la situación económica del colegio de los jesuitas en Asunción en el tiempo de las expulsiones que sufrió en el siglo XVIII, y la situación en que quedaron los esclavos después de la expulsión ordenada por Carlos III en 1767. Esos esclavos eran el 25% del total de esclavos del Paraguay; si se le añaden los de los mercedarios y dominicos llegarían al 50%. Aporta datos de esos esclavos del colegio y de sus estancias de Paraguari y de San Lorenzo, y su reacción al cambio de dueños.

TORRES-LONDOÑO, FERNANDO, *La búsqueda de la mayor gloria de Dios en la dinámica argumentativa misionera jesuítica: el informe de las Misiones del Marañón del padre Francisco de Figueroa de 1661*. Theologica Xaveriana 57 (2007) 239-258.

Este artículo describe la manera cómo los misioneros de la Compañía de Jesús acostumbraban informar sobre el progreso de su labor en el Marañón a partir del siglo XVII. Después de una introducción sobre la misión y escritos en los orígenes de la Compañía de Jesús, presenta y analiza el informe que en 1661 envió a Roma el P. Francisco Figueroa bajo el prisma de los criterios de actuación misionera de los jesuitas.

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

AGUILAR CHIU JOSÉ ENRIQUE; *1 Cor 12-14 literary structure and theology*. Analecta Biblica 166, Roma 2007, 380 p. ISBN 978-88-7653-166-8

Como el propio autor señala en la introducción el objetivo de este estudio consiste en determinar la estructura literaria de 1 Cor 12-14, teniendo en consideración los múltiples indicadores literarios y sus convergencias. A la hora de establecer la estructura, constituye una ayuda importante la comprensión de la argumentación paulina en estos capítulos, en concreto la función del capítulo 13.

Los indicadores literarios que el autor ha seguido en esta tesis para establecer la estructura literaria y teológica han sido los siguientes: a) el anuncio del tema, b) características del vocabulario, c) cambios de género literario, d) inclusiones, e) palabras-gancho, f) arreglos simétricos, y g) figuras. Todos estos indicadores literarios, excepto el último, han sido aplicados por el P. A. Vanhoye, en el estudio de la carta a los Hebreos.

El estudio está articulado de la siguiente manera: En los dos primeros capítulos se presenta una visión crítica de las principales propuestas de estructura literaria y retóricas de 1 Cor 12-14. En el capítulo tercero se examinan algunas características literarias y se deduce de ellas una estructura. Finalmente, el capítulo cuarto, muestra las consecuencias teológicas derivadas de la adopción de la estructura indicada.

El método a seguir en esta tesis, como ya se ha indicado antes, es el usado por el P. Vanhoye. El libro se presenta como una práctica o un ejemplo detallado del método en cuestión, en el intento de mostrar el uso riguroso de varios indicadores literarios.

Con respecto a la teología, Aguilar concluye que el capítulo 12 es una catequesis sobre los dones espirituales, insistiendo en el tema de la diversidad y la unidad. El capítulo 13 responde al problema principal de los Corintios que según Pablo, estos han olvidado lo esencial, a saber, el amor. Y es con amor (edificar la comunidad) como concluye Pablo, dando las bases, y precisando las normas de los dones de la profecía y la gosolalia.

Tesis interesante que nos presenta una nueva estructuración de los capítulos 12-14 de la primera carta a los Corintios. En este sentido, el estudio de la estructura literaria del texto nos ayuda a volver la atención al texto en sí mismo, y así, comprender el objetivo fundamental de su mensaje.

Carmen Román Martínez

ALAND, K. - VARGAS-MACHUCA, A, *Sinopsis de los cuatro Evangelios, con los lugares paralelos de los Evangelios Apócrifos y de los Padres Apostólicos*. Edición bilingüe greco-española, Sociedad Bíblica de España - Sociedades Bíblicas Unidas, Madrid 2007, 1.192 págs., 27 x 22 cm., ISBN 978-84-8083-154-3.

Esta edición bilingüe de la conocida obra de Kurt Aland en griego, va dirigida a todos los interesados por el estudio sinóptico y por la crítica textual de los evangelios, desde los niveles más elementales hasta los más especializados. Se diferencia de sus similares greco-inglesa y greco-alemana en que se ha optado por reproducir totalmente

la edición original griega. Se incrementa el número de páginas y el volumen y precio del libro, pero es de interés para los estudiosos de la Biblia de lengua española.

Se han digitalizado y reproducido todas las páginas de la *Sinopsis* griega (en la página de la derecha), y consecuentemente se ha hecho la traducción española completa no sólo de los textos evangélicos, sino también de todo el material complementario de la edición original: otros textos bíblicos, apócrifos y Padres de la Iglesia, testimonios de los Padres sobre los evangelios, etc., todo ello en la página de la izquierda. El Evangelio copto de Tomás se reproduce en copto, inglés y alemán (como en la edición original) y se le ha añadido una traducción española, lo mismo que a los valiosos índices con sus entradas en español, latín, inglés y alemán. Es, pues, una edición de estudio completa, que afronta un costo adicional y el aumento de páginas de este volumen hasta 1.192 páginas, frente a las 700 aproximadamente de las otras ediciones bilingües.

Esta “*Sinopsis de los Cuatro Evangelios*” puede ser un texto de estudio a todos los niveles para los lectores y estudiosos de los Evangelios de lengua española. Los más preparados y exigentes especialistas tienen todo el texto de la edición original en griego; los que aspiran a ese nivel, pero todavía no lo han alcanzado por su incompleto conocimiento del griego, encontrarán en la página española un buen camino para llegar a esa meta.

La *Sinopsis* de Kurt Aland se distinguió desde su primera edición en 1963 por la inclusión del Cuarto Evangelio íntegro, de numerosos paralelos de los evangelios apócrifos (incluido el Evangelio copto de Tomás) y de los Padres Apostólicos. Particularmente la crítica especializada alabó su amplio aparato crítico, que se ha ido mejorando en sucesivas ediciones, a la par que las ediciones del *Novum Testamentum graece*, de Nestle-Aland. También se alabó el amplio listado de manuscritos griegos y latinos de las páginas iniciales, y las muchas citas bíblicas a pie de página.

K. Aland se confesaba ‘neutral’, es decir, que la estructura y disposición de la *Sinopsis* no presupone ninguna de las teorías propuestas para resolver el “problema sinóptico” de la interdependencia de los tres primeros evangelios. Precisamente por ello y porque va orientada al estudio de “crítica literaria”, y no a una hipotética reconstrucción histórica de los hechos, a la manera de las antiguas ‘Concordias’ o ‘Harmonías’ de los evangelios, no tiene inconveniente en repetir algunos pasajes, como por ejemplo, el Sermón del Monte, según el orden de Mateo y después según el orden de Lucas. Algunos le han censurado una soterrada preferencia por la “teoría de las dos fuentes”, tan extendida entre los investigadores alemanes. En realidad, se distingue por la división de todo el material evangélico en pequeñas unidades o *secciones*, que van numeradas del 1 al 367. Como toda opción en el estudio de los evangelios, ésta también es opinable y discutible. Por los muchos años de docencia, podemos decir que es una división de pericopas útil y adecuada, sobre todo, para el estudio de los textos con la metodología de la *Formgeschichte* y de la *Redaktionsgeschichte*.

En cada una de estas 367 secciones se coloca un texto principal, cuyo capítulo y versículos se indican con **letra negrita**, tanto al principio de dicha sección, como en el encabezamiento en la primera línea de cada página. Junto al texto principal se colocan los textos paralelos *primarios*, que van en letra del mismo tamaño que el texto principal, pero su capítulo y versículos se indican con tipos normales o redondos. Los textos paralelos secundarios van en letra de tamaño menor. Para localizar un texto determinado es muy útil el Índice I (págs. 567-591), donde tipográficamente se indica también la posición que ocupa: texto principal en negrita, paralelos principales en tipo normal o redondo, paralelos secundarios, en letra más pequeña. También es muy útil para encontrar un texto determinado, seguir el encabezamiento de cada página, atendiendo a los capítulos y versículos impresos en letra negrita. Los pasajes anteriores y posteriores al texto que se estudia, se indican al principio y fin de cada pericopa (con

número y página de la Sinopsis), a menos que lo precedan o sigan inmediatamente. Así pues, es fácil localizar el contexto precedente o siguiente de cada texto de la Sinopsis.

La estructura y disposición de la Sinopsis en español sigue lo más posible la obra original. En el prólogo a la edición española leemos:

En la página española encontrarán: 1) *Una traducción* de todos los textos que en el original están en griego, latín (alemán e inglés)... Hemos optado por una traducción personal de los textos de los cuatro evangelios. En el ámbito de la lengua española hay buenas traducciones, pero no hay todavía una traducción universalmente aceptada como ocurre para las lenguas alemana e inglesa. Por tratarse de una edición bilingüe, nuestra traducción es de tipo literal y, pudiéramos llamarla, integradora, pues hemos tenido presentes muchas de las existentes: Biblia de Jerusalén, Reina-Valera, Casa de la Biblia, las de Alonso-Schökel, M. Iglesias... Más que la elegancia literaria, hemos procurado la cercanía del texto griego, que sirva de acceso al que quiere poder leer el original griego. Lo mismo se diga de los textos de los evangelios apócrifos y Padres de la Iglesia. Al compulsar nuestra traducción con las varias existentes, hemos comprobado que éstas no siempre fueron fieles al texto original.

Un caso especial han sido los muchos textos parciales traducidos del *Evangelio Copto de Tomás*; la traducción completa, que se incluye al final como *Apéndice I*, se debe a A. Santos Otero. A lo largo de toda la Sinopsis se citan muchas veces, junto a otros apócrifos, pasajes o *Dichos* de este apócrifo copto. En el original, y por tanto en la página griega de nuestra edición, solamente se cita el número del *Dicho* y se remite al Apéndice final; en la página española hemos preferido poner el *Dicho* completo, en traducción propia.

Para esta traducción hemos tenido muy en cuenta la retrotraducción al griego, que han hecho los editores del *Evangelio Copto de Tomás* (cf. p. 517ss).

2) El Aparato de referencias bíblicas y a otros pasajes de la misma obra, se ha reproducido por completo de la página griega (con el correspondiente ajuste de números y líneas). Así el lector o estudioso que utilice la página española, no tendrá que acudir a la página griega para poder consultar las muchas referencias a otros pasajes bíblicos paralelos, en sentido estricto o más amplio. También aquí creemos que vale la pena la repetición de datos.

3) En el aparato crítico de la página española, hemos hecho una adaptación simplificada. Por supuesto hemos reproducido sin cambios, en la página griega, el excelente y casi exhaustivo aparato crítico, que desde la decimotercera edición de la Sinopsis griega se sigue perfeccionando, como se indica en el prólogo de dicha edición. El especialista tiene, pues, a su disposición todo el trabajo realizado por Kurt y Barbara Aland en el *Institut für Neutestamentliche Forschung* de Münster. Pensando en el lector que todavía no puede leer la página griega y todas las variantes de los manuscritos griegos, pero que sin embargo se interesa por las variantes textuales, se ha incluido un aparato crítico en traducción española, y pretendidamente abreviado y simplificado, que se inspira en el aparato crítico de *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart⁴1994.

a) se aduce en traducción española una selección de pocas variantes, que puedan tener un mayor significado para la traducción del texto: se copia el texto elegido, y también las variantes alternativas formando casi siempre una frase completa.

b) Solamente se aducen los testigos principales: papiros, unciales más importantes (α Α Β Γ Δ Ε Ζ Η Θ Ξ Ψ), las 'Familias 1 y 13' de minúsculos (f¹ f¹³). Citamos también, globalmente, un grupo de unos 70 manuscritos minúsculos clasificados como de las categorías 2^a, 3^a (1^a) (cf. GNT⁴ p. 4-5* y 16-18*), con la sigla 'ms'. La referencia general a los manuscritos del tipo *koiné* o bizantino, se indica con la sigla ÷.

c) de las versiones antiguas, se citan la *Vetus latina* (vl) y al citar manuscritos particulares it), la *Vulgata latina* (vg). En algunos pocos casos se mencionan también

las versiones copta (cop), siríaca (syr) o etiópica (eth), cuando ofrecen una lectura peculiar.

Como orientación para los menos iniciados, se indican también las siglas {A}, {B}, {C} y {D} como en *The Greek New Testament* (p. 3*), para indicar que el texto o lectura elegida es: cierto, casi cierto, difícil de decidir, o prácticamente de igual valor el texto o la variante (letra {D}, que ocurre pocas veces).

Esperamos que este aparato crítico abreviado y simplificado, sirva para comenzar el estudio de las variantes del texto de los evangelios, y sea un estímulo para saltar al aparato crítico de la página griega mucho más completo” (pág. VII).

Como toda obra impresa tiene también algunas erratas, p.ej., el encabezamiento de la p. 282, es erróneo y no coincide con la página griega; se han omitido en la página española algunas de las muchas referencias a los pasajes siguientes, etc.; es posible que la traducción española no sea al gusto de todos, o que el aparato crítico simplificado para el texto traducido parezca a algunos “poco científico”, o el papel biblia, demasiado fino...

En resumen, los estudiosos de los evangelios de lengua española tienen a su disposición una Sinopsis greco-española, que en conjunto se puede decir que supera a todas las existentes en dicho ámbito. La parte griega reproduce la Sinopsis de K. Aland, que en opinión de muchos, aventaja a todas las que se pueden encontrar en el mercado europeo. Esto incluye a las otras dos sinopsis griegas publicadas en España: la de Lagrange (Barcelona-Paris 1926) tiene un texto griego, anterior a las últimas ediciones del Nestle-Aland y un aparato crítico muy restringido; por su fecha de publicación es prácticamente inasequible y es casi desconocida. La *Sinopsis bilingüe* de J. Cervantes Gabarrón (Estella 1999), tiene el mérito de ser la única compuesta por un autor español con texto griego y español; su aparato crítico es muy escaso, no incluye el evangelio de Juan completo ni tiene los textos paralelos de apócrifos y Padres apostólicos. En cuanto al uso bilingüe, el texto español tiene esas mismas carencias, es útil para los alumnos de teología y estudiosos de los evangelios y para el aprendizaje del griego bíblico desde la traducción española, que es muy ajustada y está tipográficamente muy cerca del original; la disposición ‘sinóptica’, extendiendo cada pasaje a las dos páginas, derecha e izquierda, resulta poco abarcable.

El que no utilice la parte griega, tiene en la página española (que puede leerse y utilizarse por sí misma, independientemente de la página griega), toda la riqueza de contenidos señalados en la Sinopsis griega original, con un aparato crítico bastante amplio, aunque no tanto como el aparato crítico de la página griega, pero más manejable por los no especialistas.

Si se prescinde totalmente del griego, la Sinopsis de Benoit-Boismard-Malillos, traducida del francés (Desclée, Bilbao 1975), tiene un contenido parecido, pero con una disposición sinóptica, difícil de seguir. Más sencilla y parecida en contenido (aunque sin incluir todo el evangelio de Juan) es la *Sinopsis de los Evangelios*, de J. Alonso Díaz-A. Vargas-Machuca (Universidad Comillas, Madrid 1996), con buen papel y muy legible; también se parece mucho en su estructura, a la Sinopsis de K. Aland, la *Sinopsis de los Cuatro Evangelios* (Versión Reina-Valera Revisada 1960), editada por Wesley Matzigkeit en la Sociedad Bíblica Americana, New York 2000. Como bien dice el prólogo, ha seguido muy de cerca la “*Synopsis of the Four Gospels. English Edition*, de Kurt Aland; sólo tiene los textos de los evangelios sin ningún comentario ni complementos. Para un estudio sencillo y suficientemente sinóptico, sigue siendo útil la *Sinopsis Concordada de los Cuatro Evangelios*, de Juan Leal (BAC 124, Madrid 1954, ²1961, etc.), muy manejable en tamaño y precio, y que además tiene notas exegéticas y estudios introductorios.

El que prefiera utilizar toda la riqueza de esta Sinopsis bilingüe de 2007, debe tener en cuenta sus 1.192 páginas en papel biblia que requieren un trato cuidadoso, pero que

no exceden en grosor a las otras Sinopsis citadas anteriormente en papel más grueso y más cómodo de leer, pero con menor contenido. A. V. Gutiérrez

ALAND, BARBARA ET KURT, KARAVIDOPOULOS, JOHANNES, MARTINI, CARLO M., METZGER BRUCE M. communiter ediderunt *Novum Testamentum Graece* post EBERHARD ET ERWIN NESTLE editione vicesima septima revisa. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westfaliae. Deutsche Bibelgesellschaft, 8.korrigierte und um papyri 99-116 erweiterter Druck, with Dictionary, Stuttgart 2001, 89* + 203 p. ISBN 3-438-05115-X.

Se trata de la octava reimpresión de la 27ª edición del acreditado texto neotestamentario griego de Nestle-Aland. Esta reimpresión se distingue de las anteriores por haber sido enriquecida con la consulta a los papiros 99-116. Por lo demás sigue el texto de la 27ª edición, que apareció por primera vez en 1993. Esta última edición intenta facilitar el uso a los familiarizados con la anterior edición 26ª; por ello reproduce el mismo texto, pero el aparato crítico ha sido bastante reelaborado.

Aunque en general no han cambiado los pasajes seleccionados, se han simplificado algunos, se han escogido mejor los manuscritos, suprimiendo los de poca importancia y sustituyéndolos por otros más importantes, se han suprimido igualmente algunos fragmentos unciales y minúsculos. En contrapartida se ha enriquecido el aparato con otros testigos, papiros y manuscritos, de mayor interés. Con ello se responde mejor a la finalidad de esta edición, que es poner al alcance del estudioso del NT todas las variantes realmente importantes tanto por su contenido como por su importancia histórica. Antonio Rodríguez Carmona

ÁLVAREZ BARREDO, M., *Habacuc. Un profeta inconformista. Perfiles literarios y rasgos teológicos del libro*. Publicaciones del Instituto Teológico Franciscano. Serie Mayor 44 (Murcia 2007) 252 p. ISBN 978-84-86042-66-0

El libro de Habacuc, a pesar de su brevedad, es sin duda uno de los más interesantes y actuales de todo el cuerpo profético. Y a él le ha dedicado Álvarez Barredo, profesor en el Antonianum de Roma y en el Instituto Teológico Franciscano de Murcia, esta extensa obra, que no es propiamente un comentario, en el sentido clásico, sino un estudio literario y teológico minucioso. La obra se divide en tres partes principales y termina con una amplia bibliografía.

La primera parte, “El momento histórico de Habacuc” (17-30) trata cuestiones muy diversas: informaciones del libro sobre el profeta, datos de carácter histórico y literario, consideraciones complementarias, metodología y finalidad. Quien desea información sobre la época se siente un poco decepcionado; aunque situemos al profeta durante el reinado de Joaquín (cosa que me parece correcta), para entender a fondo a Habacuc me parece importante conocer lo ocurrido desde unas décadas antes, con el final de la opresión asiria y la etapa de dominio egipcio. Esto lo trata el autor tan rápidamente que sólo lo capta uno que conozca bien la época.

La segunda parte, “Formas literarias, rasgos estilísticos y teología de Hab 1-2” (31-185) ofrece un estudio muy detallado del texto. Basta advertir que a la primera queja de Habacuc, que son sólo tres versículos (1,2-4), le dedica treinta páginas (34-63). El lector no debe buscar un comentario clásico; lo que encuentra es una serie de observaciones, a veces muy técnicas, sobre las propiedades del lenguaje de la lamentación, otros recursos poéticos, correspondencia y sincronía literarias, ámbito histórico y rasgos teológicos de Hab 1,2-4. Este método, se aplica, con pequeñas variantes, a las pericopas siguientes: la primera respuesta divina (1,5-11), la segunda lamentación de Habacuc (1,12-17), la

segunda respuesta divina (2,1-4), un añadido o comentario (2,5-6a) y la sátira de los cinco ayes (2,6b-20). Aparentemente, no falta nada. Sin embargo, echo de menos la traducción del texto bíblico; también me habría gustado un estudio literario más extenso del conjunto 1,2-2,6a, al que sólo dedica media página.

La tercera parte, “Estructura y sincronía literarias, escenario redaccional e intencionalidad teológica de Hab 3” (187-245) se mantiene en la línea de la anterior y supone un excelente estudio de este interesante capítulo.

El autor ha hecho una aportación capital al estudio del libro de Habacuc, sobre todo en lengua española. Su obra parece dirigida a especialistas (al menos mis alumnos de Teología no están para tantas sutilezas), pero el profesor que desee profundizar en la obra de este profeta deberá consultarla; quizá le resulten cansados y excesivos los detalles de tipo literario, pero siempre encontrará una honda preocupación teológica y un deseo de conectar el mensaje bíblico con la realidad, cosa digna de todo elogio. El autor escribe con soltura y elegancia (cuando el tema lo permite), aunque a veces resulta algo repetitivo.

En resumen, una obra que no puede faltar en ninguna Facultad de Teología ni Centro de Estudios Teológicos.

J. L. Sicre.

AMALADOSS, MICHAEL, *The Asian Jesus*. Orbis Book. New York. 2006. 180 p. ISBN 978-1-57075-661-0.

“Jesús nació, vivió, predicó y murió en Asia. Sin embargo, a menudo se le ve como un occidental”; con esta frase comienza la introducción del libro, en la que el autor justifica su propósito de aplicar a Jesús imágenes de los pueblos orientales, en la línea que sugirieron los obispos asiáticos en el Sínodo especial de Asia, 1998. Se detiene luego la introducción en explicar y justificar el papel de las imágenes literarias, su relación con el dogma y la diversidad de esas imágenes.

Expone en un primer capítulos las imágenes de Jesús en la historia cristiana, y en el segundo las imágenes de Jesús que han configurado otros creyentes de Asia. En los capítulos siguientes va aplicando a Jesús diversas imágenes de corte asiático, como son Jesús el sabio, el camino, el guru, el Satyagrahi, el avatar, el sirviente, el compasivo, el danzador, el peregrino; y, al concluir, copia unas palabras de un grupo de obispos en el Sínodo de Asia, en referencia a otras religiones: «La Iglesia puede aprender de su rico simbolismo y ritos que existen en la diversidad de sus cultos. La Iglesia, como las religiones de Asia, puede aprender a ser más abierta, receptiva, sensible, tolerante, y perdonadora en medio de la pluralidad de religiones”.

BASTA PASCALE, *Abramo in Romani 4, l'analogia dell'agire divino nella ricerca esegetica di Paolo*. Analecta Biblica 168, Roma 2007, ISBN 978-88-7653-168-2.

Con palabras del propio autor el inicio de esta investigación nace de una pregunta: ¿Por qué en Romanos 4 Pablo ha recurrido a la figura de Abraham? ¿Por qué el Apóstol de los gentiles introduce en un punto de su elaborada argumentación precisamente al patriarca del pueblo hebreo?

En este estudio, el autor analiza en un primer momento, Capítulo I, los diferentes paradigmas elaborados sobre Pablo en el curso de la historia de la exégesis. Se insiste a este nivel, sobre la presentación del esquema clásico de la Reforma y de las diferentes lecturas en los últimos 50 años en referencia al recurso paulino a Abraham.

El capítulo II trata sobre la composición de Romanos 4 desde el punto de vista metodológico, puesto que, como afirma Basta, ninguna interpretación que sea seria puede prescindir de la construcción escrita del autor. Aunque a este nivel, el desarrollo sobre Abraham se hace en el terreno ideal, se puede indagar sobre algunos de los cuadros formales más interesantes a los que están sometidos el epistolario: modelo

oral, diatriba o Midrash. Pero sin olvidar la *dispositio* retórica, a razón de su capacidad intrínseca de englobar la forma literaria y de jerarquizar el tejido del texto paulino estableciendo a su vez, la prioridad interpretativa. En particular, esto se encamina a si refleja adecuadamente el cruce ente la *dispositio* retórica y el midrash de Rom 4.

El capítulo III, aborda el tema del Midrash, análisis exegético de marca rabínica, del cuál Pablo es el primer testimonio, siguiendo una regla hermenéutica. En lo que concierne a Romanos 4, la medida en cuestión es la Gezerah Shawah, un argumento por analogía que nos abre hacia un horizonte interpretativo más amplio. El hecho de que el apóstol haya interpretado Gn 15,6 a la luz del Sal 32,2, a través de una inferencia del tipo Gezerah Shawah, testimonia como su primera intención, consistía en demostrar, cómo la acción de Dios en orden a la justificación permanece en sentido análogo por la presencia de dos situaciones inicialmente diferentes: la primera sin la Ley (Abraham), la segunda bajo la Ley (David). En el capítulo IV, trata sobre la exégesis de Rom 4, cuyas bases han sido expuestas en los capítulos anteriores acerca de la retórica y de la hermenéutica judía.

Finalmente, y como conclusión el autor señala en relación a Rom 4: La Escritura como argumento de autoridad, el ejemplo de Abraham, la GS y la teología de Pablo, la GS método de lectura del Antiguo Testamento y la GS, Pablo y nuestro hoy.

La comprensión de la situación inaugurada por Dios en Cristo, permite a Pablo renovar, y la GS lo muestra de modo ejemplar, muchos de los contenidos del Antiguo Testamento, en una dialéctica de testimonio que recibe luz de los acontecimientos de los últimos tiempos.

Estudio interesante que abre nuevas perspectivas a la exégesis de Romanos 4.

Carmen Román Martínez

BAUMERT, NORBERT, *Sorgen des Seelsorgers. Übersetzung und Auslegung des ersten Korintherbriefes*. Paulus neu gelesen. Echter. Würzburg 2007. 448 p. ISBN 978-3-429-02893-0. €: 17,30.

Como primer volumen de la colección en proyecto, *Paulus neu gelesen*, que ofrecerá la traducción y comentario de las cartas paulinas, como fruto de más de 45 años de estudio del profesor emérito de la Hochschule St. Georgen en Frankfurt/Main, Norbert Baumert, se edita este volumen que comenta la primera carta de San Pablo a los Corintios. Divide el autor la carta en diez bloques temáticos, subdividido cada uno según el contenido de los versículos que lo integran. Antepone a la traducción de esos versículos una breve indicación temática, y sigue el amplio y minucioso comentario exegético. Una segunda parte del volumen la integran unas explicaciones sobre la traducción, diez excursus sobre otros tantos versículos en los que se explican la traducción y el sentido que ha escogido el autor, la traducción de toda la carta que ha propuesto, con aclaraciones intercaladas y notas a pie de página que justifican la traducción propuesta, y la bibliografía, especialmente del Pauluskreis de Frankfurt. La traducción, sin aclaraciones intercaladas, se publica también en libro aparte.

BAUMERT, NORBERT, *Mit dem Rücken zur Wand. Übersetzung und Auslegung des zweiten Korintherbriefes*. Paulus neu gelesen. Echter. Würzburg 2008. 384 p. ISBN 978-3-429-02975-3. €: 17,30.

Con las mismas características y cualidades, que destacan en el anterior volumen, se publica el comentario de Norbert Baumert a la segunda carta de San Pablo a los Corintios. Divide el autor esta carta en cuatro bloques temáticos: el primero y el tercero llevan el título de “Der Freudenbrief”, y del primero indica que es la última de las tres cartas que componen esta carta segunda a los corintios; el segundo bloque es la apología y defensa de su misión -primera de las tres cartas incluidas-, y el cuarto bloque

es “Der Tränenbrief” -segunda de las cartas incluidas-; los dos versículos conclusivos los atribuye a la parte amistosa de la carta. Ofrece en cada bloque la traducción de los versículos que a continuación analiza exegéticamente y comenta con gran amplitud. Son 21 los excursus con los que el autor explica y justifica la traducción que ha propuesto. Sigue la traducción con aclaraciones intercaladas y notas a pie de página (esa traducción se edita también aparte sin esas aclaraciones intercaladas), unas explicaciones sobre la traducción, y un estudio sobre la cronología de este intercambio de “correspondencia con los corintios”. Cierra el volumen la bibliografía, que presta especial a la publicada en el Pauluskreis de Frankfurt.

BREGANTINI, GIAN CARLO MARIA, *Volte e luoghi de una Chiesa giovane. Gli Atti degli Apostoli*. Elledici. Lemann (Torino) 2007. 168 p. ISBN 978-88-01-03854-5.

Este pequeño libro presenta el ambiente en el que actuaron los apóstoles en la primera evangelización por tierras palestinas y romanas. En sucesivos capítulos presenta a la comunidad primera, a los primeros predicadores -Esteban, Felipe, Pablo, Pedro-, las primeras ciudades y comunidades -Antioquía, Jerusalén, Atenas, Corinto, Éfeso, Mileto-, y el día de Pentecostés. En cada capítulo encontramos una introducción, se propone el contexto y el texto de los Hechos, siguen una reflexión, una profundización en sus enseñanzas, una sugerencia de compromiso, una oración, y unas narraciones anecdóticas de Bruno Ferrero, que actualizan el tema y ayudan a la reflexión.

CABA, JOSÉ, *Teología joanea. Salvación ofrecida por Dios y acogida por el hombre*. BAC 103. Madrid 2007, 285. ISBN 978-84-7914-900-0.

El subtítulo de la obra orienta eficazmente sobre su objetivo. El cuarto Evangelio ofrece multitud de perspectivas y sentidos para formular una teología: la revelación, el amor, la vida, la fe... En este caso, el autor se decide por el tema de la salvación. Parte de un texto fontal: *Dios no envió al Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo se salve por él* (Jn 3,17). Afirma el autor -y toda la razón le asiste- que esta intención preside y colorea la íntegra la teología joanea.

El libro se desarrolla en dos grandes partes. En la primera se contempla la salvación vista desde el ángulo de aquellos que la ofrecen: el Padre, el Hijo encarnado, el Espíritu Santo y la Madre de Jesús. En la segunda parte estudia la salvación acogida por parte del hombre. Esta salvación no se impone a la fuerza, es el hombre quien se decide con libre opción a aceptar el designio de Dios. Esta acogida de la salvación requiere la fe y el amor. Y produce ya el efecto de una salvación iniciada mediante una nueva vida que culminará en el futuro.

El autor es experto conocedor del cuarto evangelio. Recuérdense sus obras, publicadas en esta misma editorial de la BAC: *Cristo, Pan de vida. Teología eucarística del IV Evangelio. Estudio exegético de Jn 6* (1966), y *Cristo ora al Padre. Estudio exegético de Jn 17* (2007), del que hicimos memorable recensión en el número anterior de nuestra revista. Por ello se mueve, de manera sabia y concienzuda, en los arduos vericuetos del cuarto Evangelio.

Sobre los dos grandes pilares del libro, el autor articula una serie de capítulos muy densos, analíticos e iluminadores. Veamos en apretada panorámica su contenido.

Respecto a la primera parte o salvación ofrecida desde Dios: La iniciativa del Padre en la historia de la salvación según la teología joanea. El amor del Padre hacia el Hijo y a todos los hombres (Cap. I); La misión de Jesús en la salvación al hombre. Jesús-Palabra, Jesús-Carne. Jesús, Palabra y Carne a la vez (Cap. II); La acción del Espíritu Santo en la historia de la salvación ofrecida al hombre. Jesús da el Espíritu a los hombres. El Espíritu conduce los hombres a Jesús. Línea de continuidad sobre el Espíritu en los escritos joaneos (Cap. III); La misión de la Madre de Jesús en la vida

de la nueva comunidad mesiánica. La Madre de Jesús al comienzo de la comunidad mesiánica, en la muerte del Hijo. La Madre de Jesús y la maternidad de la Iglesia (Cap. IV).

Respecto a la segunda parte o salvación acogida por el hombre: La respuesta de fe. Importancia y relieve de la fe en los escritos joaneos. Dinamismo y frutos de la fe (Cap. V); La respuesta de amor. Centralidad del tema del amor en la obra joanea. Amor intratrinitario. Amor a Dios, a Jesús, a los demás. Característica del amor a los otros (Cap VI); La posesión de la vida eterna en una escatología presente. Perspectivas generales de la escatología presente joanea. La cristología joanea como base de su escatología (Cap VII); La posesión de la vida eterna en una escatología futura. Análisis de textos explícitos e implícitos sobre escatología futura (Cap VIII).

Como el lector ha podido fácilmente evidenciar, tras la somera presentación temática de cada capítulo, el libro ofrece un material completo, casi exhaustivo, de todos los grandes asuntos y cuestiones de la obra joánica. Es este un libro *mina*, en donde se puede encontrar con provecho la riqueza teológica de san Juan. Además, un análisis riguroso, siempre matizado, atento al texto griego, es señal de garantía y fiabilidad en nuestra lectura.

Echamos de menos, no obstante, que el mismo término objeto de esta teología no haya sido tratado con más detenimiento. ¿Qué significa *salvar* y la correlación de palabras conectadas (*Salvador del mundo*, *sozein*, *soter*, *soteria*...) según el cuarto evangelio, de qué nos salva Jesús, cuál es la realidad negativa del pecado, de la muerte, del Maligno...? Tal vez para cumplir este cometido haría falta escribir otro libro. Empresa que no entra en los planes del autor, quien goza de un merecido descanso exegético y trabaja intensamente en la pastoral de la Palabra predicada y confesada.

Francisco Contreras

CAMPBELL, JOAN CECELIA, *Kinschip Relations in the Gospel of John*. The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 42, The Catholic Biblical Association of America, Washington 2007, 246 p. ISBN 0-915170-41-8.

La aportación de este libro es el estudio de los términos relativos al parentesco, analiza todos los vocablos pertenecientes al campo lexicográfico de la familia en el cuarto Evangelio. Para ello se sirve del método y modelos de la antropología cultural. El libro se halla influenciado por la indiscutible autoridad de Bruce J. Malina, pionero y abanderado en este tipo de exégesis, a quien se cita con profusión.

El libro, con metodología rigurosa, analiza las expresiones: *madre de Jesús*, *hermanos de Jesús*, en sus diversas menciones según el Evangelio. Insiste, de manera particular, en el relato de las bodas de Caná. ¿Puede configurarse, tras el estudio de estos textos, un modelo social de familia? Desde luego, este modelo se hurta de la definición de familia, propia de aquel tiempo, que engloba a un grupo social caracterizado por una residencia común, una cooperación económica y una reproducción. Además incluye adultos de ambos sexos, al menos dos para mantener una relación (A. Kuper).

El cuarto Evangelio refleja una influencia de modelo familiar, acorde con su tiempo. Existen referencias a su padre, José (Jn 1, 45; 6,42), a su madre (2, 1.3-5.12; 6,42; 19,25-27), y a sus hermanos (2,12; 7, 3-10). Pero, más allá de este modelo familiar, basado en lazos de sangre, presenta -he aquí la novedad del Evangelio- toda una terminología, alusiva a la familia, que acentúa la profunda relación entre los creyentes y Jesús. Véanse unas muestras elocuentes: Jesús se dirige a los creyentes con la expresión de *hijos míos* (13, 33; 21,59), no los dejará huérfanos (14,18), los llama hermanos (20, 17).

Según la visión del cuarto Evangelio, todos aquellos que creen en Jesús, a saber, sus discípulos (Jn 16,27. 30; 17,8), gozan de una honda relación familiar

con el Padre. Son llamados hijos de Dios (Jn 1,12), no nacen de un proceso de generación humana, sino de Dios (1,13), nacen de lo Alto, del Espíritu (3, 3-5). Quienes creen en Jesús son los suyos, los preferidos, su posesión, *hydioi* (10, 3-4-14; 13,1). El Padre se los ha dado a Jesús (17, 6.9-12). Son sus hermanas y hermanos (20, 17). Son llevados por Jesús a la casa del Padre (14, 2-3). En términos de la antropología cultural, el Padre, Jesús, la madre de Jesús y los creyentes en Jesús constituyen un grupo de parentesco, referido a una verdadera familia en el Espíritu.

Este libro resulta novedoso y original, porque estudia y analiza todos los términos alusivos al lenguaje familiar. Lo hace desde la antropología cultural y sus modelos. Y destaca la aportación singular de la verdadera familia de Jesús: los que creen en su nombre y establecen vínculos hondos de afecto y de fe. Francisco Contreras

CAZEAUX, JACQUES, *Le Cantique des Cantiques. Des pourpres de Salomon à l'anémone des champs*. Lectio divina 222. Cerf. Paris 2008. 2241 p. ISBN 978-2-204-98684-4.

Los judíos interpretan alegóricamente el Cantar de los cantares como una parábola de la alianza del Dios de Israel y su pueblo; comentarios recientes exaltan el amor humano y llegan al erotismo; entre ambas tendencias se puede leer el Cantar como una justa entre siete poetas de corte, al que siguen tres enigmas; según este esquema conforma su comentario el autor. Precede un prólogo, en tono altamente literario, sobre la lectura y la sabiduría, y una introducción bajo el no menos poético título de «florón inesperado». Cierre el libro la traducción del *Cantar*.

DE CONICK, APRIL D., *The thirteenth Apostle. What the Gospel of Judas Really Says*. Continuum. London 2008. 202 p. ISBN 978-0-8264-9964-6.

En 2006 National Geographic publicó la primera traducción inglesa del *Evangelio de Judas*, un texto del siglo segundo descubierto en Egipto en 1970. Esta traducción tuvo una gran resonancia, porque parecía trastocar la imagen popular del Judas traidor, presentando un Judas benévolo, amigo de Jesús. Pero la autora encontró fallos en esa traducción, y ofrece su propia traducción en la que hace notar los fallos en la interpretación del Judas benévolo de la National Geographic.

En el primer capítulo describe la situación del cristianismo en la época de este escrito: iglesia apostólica, marcionita, ebionita, montanista, gnóstica. Desarrolla más las creencias gnósticas en el segundo capítulo, en las que se encuadra este *Evangelio de Judas*. En el capítulo tercero analiza detalladamente la autora los fallos de la traducción de la National Geographic, y propone su nueva traducción; ésta la encontramos, bien articulada y anotada, en el capítulo cuarto. Los tres capítulos siguientes analizan la figura del Judas que se desprende de ese “evangelio”: confesor, demonio, sacrificador; el último capítulo califica este “evangelio” como una antigua parodia gnóstica. En el epílogo reflexiona sobre las diversas producciones cinematográficas sobre Jesús.

Un primer apéndice aporta bibliografía sobre *El Evangelio de Judas*, el segundo siglo cristiano, apócrifos del Nuevo Testamento, y gnosís y gnósticos; el segundo apéndice ofrece una sinopsis de la literatura gnóstica de Sethian; el tercero reproduce testimonios de Padres de la Iglesia sobre *El Evangelio de Judas*, y el cuarto una entrevista de la autora sobre el libro.

La autora muestra un gran conocimiento del tema, y propone sus puntos de vista, a veces muy personales, sobre el cristianismo del siglo segundo.

DONALDSON, TERENCE L., *Judaism and the Gentiles. Jewish Patterns of Universalism (to 135 CE)*. Baylor University Press. WACO, TX. USA, 2008. 580 p. ISBN 978-1-60258-025-1.

Pretende el autor probar que no es exacto caracterizar al judaísmo como una religión “particularística” y en contraste presentar al cristianismo como una religión “universal”. Aduce en una primera parte de su investigación 222 textos de ocho diversas procedencias desde el comienzo de la época helenística hasta la segunda sublevación judía de Bar Cochba, años 132-135 de la era cristiana. Son textos tomados de: 1. Escritura, Los setenta y Apócrifos, 2. Pseudo epígrafes, 3. Qumran, 4. Filón, 5. Josefo, 6. Literatura greco-romana, 7. Literatura cristiana primitiva, 8. Inscripciones.

Presenta también cuatro modelos de universalismo que va a considerar en cada uno de esos textos: simpatía de los gentiles hacia el judaísmo, conversión de los gentiles al judaísmo, comprensión de la Torah como un monoteísmo ético, y participación de los gentiles en la salvación escatológica.

En cada uno de los ocho capítulos aporta una introducción, y de cada uno de los textos presenta su traducción inglesa, informa sobre su procedencia y bibliografía, indica su carácter respecto a los cuatro modelos de universalismo indicados, introduce al texto literario y comenta ampliamente el texto. Los capítulos dedicados a Filón y a Josefo concluyen con unas observaciones finales.

La segunda parte, modelos de universalismo, sintetiza los resultados de la primera parte en orden a esos cuatro modelos de universalismo. Como dato de interés se puede destacar que entre los textos de la literatura cristiana primitiva aduce y explica los textos de Mt 23:15, Lc 7:2-5, Act 2:9-11, 6:5, 10:1-33, 13:16-50, 16:13-14, 17-4, 17:11-12, 16-17, 18:4-7, Jn 12:20.

Tenemos, pues, un relevante instrumento de trabajo para adquirir un conocimiento exacto de la actitud del judaísmo ante las otras creencias y cultura de la época estudiada por Donaldson.

EDERLE, RUBÉN ALBERTO, *Discípulos y apóstoles de Jesús. La relación entre los discípulos y los Doce según Marcos*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 161. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2008. 364 p. ISBN 978-88-7839-117-8.

Apenas se ha prestado atención al tema objeto de esta investigación: la relación entre los doce apóstoles y los otros discípulos de Jesús. El autor analiza todos los textos en que hay referencias a esa relación; en la primera parte estudia la diferencia o identidad entre esos dos grupos de seguidores de Jesús, en la segunda parte, el significado en el evangelio de Marcos de ambos términos, «discípulo» y «los Doce», y en la parte tercera expone la relación entre «los discípulos» y «los Doce». Esta relación es de unidad y hermandad en todo el evangelio Mc, pero no es una relación entre iguales, ni entre mayores y menores; los Doce tienen una autoridad en su servicio salvífico: es la relación entre los misioneros y los apóstoles de Jesús, apóstoles de la Eucaristía, con especial misión de enseñar, pastorear y celebrar. El autor deja abierta la investigación en los otros evangelios, en las cartas de Pablo, y en los demás escritos del Nuevo Testamento.

El Cantar de los cantares y el arte. Jornada de arte sacro. JOSÉ M^a MAGAZ (ed.). Presencia y Diálogo 17. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2007. 101 p. ISBN 978-84-96318-47-2.

En esta segunda Jornada de Arte Sacro, que organiza la cátedra de Historia de la Iglesia de la Facultad San Dámaso en colaboración con la fundación Félix Granda, ha tenido el lugar central la exposición de 22 pinturas de Hortensia Núñez-Ladeveze,

inspirada en el *Cantar de los Cantares*; ella expone la enorme influencia que este poema bíblico ha tenido en las diversas artes. Ignacio Carbajosa expone el contenido el Cantar desde el punto de vista de un profesor; Javier Morales desvela las claves de la iconografía en las que el *Cantar* ha estado presente a lo largo de la historia, José M^a Magaz muestra la influencia del *Cantar* en la poesía mística de San Juan de la Cruz. Se ha incorporado la versión de Fray Luis de León del *Cantar* en octava rima.

Entrar en lo antiguo. Acerca de la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento. IGNACIO CARBAJOSA - LUIS SÁNCHEZ NAVARRO (eds.). Presencia y diálogo 16. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2007. 166 p. ISBN 988-84-96318-45-8.

Entrar en lo Antiguo desde lo Nuevo no es un ejercicio opcional; es la lectura católica de la Biblia. No se puede leer el Nuevo Testamento sin vibrar con la espera del pueblo de la promesa; y leer el Antiguo Testamento, sin que vibre en nosotros la novedad de Jesucristo, es un ejercicio de abstracción, que no hace justicia ni a uno ni al otro Testamento. Y de esa lectura unitaria surgen las ponencias de la Jornada de estudio de enero de 2007 en la Facultad San Dámaso, que se publican en este libro.

La parte primera, *El Antiguo y el Nuevo*, consta de cuatro intervenciones. Ignacio Carbajosa en *El Antiguo Testamento, realidad abierta* muestra la apertura del A.T., Ley, Profetas y Escritos, que reclaman un cumplimiento en la historia; lo corroboran interpretaciones judías anteriores y contemporáneas del cristianismo. Luis Sánchez Navarro en *La relación Antiguo-Nuevo, clave hermenéutica de la Escritura*, muestra que esa mutua referencia posibilita la lectura unitaria de la Biblia cristiana. Carlos Jódar en *La relación Antiguo-Nuevo Testamento y la configuración de la Biblia como texto* analiza la unidad textual y no sólo canónica de la Biblia. Filippo Belli *¿Por qué Pablo usa las Escrituras de Israel? Esbozo de respuesta* expone el uso, o no uso, de la Escritura por Pablo en función de su interés argumentativo.

La segunda parte del libro, *El Antiguo en el Nuevo*, consta de la extensa aportación de Domingo Muñoz León sobre *El Pentateuco en San Juan* en la que ofrece una visión panorámica del recurso a la Torá en el Cuarto Evangelio; muestra cuán arraigado está Juan en los cinco libros de la Ley, y cómo la lectura actualizante del evangelista permiten la apertura de la unicidad de Dios al misterio trinitario.

FERNÁNDEZ RAMOS, FELIPE, *La Realidad Suprema y su Teofanía definitiva. El Hijo del hombre. El Hombre*. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 159 p. ISBN 978-84-7299-765-3.

El autor presenta en primer lugar el significado etimológico del título “Hijo del hombre”; expone las posibilidades lingüísticas de ese título, el origen de la expresión, y sus fuentes. Titula el segundo capítulo, “El Hijo del hombre y el Reino” pues ambas expresiones están estrechamente conectadas, aunque cada una de ellas tiene matices propios según los distintos contextos en los que Jesús las utiliza y la diversa procedencia de ellas. El capítulo tercero recorre las tres fases sucesivas en las que los evangelios sinópticos usan esa expresión: el ministerio terreno de Jesús, la fase sufriente que culmina en el resucitado, y el desarrollo de los aspectos apocalípticos y relativos a la parusía. El capítulo cuarto expone cuatro ocasiones del uso de esa expresión fuera de los sinópticos, y el quinto analiza nueve aspectos de su uso en el evangelio de Juan.

FERNÁNDEZ RAMOS, FELIPE, *El lenguaje de los milagros*. Glosas 47. Editorial San Esteban. Salamanca 2008. 206 p. ISBN 978-84-8260-211-0.

Los evangelios describen milagros y acciones prodigiosas realizadas por Jesús. El lector encontrará en esta nueva obra del prestigioso exegeta una presentación clara y

sugere sobre el lenguaje de los milagros, su valor doctrinal e histórico, y sobre su sentido en el conjunto de la predicación evangélica y en la fe de la Iglesia.

El autor expone en el prólogo el marco de su interpretación, que son las dos “singularidades” de la creación y Encarnación, y diez normas para la valoración de los milagros bíblicos. Según ellas analiza en siete capítulos las historias de resurrección de muertos (Lázaro, joven de Naín, de Tabita por Pedro, y de Eutiquio por Pablo), los milagros de la naturaleza, en general y en el Nuevo Testamento, la multiplicación de los panes y la conversión del agua en vino, los milagros existenciales (del ciego, del paralítico, del hijo del funcionario y del siervo del centurión), las curaciones de la posesión diabólica, y los milagros de otras curaciones.

Al final *A modo de conclusión* ofrece doce reflexiones finales que insisten en los criterios que ha ido aplicando en el examen de los milagros.

FERRY, JOËLLE, *Isaïe. «Comme les mots d'un livre scellé...» (Is. 29, 11)*. Lectio divina 221. Cerf. Paris 2008. 281 p. ISBN 978-2-204-08473-4.

El autor se propone leer el libro de Isaías como un solo libro y prescinde de los «tres Isaías»; y teniendo en cuenta el eje que constituyen los capítulos 36-39, estructura su estudio en dos partes, precedidas por un primer capítulo que informa sobre la historia de la investigación exegética del libro de Isaías. La primera parte propone los elementos de una arquitectura del libro, su encuadramiento según Is.1 e Is. 65-66, el estudio de Isaías 36-39 como apéndice histórico o eje de la arquitectura del libro, y la arquitectura de Isaías 1-12 y función que tiene Isaías 6,1 - 8,20.

La parte segunda profundiza en algunos temas, como son el endurecimiento y la fe, Isaías 6 y 7, la justicia y la salvación, Isaías 56, los servidores, Isaías 42, y la figura de Sión a lo largo de todo el libro. Al final encontramos unas indicaciones personales sobre el modo de leer el libro.

GATTI, NICOLETTA, *...Perché Il “Piccolo” Diventi “Fratello”. La pedagogia del dialogo nel cap. 18 de Matteo*. Editrice Pontificia Università Gregoriana (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 146), Roma 2007, 296 p. ISBN 978-88-7839-089-8.

La obra recoge la tesis doctoral dirigida por M. Grilli y defendida en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma en diciembre 2006. Estudia Mt 18 a la luz del análisis pragmático y retórico, dividiendo el estudio en tres partes. La primera, titulada “Coordinadas metodológicas”, está compuesta de dos capítulos; en el primero (“Reflexiones hermenéuticas”), ofrece una serie de nociones sobre el análisis pragmático que va a aplicar y define el texto como sapiencial dialógico, es decir, es un texto de tipo “comentario” que enseña por medio de un diálogo entre Jesús, maestro, y los discípulos, a lo largo del cual los discípulos deben aprender a ver la realidad con los ojos del Padre y como consecuencia vean al “pequeño” como “hermano” (cf título de la obra). En el segundo (Mt en la controversia hermenéutica) intenta estudiar la estructura del conjunto en el contexto de las opiniones de los diversos autores. Para la autora comienza en 18,1 y termina al final del capítulo. Respecto a la estructura defiende primero que el conjunto no es un simple agregado de temas que se suceden sino que tienen una unidad estructural interna. Concede mucha importancia a los tres interrogantes del conjunto (18,1.12.20) y se decide por una estructura ternaria. El conjunto es una enseñanza sapiencial de Jesús de forma dialogada, en la que el Maestro enseña después de cada pregunta. Cada una de las secciones de este conjunto tripartito comienza con una pregunta y termina con el sintagma “mi Padre”. Se trata de tres etapas de un único camino formativo que el texto propone al lector.

La segunda parte está dedicada al “Análisis exegético” del texto mateano y lo lleva a cabo en los siguientes tres capítulos, en los que analiza detenidamente cada

una de las secciones que ha presentado previamente: el capítulo 3º estudia la primera (18,1-10), determinando las subsecciones, estudiando la cohesión sintáctica, la potencialidad semántica y las respuestas implicadas; el capítulo 4º repite el proceso con la sección 18,11-20, y el siguiente capítulo con la tercera sección, 18,21-35.

La tercera parte está dedicada a una síntesis teológica, en la que pone de relieve los grandes temas que han ido apareciendo a lo largo del estudio. Termina con tres observaciones a modo de conclusión: aportaciones de carácter metodológico, aportaciones de carácter exegético-teológico, y desafíos de Mt 18 al lector contemporáneo. Respecto a las aportaciones exegético-teológicas señala que la consideración del texto desde la perspectiva pedagógica le ha permitido leer el conjunto como unidad, especialmente los pasajes más debatidos, como es 18,15-17 y los más enigmáticos, como 18,18-20; además se resalta el carácter teo-lógico del texto subrayando la relevancia de Dios Padre, así como el carácter cristológico poniendo de relieve el carácter de Jesús como pedagogo en cuanto Hijo; igualmente se reinterpreta la visión eclesiológica". La "Ekklesia", fraternidad de pequeños-discípulos, encuentra su propia identidad como lugar de educación para el discipulado, entendido como proceso incesante de conversión para conseguir los mismos sentimientos del Hijo, presentados en el texto como "pequeñez", "búsqueda" y "perdón"; vive además para la misión, pues ha sido colocada en la historia como signo testimonial de la paternidad del Padre" (307s).

Completan la obra la bibliografía y varios índices. Bienvenida esta obra que se une a los varios intentos de profundizar en la palabra de Dios, sirviéndose de las aportaciones de la lingüística moderna. El estudio propone una lectura posible de Mt, una más, en un campo tan debatido como es este capítulo, y pone de relieve una serie de aspectos del texto, que enriquecen nuestro conocimiento del mismo.

Antonio Rodríguez Carmona

GONZÁLEZ ECHEGARAY, JOAQUÍN, *Los Herodes. Una dinastía real de los tiempos de Jesús*. Verbo divino. Estella (Navarra). 2007. 294 p. ISBN 978-84-8169-761-2.

Presenta el autor en este libro el ambiente histórico en el que aparece Jesús y el cristianismo naciente, atendiendo a las personas relevantes que fueron responsables de la política, y concretamente, la dinastía de los Herodes. Aprovecha en sumo grado la amplia documentación histórica, que apoyan los descubrimientos arqueológicos, y los estudios sociológicos y económicos de recientes investigadores.

En un primer capítulo describe la economía de Judea, su carácter de frontera, y su población. En los dos capítulos siguientes presenta la historia de Herodes el Grande, su acceso al poder y su colosal obra en la construcción de ciudades, palacios y del templo. El capítulo cuarto trata de la segunda generación de los Herodes, Arquelao, Herodes Antipas y Filipo. La tercera generación de los Herodes, Agripa I, amigo de Calígula y de Claudio, y Herodes de Calcis, es objeto del quinto capítulo. Y el sexto trata de Agripa II y la cuarta generación de los Herodes. Como conclusión encontramos unas reflexiones sobre esta dinastía. Cada uno de los capítulos lleva al final una bibliografía.

Como apéndice I tenemos los nombres de los triunviros y emperadores romanos y su genealogías; el apéndice II nos ofrece los nombres de los reyes judíos de la dinastía asmonea y de los Herodes, y sus genealogías, y como tercer apéndice encontramos la lista de los gobernadores romanos de Judea y de Siria.

Veinticinco figuras de personajes de esta historia, de restos arqueológicos y reconstrucciones de edificios más destacados ilustran el texto. No dudamos de que este libro tendrá la acogida que se merece.

GRANADOS ROJAS, JUAN MANUEL, *La reconciliación en la carta a los efesios y en la carta a los colosenses*. Analecta Biblica 170. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2008. 258 p. ISBN 978-88-7653-170-5

Esta investigación analiza los textos sobre la reconciliación en las dos cartas de Efesios y Colosenses (Ef 2, 14-16; Col. 1, 20,21-23), e individúa el sentido de ese término y sus campos semánticos asociados. Contiene dos partes principales, que responden a esos dos textos seleccionados. Un capítulo primero, introductorio, delimita el estudio, expone las dificultades relacionadas con el significado de la reconciliación en las dos cartas, y presenta las opciones metodológicas del trabajo. Los capítulos II y V presentan respectivamente la composición de las cartas, su delimitación interna y los rasgos más importantes de su argumentación; se discute sobre las secciones de esas cartas y se propone una estructura correspondiente a sus disposiciones textuales. Los capítulos II y VI examinan las secciones de las cartas donde se encuentra la palabra ἀποκαταλλάσσω, y evalúan el uso de los términos involucrados en la acción reconciliadora, considerando su función semántica, retórica, epistolar. Los capítulos IV y VII analizan los componentes semánticos estructurales de la reconciliación y cómo se articulan para formar el “paradigma de la reconciliación”. El capítulo VIII, conclusivo, sintetiza y explica las relaciones entre el μυστηριον y la reconciliación.

HOFIUS, OTFRIED, *Exegetische Studien*. WUNT 223. Mohr Siebeck. Tübingen 2008. 365 p. ISBN 978-3-16-149605-9.

El autor reúne en este tomo veinte estudios, algunos de ellos publicados por vez primera.. Los tres primeros exponen la exégesis de Mc 9, 14-29, de Jn 3, 34b, y de Jn 11.1-44. Los diez siguientes estudian temas y textos paulinos: dos tratan de las obras de la ley, otro sobre Rom. 10,4, dos sobre 1 Cor 15, dos sobre 2 Cor 5, 19, y los otros tres sobre la reconciliación y la ley, sobre Gal 5, 17 y sobre 1 Tim 4,14. Tres estudios abordan temas teológicos: La singularidad del apóstol de Jesucristo, la comunidad en la mesa del Señor, y la dirección de la comunidad y la dirección de la Iglesia. Dos estudios se refieren a los Setenta: La traducción de Is. 52, 13b, y el texto de Dn 7, 13-14. Los dos últimos trabajos tratan de interpretar la exégesis del Nuevo Testamento: consideraciones sobre el cometido de una disciplina teológica, y la importancia de Hans Joachim Iwands para la exégesis. La bibliografía del autor la componen 219 títulos de estudios publicados entre 1960 y 2008.

HOTZA, GERHARD, *Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium*. Forschung zur Bibel 111. Echter Verlag. Würzburg 2007. 339 p. ISBN 978-3-429-02872-5.

Destaca el autor que Lucas, a diferencia de los otros tres evangelios, muestra una notable inclinación a presentar a Jesús como un huésped, y una predilección por la tema de la visita divina; por tanto, el narrador Lucas retrata a Jesús como un huésped y con ello pone en escena el teologúmeno de la visita de Dios. La investigación consta de tres partes; una primera, introductoria, que presenta el vocabulario que Lucas usa en estas narraciones; el segundo analiza detalladamente siete pasajes lucanos en los que Jesús visita como huésped, Levi, Zaqueo, Marta y María, discípulos de Emaús, Simón el fariseo y la pecadora, un fariseo anónimo, y un jefe fariseo. Completa el estudio de estas escenas con el de otras, más generales, del mismo Lucas, como la comida de los cinco mil hombres, la última cena, las comidas del resucitado, y también el rechazo de hospitalidad sufrido por Jesús, o las escenas de hospitalidad en los Hechos. La parte tercera saca las conclusiones teológicas de la investigación: el significado de esta metáfora del huésped, la cristología que muestra el Jesús-huésped, el significado

profundo de ἐπισκέπτεσθαι, y por último cuatro dimensiones del paradigma cristológico de Jesús-huésped.

LEPROUX, ALEXIS, *Un discours de Sagesse. Étude exégétique de Sg 7-8*. Analecta Biblica 167. Istituto Biblico. Roma 2007. 386 p. ISBN 978-88-7653-167-5.

Los capítulos 7 y 8 del Libro de la Sabiduría, o Sabiduría de Salomón, son la pieza maestra de este escrito del judaísmo alejandrino incluido en el Antiguo Testamento de la Iglesia Católica. Durante treinta años investigadores del Instituto Bíblico han ido analizando diversas partes de este libro; en esa línea Alexis Leproux profundiza en la comprensión de los capítulos 7 y 8 del libro de la Sabiduría. En una primera parte, dos capítulos, estudia la estructura literaria y la composición retórica de esos dos capítulos, evoca el movimiento literario y filosófico de «segunda sofística» y cuestiona las consecuencias de su aplicación en el estudio del Libro de la Sabiduría. En el capítulo tercero examina los temas de bienes y educación en tres expresiones del capítulo 7, versículos 3, 11 y 15, «respiraba el aire común», «todos los bienes me vinieron con ella», y «que Dios me conceda hablar». En el capítulo cuarto propone el contexto filosófico y religioso de la parte central del mismo capítulo 7, y se fija con más detención en los versículos 26 y 27, «ella es un reflejo de la luz eterna», y «ella renueva todo». En el quinto capítulo analiza el capítulo 8 de la Sabiduría, y sus expresiones «a ella la he amado», del versículo 2, «obtendré por ella la inmortalidad», versículo 13, y «seré fuerte», versículo 21. La bibliografía se extiende no solo a los comentarios del libro de la Sabiduría, sino aporta también estudios sobre la sofística, retórica y crítica literaria, el mundo greco-latino, el mundo bíblico, judío y judeo-helenístico.

MAKAMBU, MULOPU APOLLINAIRE, *L'esprit-pneuma dans l'évangile de Jean. Approche historique-religieuse et exégétique*. Forschung zur Bibel 114. Echter Verlag. Würzburg 2007. 360 p. ISBN 978-3-429-02615-8.

Esta investigación abre un amplio y original horizonte sobre la noción de Pneuma, en griego, y rūh, en hebreo, espíritu, y el tema del paráclito, entendido como tercera persona de la Santísima Trinidad. En la introducción trata el autor de la composición literaria del cuarto evangelio; estudia luego en la parte segunda el término Πνεῦμα en los clásicos griegos, en el Antiguo Testamento y escritos de ese tiempo, en el Nuevo Testamento y en el cristianismo primitivo. En la tercera parte procede al análisis de los textos en el evangelio de Juan, 1, 32.34 -descenso del Espíritu sobre Jesús-; 3, 3-8 -engendrado del Espíritu-; 3, 34c -no da el Espíritu con restricción-; 4, 23-24 -adorar en Espíritu y Verdad-; 6, 63 -el Espíritu vivifica-; 7, 39 -ríos de agua viva-; 19, 30 -Jesús entregó el Espíritu, y 20, 22 -El don del Espíritu Santo-. Recalca el autor en las conclusiones que el fin principal de su estudio ha sido proponer una lectura del concepto de Πνεῦμα en el evangelio de Juan que explicase la diferencia entre la pneumatología de los versículos sobre el Paráclito en el discurso del adiós y la pneumatología del todo el evangelio restante.

MARTINI, CARLO MARIA, *Los ejercicios de San Ignacio a la luz del Evangelio de Mateo*. Colección Camino 85. Desclée de Brouwer. Bilabo 2008. 283 p. ISBN 978-84-330-2226-4.

Propone el autor catorce meditaciones sobre textos del evangelio de Mateo, en relación con los ejercicios espirituales de San Ignacio, aunque extiende también sus reflexiones a otros textos de los evangelios y del Antiguo Testamento. Cada meditación comienza y concluye con una oración, que orienta y resume los pensamientos centrales

expuestos. La redacción revela el origen verbal de esas meditaciones, y en ellas incluye anécdotas y experiencias personales, que subrayan la cercanía del predicador.

McKIM, DONALD K., *Dictionary of Major Biblical Interpreters*. Inter-Varsity Press. Nottingham. England. 2007. 1106 p. ISBN 978-1-84474-194-6.

Ocho años después de una primera edición se publica esta segunda, aumentada, que presenta los datos y aportaciones de más de doscientos autores que han interpretado la Biblia a lo largo de los dos milenios cristianos. Es obvio, y lo subraya el autor, que “aun en esta edición ampliada se echan de menos nombres que podrían o deberían haber sido incluidos”; añade que estas figuras tendrán que esperar a otro libro.

Las cien primeras páginas contienen seis estudios sobre la interpretación de la Biblia en los periodos de la Iglesia antigua, edad media, siglos XVI y XVII, siglos XVII y XIX, y siglo XX, en Europa y en Norteamérica; son amplios estudios que proponen el marco intelectual y temporal de los autores que luego se estudian. De todos ellos se exponen su contexto histórico e intelectual, su biografía y obras, sus aportaciones interpretativas, su importancia y los estudios que se han ocupado de ellos. A este diccionario acudirán todos interesados por la interpretación de la Biblia.

MANNS, FRÉDÉRIC, *Que sait-on de Marie et de la Nativité?*. Bayard. 2006. 159 p. ISBN 978-2-227-47658-5.

Poco se sabe de María. Los pocos detalles que aportan los evangelistas se pueden completar en ciertos casos por los evangelios apócrifos del mundo judeo-cristiano; además, las informaciones que dan los evangelios cobran todo su sentido si se colocan en el contexto judío y se leen a la luz de la Biblia y de la tradición oral judía. Esto es lo que hace el autor, desarrollando primero y contestando brevemente después, treinta cuestiones sobre los datos que aportan Mateo y Lucas.

MEYNET, ROLAND, *Appelés à la liberté*. Collection Rhétorique sémitique V. Lethielleux. Paris 2008. 240 p. ISBN 978-2-283-61255-2. €: 28.

El autor presenta doce textos del Antiguo Testamento, que fundan y celebran la liberación de Israel. En la primera parte, El don de la libertad, estudia *El paso del mar*; (Ex 14), que narra la acción del Señor en favor de los hijos de Israel para librarlos de la esclavitud de Egipto, y el *Canto del mar* (Ex 15), con el que celebra el pueblo de Israel lo que acaba de vivir y anticipa lo que le espera en el largo camino que le llevará ala montaña santa. La parte segunda, La ley de la libertad, analiza sucesivamente las dos versiones del Decálogo (Ex. 20. 2-17 y Dt 5, 6-21), sus semejanzas y diferencias, coincidentes en ser una invitación para liberar al prójimo. La tercera parte, Himnos a la libertad, examina los seis salmos, llamados *El hallel egipcio* (Ps 113-118), que se cantaba en las solemnidades, sobre todo en la Pascua. Extiende su análisis al solemne salmo, Ps 136, llamado *El gran Hillel*. Advierte el autor que otros textos vetero-testamentarios también tratan de la libertad, y que otros muchos textos sobre la libertad se hallan en el Nuevo Testamento.

NEUDECKER, REINHARD, *The Voice of God on Mount Sinai. Rabbinic Commentaries on Exodus 20:1 in the Light of Sufi and Zen-Buddist Texts*. Subsidia Biblica 23. Third, revised and enlarged edition. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2008, 184 p. ISBN 88-7653-619-1.

En el volumen 66 (2003) 271 de esta revista se publicó una reseña de la edición primera de este estudio en el que el autor presenta una lectura de Éxodo 20, 1, introductorio

de la revelación de Dios en el Sinaí: “Habló Dios todas estas cosas diciendo”. Expone primero las cuestiones que suscita este texto, y las estudia en los siguientes capítulos examinando las interpretaciones rabínicas, del sufismo y del budismo zen: el atributo divino de justicia, única pronunciación y sonido, revelación completa de la escritura y tradición, el acontecimiento siempre presente del Sinaí, palabras conflictivas de Dios, acciones mutuamente opuestas, interlocutor de Dios, y como conclusión reflexiona sobre la gran voz. Ofrece al final los textos hebreos estudiados y un bibliografía sobre los temas estudiados en la biblia y en la literatura rabínica, sobre el sufismo y sobre el zen budismo. En esta edición tercera se ha añadido mucha información, sobre todo en las notas, y se ha renovado la sección “sufi” del capítulo VIII, “Acciones mutuamente opuestas”.

PALACHUVATTIL, MATTHEW, *“The One Who does the Will of the Father”. Distinguishing character of disciples according to Matthew. An exegetical Theological Study*, Tesi Gregoriana, Serie Teología 154, Editrice Pontificia Università gregoriana, Roma 2007, 400 p. ISBN 978-88-7839-104-8.

El autor de esta Tesis inicia su trabajo con una introducción sobre el estado de la cuestión y el método utilizado en el mismo. En palabras del propio autor: “el método constituye un intento de combinar los métodos de análisis textual narrativo, pragmático y retórico para llegar a una autentica interpretación textual como resultado de un encuentro creativo a través del texto entre el lector y el autor”.

A continuación, Palachuvattil presenta el estudio que ha realizado dividido en tres partes. La primera parte consta de dos capítulos. El primero, presenta algunas consideraciones metodológicas en las que el autor pretende precisar los términos que preparan el terreno para acercarse al texto como un proceso interactivo. Para ello, hace uso de nociones de las teorías de la comunicación de los actos de habla y de la retórica clásica. El segundo capítulo estudia el uso del término $\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha$, en los LXX y los antecedentes a su uso en Mateo.

La segunda parte está constituida por los capítulos III, IV, V en la que analiza los textos de Mateo en que aparece la expresión “hacer la voluntad del Padre” ($\pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}\nu + \tau\omicron \theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha + \tau\omicron\upsilon \pi\alpha\tau\epsilon\rho\acute{\varsigma}$: Mt 7,21-23 (“La llamada a hacer la voluntad del Padre”); Mt 12,46-50 (“Los que hacen la voluntad del Padre como la familia de Jesús”); Mt 21, 28-32 (“El juicio dentro de la familia al hacer la voluntad del Padre”) según esa triple mirada: significado, fuerza y efecto del texto. El estudio de esta forma, va respondiendo en cada perícopa a estas tres preguntas: ¿qué comunica el autor? ¿cómo? ¿para quién transmite ese mensaje y cual es el efecto que produce en el lector? Cada capítulo concluye con una mirada a las perícopas desde una perspectiva intertextual la cual busca subrayar la creatividad y la originalidad de Mateo como “hyper-texto”.

La tercera parte la dedica a una cuestión temática en la que estudia las características del discipulado en conexión con los tres textos de Mateo que tienen el sintagma $\gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota / \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota + \tau\omicron \theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha + \tau\omicron\upsilon \pi\alpha\tau\epsilon\rho\acute{\varsigma}$: (6,9-10; 18,14; 26,42). Cada uno de estos análisis constituye un capítulo en el que el autor aplica el mismo método ya expuesto. Así, el texto seleccionado se convierte en punto de partida para presentar las características que son fundamentales para ser discípulo de Jesús.

Por último, se exponen las conclusiones en las que el autor en una buena síntesis, y tras presentar la voluntad del Padre en la vida de Jesús y en la vida de los apóstoles, invita al lector a vivir su discipulado mediante el cumplimiento de la misma. Para ello propone tres actitudes: invocar a Dios como Padre, seguir el modelo de Jesús, el Hijo y hacerse como niños viviendo como familia.

En esta Tesis encontramos un interesante estudio para acercarnos al tema del discipulado en Mateo desde una nueva perspectiva.

Mariela Martínez Higuera, op

PAUL, ANDRÉ, *La Biblia y Occidente. De la biblioteca de Alejandría a la cultura europea*. Verbo Divino. Estella (Navarra) 2008. 454 p. ISBN 978-84-8169-791-9.

Esta obra es continuación de otras dos del autor, *El hombre creó la Biblia* y *La Biblia antes de la Biblia*, en las que trataba de la génesis y la prehistoria de la realidad bíblica; pero la verdadera historia de la formación de la Biblia se identifica con el cristianismo, occidental y latino, sobre todo; de ahí el título del libro. Es ingente la multitud de datos con que el autor teje la amplísima información que ofrece en este libro; intentamos proponer un escaso resumen.

En la introducción expone el origen de la identidad judía en el siglo VI antes de Cristo, y cómo en el siglo siguiente ese pueblo «iniciaba la escritura de su historia nacional, y, al hacer eso, la escritura de la Biblia». Hubo una proliferación literaria que llevó a la selección de una colección hebrea de los «veinticuatro» libros; vino luego la normalización de un texto único hebreo. En la primera parte estudia la composición de la Biblia de los Setenta en Alejandría, la discrepancia de cristianos y judíos sobre su «inspiración», y las versiones en todas las Iglesias del Oriente. En la parte segunda expone «el advenimiento literario de las escrituras cristianas», el comienzo y promoción cristiana del *codex*, o libro con páginas, la génesis y penetración de las primeras Escrituras cristianas, el proceso de conformación de los cuatro evangelios, la influencia de la cultura grecorromana en Pablo y en Lucas, la consolidación de dos Testamentos, y el camino hacia el «canon de las Escrituras». En la tercera parte describe el camino hacia la Biblia latina, la *Vulgata*; trata de las versiones latinas de los libros santos, de la obra de Jerónimo y su culto a la «verdad hebrea», de la labor discrepante de Agustín favorable a los Setenta, los largos y tortuosos caminos que condujeron a la *Vulgata*, y el itinerario posterior por el siglo XIII hasta la proclamación en Trento de los libros «canónicos»; concluye con algunas consideraciones sobre la influencia bíblica en la Europa política, y aporta datos sobre la situación de la *Vulgata* y de sus traducciones en los tiempos posteriores hasta nuestros días. En la conclusión, «Por la laicidad con la Biblia» formula los deseos de que la Biblia sea devuelta a la antigüedad clásica y se le conceda el lugar que le corresponde en la enseñanza de los grandes clásicos.

PÉREZ FERNÁNDEZ, MIGUEL, *Textos, Fuente y Contextuales de la Narrativa Evangélica. Metodología aplicada a una selección del evangelio de Marcos*. Editorial Verbo Divino (Biblioteca midrásica 39), Estella 2008, 549 p. ISBN 978-84-8169-800-8.

En el documento de la Pontificia Comisión Bíblica de 2001, dedicado a “El pueblo hebreo y sus Sagradas Escrituras” se recomienda a los exégetas cristianos el conocimiento y uso de los procedimientos exegéticos del judaísmo en sus trabajos exegéticos (nº 12ss). La recomendación es perfectamente lógica ya que la cultura judía es el contexto vital en que las tradiciones cristianas han nacido, se han desarrollado y se han puesto por escrito. Por ello su conocimiento es necesario para interpretarlas en toda su riqueza. No son muchos los que han puesto en práctica esta recomendación, como se queja el comentarista judío E.Kessler (cf. “Una respuesta al documento de la Pontificia Comisión Bíblica”, en www.jcrelations.net). La presente obra de Miguel Pérez es una buena acogida de esta recomendación. El autor, excelente conocedor tanto del judaísmo como del Nuevo Testamento, es una de las personas adecuadas para este tipo de trabajos.

Como dice el subtítulo y explica en la introducción, la obra pretende presentar de forma práctica, mediante el estudio de varios textos de Marcos, un método que ayude a leer los textos del NT en su contexto bíblico y extrabíblico. El método consta de cinco pasos: “el primer paso es presentar la estructura escenográfica (casi teatral) del texto evangélico, para buscar después, en un segundo paso, el texto fuente o los textos fuente del AT que se escenifican. El tercer paso es la relectura del pasaje evangélico

en el macrotexto del evangelista y del NT a la luz de los textos fuente. Un cuarto paso lo aportan los textos contextuales de la literatura extrabíblica, entre los que tienen prioridad los textos judíos (Qumrán, Apócrifos, Misnah, Tosefta, Talmud, Midrasim, Filón, Flavio Josefo, etc) que se inspiran y comentan los textos bíblicos que están tras el relato evangélico; otros textos contextuales secundarios son los de la literatura helenista-romana. Finalmente, el último paso es una relectura donde sintéticamente se ofrece la singularidad, confluencia y diferencias del texto del texto evangélico y sus textos fuente y contextuales”. Esta metodología se aplica a once textos, la mayor parte del capítulo primero de Mc, en concreto, Mc 1,1 (título de la obra); 1,2-8 (Juan Bautista y Jesús); 1,9-11 (bautismo de Jesús); 1,12-13 (el Espíritu impulsa a Jesús al desierto); 1,14-15 (el programa de Jesús); 1,16-20 (llamada y seguimiento); 1,21-28 (en la sinagoga de Cafarnaúm); 1,29-31 (recuperación de una mujer para la diakonía); 1,40-45 (Jesús frente al “Primogénito de la Muerte”); 6,30-46 (la multiplicación de los panes y los peces); 11,12-14 (la higuera que no dio fruto). Termina la obra con índices de citas, autores y bibliografía general. El juicio global que me merece la obra es muy positivo.

Un mérito del método propuesto es que sitúa la perícopa objeto de estudio en su contexto cultural, lo que ayuda a comprender la verosimilitud de la relectura del motivo bíblico que hace el NT, pues se puede comprobar que es un tipo de relectura que aparece en otras tradiciones judías no cristianas y que, por tanto, no se trata del fruto calenturiento de un exégeta actual que ve alusiones al AT por todas partes. Es un tipo de exégesis que privilegia hoy día la llamada “exégesis canónica”, y en última instancia, no es más que una modalidad más completa de la llamada “crítica de tradiciones”, que tiene como finalidad identificar las diversas tradiciones, trazar su recorrido e identificar las diversas situaciones vitales (*Sitz im Leben*) por las que la tradición ha ido pasando y cobrando vida tanto en el AT como en el NT. El presente estudio hace ver el texto evangélico en su contexto, permitiendo apreciar la continuidad y también la ruptura, superación y originalidad que ofrece la versión evangélica de la tradición. Un segundo mérito global de la obra es que sabe conjuntar adecuadamente el análisis histórico-crítico de cada texto con los análisis de las relecturas midrásicas de los diversos motivos que integran la perícopa. Los diversos textos estudiados están bien trabajados, aportando informaciones útiles para la exégesis. Naturalmente, como toda obra de este tipo, no es un estudio definitivo, y hay puntos y opiniones que se pueden precisar mejor o con las que el lector no está de acuerdo. Se echa de menos una atención sistemática en todos los textos a su “forma”, que sólo se estudia en algunos. Sería de desear que no sólo estudiara los motivos o tradiciones sino que también incluyera el estudio de las “formas” y las iluminara contextualmente. Esperamos que el autor continúe trabajando el método, depurándolo y ofreciendo buenas aportaciones a la exégesis bíblica.

Antonio Rodríguez Carmona

Regards croisés sur la Bible. Études sur le point de vue. Lectio divina. Cerf. Paris 2007. 480 p. ISBN 978-2-204-08421-5.

Este volumen *Hors série* publica las actas del 3º coloquio internacional del Réseau de recherche en narrativité biblique, RRENAB, tenido en París del 8 al 10 de junio del 2006. Consta de tres conferencias y diez seminarios. En las conferencias Alain Rabatel presenta la noción de «punto de vista» y muestra cuáles son sus indicios que se pueden encontrar en el texto; analiza luego el combate de David y Goliath en su debate con los exegetas sobre este instrumento de estudio de la Biblia. Jean-Pierre Sonnet, apoyándose en las primeras páginas del Génesis, muestra el recurso al «punto de vista» como esencial en el arte bíblico de la narración. Y John Darr propugna que el lector moderno tenga en cuenta el «punto de vista» en la lectura de la obra de Lucas.

En los diez seminarios, publicados en la segunda parte del libro, se editan treinta trabajos; los títulos de esos seminarios son: *Le point de vue dans le Nouveau*

Testament; Point de vue et réécriture dans les récits bibliques; Le point de vue entre Histoire et Poétique; Le point de vue dans le livre d'Hénoch; Les transformations du système énonciatif dans les jeux de l'intertextualité. Bible, Littérature et Mystique; La constructions des personnages dans Matthieu; Le croisement des méthodes dans le travail du texte biblique; Les personnages secondaires dans la Bible: un réexamen; Histoire et «Érudit»-Historian and Antiquarian; La narrativité des lettres pauliniennes: le cas de la Lettre aux Galates.

RÉGENT, BRUNO, S.J., *L'énigme des talents. Une lecture de la parabole de Matthieu*. Études bibliques 145. Médiasèvres. Paris 2008. 160 p. ISBN 2-900388-88-11.

Encontramos en el libro, en primer lugar, una traducción muy literal del texto de la parábola mateana de los talentos, y luego un comentario de cada uno de sus versículos, ilustrados con unos dibujos simples de carácter enigmático que se proponen a la interpretación del lector. En una segunda parte se profundiza en siete temas de la parábola. En la tercera parte se verifica la fecundidad y coherencia de la interpretación propuesta mediante la lectura de algunos pasajes de los capítulos 18 al 25 del evangelio de Mateo. Como epílogo propone el autor unas indicaciones sobre esta parábola y los ejercicios espirituales de San Ignacio, y algunas sugerencias para ejercicios personales y de grupo. Como anejo ofrece cinco interpretaciones de la parábola que nos han dejado los Padres de la Iglesia, Orígenes, Hilario de Poitiers, Juan Crisóstomo, Jerónimo y Gregorio Magno.

RENAUD, BERNARD, «*Proche est ton Nom*». *De la révélation à l'invocation du Nom de Dieu*. Cerf. 2007. 188 p. ISBN 978-2-204-08318-8.

El autor se propone precisar el lazo que une la revelación y la invocación del Nombre de Dios, y contribuir con ello a una teología bíblica de la oración. En una parte primera, después de subrayar el significado y alcance del nombre propio en la Biblia, estudia tres textos del Éxodo, 3,13-15; 6, 2-8; 34, 6-9, en los que el nombre de YHWH desvela una presencia, y en un tercer capítulo analiza la teología del Nombre divino en el Deuteronomio. La segunda parte trata de la invocación del Nombre: su invocación en el Éxodo, en los salmos de alabanza y de súplica, y en el Nuevo Testamento, la oración del Señor, de Jesús y de los primeros cristianos. Y es que «Jesús pone el sello a la revelación del Nombre divino, iniciada en el Horeb, en las confidencias de Dios a Moisés».

RICHEY, LANCE BYRON, *Roman Imperial Ideology and the Gospel of John*. The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series, 43, The Catholic Biblical Association of America. Washington 2007, 228 p. ISBN 0-915170-43-4.

El origen de este libro fue una tesis doctoral, presentada en 2004, con el título *Verdaderamente éste es el Salvador del mundo: Cristo y el César en el Evangelio de san Juan*. Esta anotación permite descubrir dos matices. El primero se refiere al carácter serio, científico, propio de investigación que permea todo este libro. El segundo subraya el tiempo de larga elaboración que ha permitido al autor profundizar y ampliar los temas inicialmente presentados.

El objetivo y contenido de este libro es comprobar la relación existente entre el Imperio romano y la composición del cuarto evangelio. Como sorprendente botón de muestra, es preciso reconocer que el cuarto evangelio llame a Cristo el Salvador del mundo (Jn 4,42; 20, 31; 1 Jn 4,14). Hay que tener en cuenta que en este tiempo y con idéntico título se denominaba al emperador de Roma. Algunos emperadores eran personajes infamantes para los cristianos, como por ejemplo, Nerón y Domiciano.

Esta semejante designación puede crear dificultad de comprensión entre los lectores cristianos del cuarto evangelio. El autor, en cinco densos capítulos, estudia, pues, la mutua relación entre el imperio romano y el texto del cuarto evangelio.

El primer capítulo sitúa el evangelio de Juan en las coordenadas del tiempo y la geografía. Resume los resultados de la moderna exégesis para reconstruir la historia -casi siempre compleja y sometida encontrados resultados- de la comunidad joánica. Se repasan las célebres teorías de Brown y Martyn. Recuerda los conflictos de esta comunidad con la sinagoga judía, y cómo sus miembros fueron expulsados de ella. El evangelio acuña un vocablo propio: *apostynagogós* (Jn 9,22; 12, 42; 16,2).

El segundo capítulo reconstruye el contexto romano del evangelio. Estudia, en especial, la ideología, característica del imperio de Augusto. ¿Debian los nuevos cristianos, ya excluidos de la gran sinagoga judía, mostrarse obedientes a las leyes del imperio?

El capítulo tercero es eminentemente literario. Estudia algunos campos lexicográficos, relativos al poder, en conexión con el imperio romano. Estos son los campos: *Exousía* (autoridad), Salvador del mundo, el Hijo del hombre.

El cuarto analiza el Prólogo en contraste con las narraciones típicas del nacimiento del emperador romano. El pasaje joánico afirma la unicidad y divinidad de Jesucristo. Para ello subraya la preexistencia de Cristo como Logos y omite la narración de su nacimiento como una especie de signo milagroso.

El quinto capítulo estudia el relato de la Pasión (capítulos 18-19) pero se focaliza en el análisis de tres versos muy representativos: *Mi reino no es de este mundo* (18,36); *Si sueltas a este hombre, no eres amigo del César* (19,12); *Nosotros no tenemos más rey que al César* (19,15). El análisis muestra que la Pasión, antes de ser una diatriba anti judía, es una oposición al emperador romano.

Este libro abre perspectivas en el estudio del cuarto evangelio. Hasta ahora el contexto era el mundo judío y la sinagoga, la nueva aportación mira a su relación con el imperio romano. Un lenguaje común los asemeja, pero sobre todo el Evangelio recalca como mensaje central para todos los lectores, sobre todo los que venían del mundo pagano, la autoridad, superioridad y divinidad de Jesucristo por encima de todo emperador romano.

Francisco Contreras

ROSETTI, M. *Giuseppe negli scritti di Qumram. La figura del patriarca a partire da 4Q372 I*. Nuova Biblioteca di Scienze religiose 3. LAS – Roma 2007. 366 p. ISBN 978-88-213-0647-X.

La Colección *Nuova Biblioteca di Scienze religiose* del Ateneo Salesiano, publica este interesante estudio de la tradición de José (Gn 37-50) en la literatura de Qumram. El autor confiesa haber llegado hasta el tema casi fortuitamente, después de leer y estudiar los textos de Qumram durante años y afirma que le preocupó ahondar en los motivos por los cuales los hombres de la comunidad se interesaron por el personaje de José. Este interés iba acompañado, según él mismo confiesa, de una búsqueda constante de las lecturas y relecturas que de los textos bíblicos se iba produciendo a lo largo del tiempo, en función de la recepción que de los mismos hacían las distintas comunidades. El trabajo está organizado en cinco capítulos, unas páginas de conclusiones y cuatro apéndices; se incorpora, además, una bibliografía muy completa clasificada en cinco grupos (edición de textos bíblicos, rabínicos, pseudoepígrafos, patrísticos y relecturas targúmicas; estilo literario; comentarios y estudios).

El capítulo primero presenta el variado elenco de textos qumránicos en los que se hace alguna referencia al nombre “José”. Es un trabajo muy completo con estudios sinópticos en columnas y tablas, que se convierte en un espacio-referencia fundamental para cualquiera que quiera consultar la presencia del personaje en la biblioteca del Mar Muerto.

El capítulo segundo comienza el estudio del 4Q372, texto conocido como “el salmo de José” (F. García Martínez). El autor hace una presentación general de la familia de fragmentos y manuscritos y de los estudios anteriores, para entrar, después, en un estudio pormenorizado del texto del fragmento, que completa con unos apuntes sobre la fecha y el propósito del “salmo”.

El capítulo tercero está dedicado al análisis de los versículos que componen el texto, atendiendo a la estructura y el análisis literario (lexicología y género). Es un estudio muy complejo pero muy bien presentado que muestra el particular uso de los textos bíblicos por parte de la comunidad de Qumram.

El capítulo cuarto se centra en el estudio de la figura de José en 4Q372. M. Rosetti parte del estudio clásico de G. von Rad (*La historia de José y la sabiduría antigua de Israel*) e incorpora todo el debate que, en torno a la tesis de dicho autor, se ha suscitado entre los biblistas contemporáneos. Después selecciona todos los textos del Antiguo Testamento que se refieren a José, diferenciando entre aquellos que se refieren a José como representante del reino norte y aquellos que se centran en José como patriarca protagonista de la narración del Génesis. Existen estudios más exhaustivos sobre estas cuestiones (*Esplendor en la diáspora. La historia de José (Gn 37-50) y sus relecturas en la literatura bíblica y parabíblica*), pero, como no es posible abordar todos los datos que proporcionan – dado el objetivo que el libro pretende –, resultan suficientes.

El capítulo quinto y último, estudia el uso del título “padre” referido a Dios en 4Q372. Primero, se estudia el uso en el texto y después, se coteja con el uso de ese mismo título en otros textos de la biblia hebraica, de los libros deuterocanónicos y de los textos apócrifos.

Las conclusiones del trabajo muestran cómo el interés de los qumramitas por la figura de José tuvo que ver en primer lugar, muy probablemente, con su condición de sabio y maestro, así como con su piedad y fidelidad en el momento de la prueba. Pero, además, la relectura de este personaje en el entorno de Qumram hablaría del esfuerzo del grupo por buscar una reformulación de la fe de Israel en las nuevas circunstancias en las que podía verse envuelto.

La edición, compleja por combinar tres alfabetos, tablas y columnas sinópticas, está muy cuidada. No faltan tampoco secciones donde se exponen las conclusiones y se van acotando los logros de la investigación. Una obra de alta investigación que completa otras que ahondan en la figura del personaje y que abre un camino interesante de los estudios sobre los textos de Qumram: el estudio del tratamiento de los personajes clave de las tradiciones bíblicas.

Miren Junkal Guevara

SÁNCHEZ BOSCH, JORDI, *Maestro de los pueblos. Una Teología de Pablo, el Apóstol*. Verbo Divino, Estella 2007, 735 p. ISBN

Creo que se trata de una de las mejores obras bíblicas en lengua española aparecidas en 2007 y que está llamada a prestar un gran servicio a los estudios sobre san Pablo. El autor es un destacado y reconocido especialista en la materia, profesor emérito de Nuevo Testamento en la Facultad de Teología de Barcelona y miembro actual de la Pontificia Comisión Bíblica. Como dice el subtítulo, la obra intenta exponer las diversas facetas del pensamiento de Pablo, el primer teólogo cristiano que reflexiona sobre Cristo y su obra. Consta de una introducción y quince capítulos, agrupados en cuatro grandes bloques: la Revelación de Dios; Jesús, el Hijo de Dios; la salvación del hombre; Israel y la Iglesia. Termina con una bibliografía, que recoge básicamente los títulos utilizados en la obra. La introducción plantea el problema del título “teología” aplicado a Pablo y expone las características de la obra: Pablo parte del “catecismo” que recibió de la Iglesia primitiva (reflejado básicamente en 1 Tes) y lo profundiza con una verdadera reflexión teológica en las cuatro grandes cartas (Rom, 1 y 2 Cor, Gal). Estas cartas serán la base de esta obra, aunque ocasionalmente recurrirá a Flp y

Flm, excluyendo las deuteropaulinas. La primera parte está dedicada a la revelación de Dios (tres capítulos: Dios transcendente; Dios creador; Dios Padre y el Espíritu Santo), la segunda desarrolla la cristología paulina (cinco capítulos: Cristo en la tierra; Muerte salvadora; La resurrección de Cristo; Jesús, “Cristo”, “Hijo de Dios” y “Señor”; La parusía y la resurrección futura), la tercera la soteriología (dos largos capítulos: Los inicios de la salvación; La vida cristiana) y finalmente la cuarta está dedicada a Israel y la Iglesia (cinco capítulos: La elección de Israel; Definiciones de la Iglesia; Las dimensiones de la Iglesia; El ministerio de la Palabra; Otros ministerios y carismas). El autor va examinando cada uno de los temas en las cuatro grandes cartas, ofreciendo frecuentes estudios analíticos de textos para justificar sus puntos de vista. “Nuestro intento, afirma S.B., no es especular ni el de extraer todo lo que los distintos textos dan de sí, sino recoger y ordenar todo el material teológicamente relevante que contienen las cuatro grandes cartas de Pablo, procurando quedarnos en el nivel de lo que el mismo apóstol enseñaba: es decir, ni hermenéuticas profundas, ni simple enumeración de frases prescindiendo de su significado. Si en algún momento entramos en afirmaciones más propias de una hermenéutica personal, no dejaremos de advertirlo. Sin poner en primer plano la discusión con los autores que han escrito sobre un tema, no dejaremos de tener en cuenta las diversas opiniones y reflejar, en principio, aquello en que los diversos autores coinciden. Cuando tengamos que expresar una opinión más personal, intentaremos razonarla algo más e indicar dónde se encuentran estas opiniones” (18s).

Este tipo de obras de teología bíblica plantean el problema del criterio de sistematización de todos los datos que ofrece el hagiógrafo: hay quien opta por un esquema cercano a nuestra lógica occidental, y hay quien prefiere intentar reconstruir el esquema mental del autor bíblico; el primer criterio facilita nuestra comprensión pero fuerza el pensamiento del hagiógrafo, obligado a entrar en un corsé ajeno, el segundo, por su parte, es difícil de reconstruir (es frecuente la disposición centrada en la resurrección, pero no hay acuerdo) y ajeno a nuestra mentalidad.

Como se puede apreciar por lo expuesto, el autor ha optado por una disposición del primer tipo, inspirada en el llamado “credo corto” (teo-logía, cristología, soteriología, eclesiología); es consciente de que esta disposición exige una correcta superposición de todos los planos, lo que le ha obligado a recurrir a una serie de llamadas para consultar otros lugares en que se exponen otras facetas del tema en cuestión. Dada la complejidad y riqueza del pensamiento paulino es algo obligado, por lo que el desarrollo de un tema se encuentra en diversos lugares.

Recomiendo al autor que en futuras reediciones añada un índice temático para facilitar la consulta de un tema determinado, pues no siempre se consigue esto consultando el índice general.

Felicito al autor y recomiendo la obra a todos los interesados en los estudios paulinos.

Antonio Rodríguez Carmona

SCHABER, JANE, *La resurrección de María Magdalena. Leyendas, apócrifos y Testamento cristiano*. Aletheia. Verbo Divino. Estella (Navarra). 620 p. ISBN 978-84-8169-773-5.

La autora declara en el resumen final de su abultado libro que se ha esforzado por mostrar con argumentos coherentes y convincentes la tradición de que las mujeres estaban presentes en la crucifixión, en el enterramiento y junto al sepulcro vacío de Jesús, y que ellas, o al menos, María Magdalena aseguraron haber recibido una revelación que interpretaba ese vacío como resurrección, y que habían tenido una experiencia visionaria de Jesús, que la había dotado con el espíritu de Dios. Y añade que carece de importancia que esa tradición sea histórica y demostrable o no, pues aunque María

Magdalena fuera un personaje de pura ficción literaria, «todavía podría ser fuente de recursos y poder para las varonas contemporáneas».

Con esta actitud feminista, que profesa abiertamente, ha examinado una ingente cantidad de datos sobre las mujeres en el Nuevo Testamento y los autores que han abordado este tema, en los primeros siglos y en nuestros tiempos. Continuamente hace referencias a Virginia Wolf, su acompañante en su investigación, y a ella y a un primer contacto con María Magdalena dedica su primer capítulo. En el segundo aporta muchos interesantes datos sobre la ciudad de Migdala, patria quizás de María de Magdala. En el tercero expone las leyendas, que silencian, extorsionan la figura de Magdalena o la fusionan con otras mujeres. En el capítulo cuarto analiza la presentación que de la Magdalena hacen las literaturas gnósticas y apócrifa, El capítulo quinto estudia ya los datos que sobre ella se encuentran en el Nuevo Testamento, y en el sexto analiza las posibilidades convergentes que se deducen de ese Testamento cristiano. En el último capítulo, casi cien páginas, ya expone su propia presentación de María Magdalena como «sucesora de Jesús», analizando sobre todo los textos de Juan 20 y 2 Reyes 2.

Como apéndices indica nueve documentos que hacen mención de María Magdalena, no encontrados en Nag Hammadi, el texto del apócrifo 1 Henoc 70-71, y el «humano», Daniel 7.

SCHMIDT, JOSEF, *Gesetzesfreie Heilsverkündigung im Evangelium nach Matthäus. Das Apostelkonzil (Apg 15) als historischer und theologischer Bezugspunkt für die Theologie des Matthäusevangeliums*. Echter Verlag (Forschung zur Bibel 113), Würzburg 2007, 501 p. ISBN 978-3-429-02919-7.

Se trata de una tesis defendida en la Gregoriana de Roma en diciembre 2006, dirigida por el profesor M. Grilli. Como indica el subtítulo, el autor aborda el problema de destinatarios, tiempo y problemática concreta que subyace al primer evangelio y a la que quiere responder el evangelista. Hoy día es frecuente responder a estos interrogantes señalando como destinatarios una comunidad mixta, judeo y étnico-cristiana, situada posiblemente en Antioquía durante la segunda generación cristiana, con una problemática relacionada, al menos parcialmente, con la postura ante la Ley, es decir, destinatarios mixtos, fuera de Palestina y después del año 70. La presente investigación sólo coincide con este punto de vista en lo relativo al problema de la postura ante la Ley (el cristiano está libre de la Ley ritual judía); en lo demás se aparta de este punto de vista, y defiende que se trata de una comunidad judeocristiana palestina, situada en Cesarea marítima, en la primera generación cristiana, después del llamado Concilio Apostólico del que habla Hch 15. Este Concilio, conocido por Mt y la comunidad destinataria, es importante para determinar su problemática y la solución que se le da. La comunidad judeocristiana tiene que abrirse a la misión a los gentiles sin imponerles la ley ritual judía.

La obra consta de introducción y tres partes: (1) La primera tiene como título “Cumplimiento de la ley y misión a los paganos”, y se desarrolla en dos capítulos en los que estudia el estado de la cuestión y precisa el objetivo de la investigación (cap.1), y la perspectiva de la misión a los paganos como elemento estructural del Mt. En el capítulo 2º hace una relectura de Mt desde el punto de vista de la misión, poniendo de relieve el interés por la misma y encontrando en las “dudas” de algunos de 28,17 un indicio de que existía un grupo en la comunidad contrario a la misión a los gentiles).

La segunda parte, titulada “Mt en el horizonte de un conflicto del cristianismo primitivo”, consta de tres capítulos en los que presenta primero el conflicto de un Evangelio libre de la Ley en el tiempo de la Iglesia primitiva (cap.3), el “Concilio apostólico” como punto de referencia histórico y teológico, donde identifica este conflicto con el que provocaron los judaizantes en la primera generación cristiana (cap.4), y ¿Obedecer la Ley según Mt 23,2-3? Reflexiones sobre Mt 23 como punto de

referencia histórico y teológico, donde concluye que el capítulo no critica la enseñanza de los escribas judíos sino a la autoridad romana (por ello localiza la comunidad en Cesarea marítima) (cap.5). Finalmente la última parte (3) estudia la Soteriología y Eclesiología en Mt, en dos amplios capítulos en los que expone el fin de la ley ritual a la luz de la muerte de Jesús, lo que implica un anuncio del Evangelio libre de la ley ritual (cap.6), y “La ciudad sobre el monte”. Reflexiones sobre un concepto central de la ecclesiología mateana, donde presenta la Iglesia como la “convocatoria” de Jesús prometida a Pedro (Mt 16,16-19), que ofrece a todos los pueblos una patria espiritual y religiosa. Termina exponiendo sistemáticamente las conclusiones, la bibliografía e índices.

El intento básico de la obra parece ser situar en la primera generación cristiana un conflicto sobre la postura ante la ley, que otros muchos exégetas sitúan en la segunda. De aquí que se puedan distinguir en ella dos tipos de informaciones, una que describe la problemática en torno a la ley y la perspectiva de la misión, que encontrará amplio consenso, y otra en la que se esfuerza en situar este problema en la primera generación cristiana, que no aparece del todo concluyente, a pesar de los esfuerzos del autor por reinterpretar Mt 18 y 23 y Gal en esta perspectiva, a veces con argumentos un tanto curiosos y llamativos, como la interpretación que hace de las dos mujeres de Gal 4,21-31 (pág. 120ss), o la del Cleofás de Émaús (pág.139). Pero no es este el tenor general de la investigación, que mantiene un nivel científico serio.

Bienvenido sea este estudio que con toda seguridad ayudará a cuestionar las posturas “adquiridas” y a entender mejor la palabra de Dios. A. Rodríguez Carmona

SETTEMBRINI, MARCO, *Sapienza e storia in Dn 7 - 12*. Analecta Biblica 169. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2007. 263 p. ISBN 978-88-7653-169-9.

El autor de esta tesis doctoral hace una lectura del apocalipsis de Daniel 7 - 12 en cuanto composición sapiencial. En el primer capítulo, *El libro de Daniel y la sabiduría*, hace unas primeras consideraciones a partir del puesto que tiene el libro de Daniel en la narrativa de la historia postexílica, señala luego algunas características del libro y analiza con detención el capítulo 1º de Daniel, introductorio del libro en su conjunto; esto le lleva a preguntar si todo el libro, en sus dos partes, es sapiencial. El capítulo segundo estudia la segunda parte de Daniel, capítulos 7 a 12, como modelo apocalíptico sapiencial; analiza la articulación de las secciones, el género literario de las visiones, y el texto de esos capítulos, con especial detención el capítulo 7º. En el tercer capítulo el autor profundiza en las enseñanzas del libro de Daniel, analizando algunas de sus perícopas, y destacando lecciones que aporta sobre el mal en Israel, y su antídoto de la sabiduría.

En la conclusión insiste en que el apocalipsis de Daniel es un escrito sapiencial, interesado no en los casos de la vida cotidiana, sino en la dinámica de la historia, en el conflicto entre las potencias destructoras y las fuerzas benéficas.

SEVILLA JIMÉNEZ, CRISTÓBAL, *El desierto en el profeta Oseas*. Asociación Bíblica Española 45. Verbo Divino. Estella 2006. 285 p. ISBN 978-84-8169-370-6.

El autor nos ofrece su tesis doctoral en Teología Bíblica presentada en la Facultad de Teología de Granada bajo la dirección de José Luis Sicre. El tema elegido es uno de los más interesantes y discutidos dentro del difícil mensaje del profeta Oseas. La importancia de la marcha por el desierto y de la experiencia vivida en él por el pueblo de Israel es de sobra conocida por cualquier lector de la Biblia. Pero muchas veces se desconoce el interés que Oseas concedió a este tema. El profeta menciona al desierto directamente en 2,5.16-17; 9,10; 13,5.15, y alude a él en 11,1-3 y 12,10; exceptuando

los cc.4-8, el tema recorre todo el libro. El tema atrajo ya desde finales del siglo XIX, cuando Budde propone el “ideal nómada”: el desierto aparece como el lugar de origen de la religión de Israel, y huellas de esta mentalidad se encuentran en Oseas e Isaías. Como indica el autor, detrás de este mentalidad estaba el ideal romántico de la vuelta a la naturaleza y a la vida simple. Años más tarde, Humbert presentó a Oseas como un profeta beduino, que encuentra en el desierto el período ideal de la historia de Israel. Esta interpretación fue rechazada por autores como Riemann, Talmon y Simián. Pero faltaba un estudio exhaustivo del tema, y esto es lo que nos ofrece Cristóbal Sevilla.

En cinco partes estudia detenidamente los cinco textos de interés (2,16-17; 9,10; 11,1-4; 12,10-11; 13,4-6). Tras ofrecer la traducción del pasaje, con abundantes notas que la justifican, lo sitúa en su contexto, incluso en el más amplio, como ocurre con 2,16-16, que no sólo es tratado dentro del poema 2,4-25 sino en el conjunto de los capítulos 1-3. Sigue un estudio exhaustivo y muy documentado del texto en todos sus pormenores, algo imposible de resumir en esta breve presentación.

Son muy interesantes las conclusiones. Un primer apartado ofrece en un cuadro sinóptico los diversos sentidos que adquiere el término *midbar* (desierto) en Oseas (mítico y geográfico, referencia al Éxodo, geográfico y climático), indicando al mismo tiempo si se refiere al pasado o al futuro, y si se encuentra en palabras del profeta o en un discurso divino. El segundo apartado relaciona el desierto con la crisis de los últimos años del Reino Norte, época en la que vivió Oseas. El tercero trata la pervivencia del pensamiento de Oseas en Jeremías y Ezequiel.

Un estudio espléndido por el que hay que dar la enhorabuena al autor y agradecer a la editorial su publicación. E. Olivares

SHABANI, LOUAY, *Santificazione e valore salvifico del matrimonio. Studio esegetico-teologico di 1 Cor 7, 12-16 ed Ef 5, 25.33*. Tesi Gregoriana. Serie Teologica 158. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2008. 321 p. ISBN 978-88-7839-113-0.

El presente estudio de dos perícopas, aparentemente distantes, muestra cómo San Pablo clarifica y desarrolla el tema de la santificación y salvación en el matrimonio de cristianos y mixto. Cada uno de los dos textos, de 1 Cor y de Ef se analizan y estudian en sendas partes de la investigación. En la parte primera, que estudia 1 Cor 7, 12-16, en tres capítulos expone primero su contexto -ciudad y habitantes, comunidad cristiana, características de la carta-, hace luego una lectura detallada de cada uno de sus versículos, y reflexiona finalmente sobre la doctrina paulina sobre los matrimonios mixtos (con una interesante alusión al privilegio paulino), sobre la santidad de los creyentes, y el modelo de conducta y santidad que se propone en ese texto. Paralelamente y con la misma estructura y temas, en la parte segunda, que estudia Ef. 5, 25-33, expone su contexto, hace una lectura detallada del texto, y en la reflexión teológica reflexiona sobre el amor de Cristo según este texto, sobre la Iglesia como esposa de Cristo y sobre los diversos aspectos del “misterio” según San Pablo. En la parte tercera, *Santificación y salvación en el matrimonio*, presenta al matrimonio como don de la creación, y analiza textos del Antiguo Testamento, y como don de salvación, tal como lo muestran los dos textos estudiados, de los que subraya los puntos en común y sus diferencias. La reflexión final versa sobre la acogida de estas enseñanzas entre los corintios y efesinos del día de hoy.

SIMOENS, YVES, *Apocalypse de Jean. Apocalypse de Jésus Christ. I. Une traduction. II. Une interprétation*. Faculté jésuites de Paris. 2008. 57+295 p. ISBN 978-2-84847-017-7. €: 25.

El autor recalca con el subtítulo que el apocalipsis, revelación, de Juan es la revelación de Jesucristo, lo único que importa a Juan. La obra se presenta en dos

volúmenes; el primero es una traducción que procura su cercanía al texto griego; el segundo es un comentario, que aspira a no ser uno más de los ya existentes, sino que intenta dar la primacía a la interpretación antropológica y teológica del texto, lo cual compromete al autor, responsable y libre, a evitar la arbitrariedad y a respetar los datos del «libro». Con este nueva publicación el autor prosigue su estudio precedente del evangelio según San Juan, y a la luz de este evangelio intenta explicar un libro difícil, que vive una lógica simbólica.

En la introducción indica los temas centrales del Apocalipsis, el juicio de Dios, y la estructura del libro en cuatro septenarios: cartas, sellos, trompetas, copas, aunque no totalmente separados en el texto; al final encontramos otro septenario, el de las siete visiones. Este esquema lo presenta el anexo I. El capítulo primero es introductorio también, e informa sobre el corpus juánico, la persona de su autor, el género apocalíptico, y una visión de conjunto del libro. En la bibliografía se indican instrumentos de consulta, introducciones y estudios sobre el estado de la cuestión y estructuras literarias, estudios y comentarios, y estudios más especializados sobre otros aspectos y temas del Apocalipsis de Juan.

SPRONCK, JOËL, *La patience de Dieu. Justifications théologiques du délai de la Parousie*. Tesi Gregoriana. Serie Theologica 160. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2008. 352 p. ISBN 978-88-7839-116-1.

El tema inmediato de esta investigación es la justificación de la dilación de la Parusía, y de la situación que se vive hasta esa segunda venida del Señor. En una primera parte, *Justificación de la dilación de la parusía en el Nuevo Testamento y en el pensamiento patrístico*, el autor analiza seis textos neotestamentarios: Las parábolas de la cizaña y de la red (Mt 13, 24-30 y 47-48), la parábola de la semilla que crece y del campesino que espera el fruto de la tierra (Mc 4, 26-28), la parábola de la higuera improductiva (Lc 13, 6-9), la evangelización de las naciones (Mc 13,10), la objeción del retraso de la parusía (2P 3, 3-15a), y el clamor de los mártires bajo el altar (Ap 6, 9-11); de cada uno de estos pasajes analiza el texto y contexto, su contenido teológico, y en algunos su repercusión en los Padres. En la parte segunda, *Estudio sistemático. Justificaciones del retraso de la parusía en la reflexión teológica contemporánea*, expone la reflexión de tres teólogos: la de Oscar Cullmann en su concepción de la historia de la salvación, la de Jean Daniélou, a la luz del Verbo encarnado, y la Joseph Ratzinger, a la luz del Mesías crucificado, la paciencia, la pasión y la esperanza escatológica de Cristo.

SZYPULA, WOJCIECH, *The Holy Spirit in the eschatological tension of christian life*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 147. Università Gregoriana. Roma 2007. 432 p. ISBN 978-88-7839-092-8.

Como indica el subtítulo el autor hace un estudio exegético y teológico de dos perícopas de cartas paulinas, 2ª Corintios 5, 1-5, y Romanos 8, 18-27; las dos partes primeras y principales de la investigación responden a una y otra de esas perícopas. Con un esquema paralelo estudia en cada una de ellas; en un primer capítulo, el autor, los destinatarios, la integridad y estructura de la carta, y analiza el texto seleccionado; en un segundo capítulo lo estudia minuciosamente cada versículo, y en un tercer capítulo expone las reflexiones teológicas que propician sobre la creación, la escatología teocéntrica y cristocéntrica, y el Espíritu Santo como primera participación y como primer fruto de vida divina.

La parte tercera, conclusiva, estudia seis aspectos de la actuación del Espíritu Santo en la tensión escatológica de la vida cristiana.

THATCHER, TOM (ed.), *What we have heard from the Beginning. The Past, Present, and Future of Johannine Studies*. Baylor University Press, Waco, Texas 2007, 423 p. ISBN 978-1-60258-010-7.

Desde los años 1950 se ha desarrollado en el campo de la investigación bíblica una inmensa proliferación escriturística sobre el corpus joánico. Se le ha denominado *nuevo look, edad dorada* (J.A.T. Robinson). Se ha estudiado la obra del discípulo amado desde muy diversas perspectivas y con distintos tratamientos. El resultado ha sido variopinto, encontrado e incluso, a veces, contradictorio. Se ha desarrollado en un interminable juego de tesis y antítesis, que se concentraban en fecunda síntesis.

El autor-editor de la monumental obra que presentamos plantea un reto: ¿Qué estudioso del cuarto evangelio se siente con fuerzas para adentrarse en tan vasto campo de producción joánica, y leer con provecho tantas aportaciones científicas y sesudas? Para responder con solvencia ha creado un género literario, no por antiguo, menos interesante y novedoso: una conversación entre el pasado y el presente que se abre al futuro. Este libro es una especie de *cápsula del tiempo*, una conversación virtual entre algunas de las vivientes leyendas del campo joánico y los estudiantes actuales. Cada autor, ya consagrado por una obra sólida y reconocida, describe y expone sus planteamientos; y cada joven estudiante responde con una impresión y evaluación de cuanto ha escuchado, y elabora una especie de sumario.

El tono del libro es el propio de una conversación: llano, asequible, interesante en todo momento. Este tratamiento influye muy positivamente en su lectura. El interés no decae, sino que, muy al contrario, progresa hasta la última página. Hay que añadir, en seguida, que el tono atractivo y amable del libro se conjuga perfectamente con su contenido. No es obra ligera ni superficial, sino muy profunda. Ofrece una muy completa panorámica acerca de los logros científicos en el corpus joánico durante estos últimos cincuenta años.

Obras así, con carácter de síntesis, de orientación, en donde se conjuga el pasado con las expectativas del futuro, apenas existen. En este sentido nuestro libro surte de un material valiosísimo; hallamos en él, reunidas y presentadas de manera orgánica, las propuestas y novedades de muchos libros.

Es preciso también recalcar que en las dieciocho *conversaciones* o diálogos intervienen los autores de mayor prestigio en el campo de la exégesis joánica. Baste recordar estos nombres célebres: Ashton, Beutler, Borgen, Dawn, Carson, Culpepper, De Jonge, Fortna, Kysar, Martyn, Moloney, O' Grady, Painter, Schneiders, Segovia, Smith, Van Belle, Wahle.

Sólo una queja y una protesta ante este magnífico libro. Abundan los autores de lengua anglosajona; pero no se han tenido en cuenta los nombres de la cultura occidental-latina. De Ignace de la Potterie, por ejemplo, autoridad en san Juan, profesor durante toda una vida en el P.I.B, autor consagrado con una valiosa obra escrita, ni una sola referencia. Este olvido representa un lapsus muy difícil de justificar.

Francisco Contreras

TERNAY, HENRI DE, *Avec Job. De l'épreuve à la conversion*. Collectio Écritures 12. Lumen Vitae. Bruxelles. 176 págs. ISBN 978-2-87324-322-7.

Viene de lejos la historia de este ensayo, dice el autor; y es que proviene de sus reuniones ecuménicas con unos sesenta biblistas latino-americanos en Brasil en los años 1981-1991, y de su docencia en la Universidad católica de Río de Janeiro y también del curso que tuvo de 1996 a 2003 en el Centre Sévres de París.

Siguiendo la estructura actual del libro de Job adopta su comentario al esquema teatral que se vislumbra en el mismo libro: Prólogo y monólogo de Job, tres actos, que son los otros tantos debates entre Job y sus amigos, un entreacto que componen el

elogio de la Sabiduría, un monólogo de Job, y el discurso de Elihu, y como cuarto acto el diálogo de Yhwh y Job, seguido del epílogo.

Acude frecuentemente en su comentario a los salmos. No subraya el sufrimiento, sino que conduce hacia el Dios, que se revela al fin de libro, como amor, gratuidad y vida.

TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Comentario al evangelio según San Juan*. Tomos 1-3. Agape-Edibesa. Buenos Aires Madrid 2006. 264+254+264 p. ISBN 84-8407-640-7.

No existía una traducción castellana de esta obra de la madurez de Santo Tomás, el más completo de sus comentarios bíblicos. Las beneméritas editoriales Agape y Edibesa han proyectado publicar en diez tomos este comentario. La traducción y notas, literarias y doctrinales, las debemos a Pablo Cavallero. Las introducciones y comentarios, orientadores de la teología subyacente, son de Nicolás Baisi. Con los tres tomos publicados tenemos el comentario de los seis capítulos primeros del evangelio de San Juan; cada capítulo contiene varias lecciones. Para mayor comodidad en cada uno de los tomos se repite la bibliografía.

TORIBIO CUADRADO, JOSÉ FERNANDO, *Apocalipsis: Estética y teología*. Subsidia Biblica 31, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2007, 333 p. ISBN 978-88-7653-636-6.

Hay que calificar de muy original el acercamiento al Apocalipsis que el autor de este libro propone. Parte del presupuesto de que ya ha habido muchos intentos de explicación del misterioso libro, conforme a los métodos tradicionales, histórico-críticos. Incluso se tiene la impresión de que están agotados y caducos: tienen muy poco ya que ofrecer. Por ello el autor se aproxima con ojos nuevos ante una obra tan deslumbrante como enigmática. Propone una contemplación estética del Apocalipsis. Es preciso reconocer la influencia que esta obra ha ejercido en el arte cristiano. Piénsese en la iconografía, en las pinturas sobre el Cordero, en las visiones de la nueva Jerusalén, en los maravillosos códices miniados de los Beatos, en las impresionantes xilografías de Dürero, también en los hermosos cuadros de Rubens y del Greco.

Yo mismo pude ver durante el pasado mes de noviembre en los museos vaticanos de Roma una impresionante muestra de la producción artística que el Apocalipsis ha suscitado en la cultura de todos los tiempos. Ahora mismo que redacto estas líneas contemplo el libro resumen de esta exposición: *Apocalisse. L'ultima rivelazione* (Musei Vaticani, Salone Sistino, 2007). Esta muestra no viene sino a corroborar el carácter estético del libro y su universal difusión.

En efecto, el Apocalipsis es, ante todo, un libro de visiones más que de enunciados doctrinales. En él destaca la presencia gloriosa del Cordero, que llena con su energía de victoria la marcha de la Iglesia. Aparece la lucha entre el bien y el mal. Frente a la Trinidad santa (El Padre, el Cordero y el Espíritu) se apostaba una trinidad diabólica: el gran dragón y sus dos engendros; la primera y segunda bestias. El combate es a muerte, mueren en la lucha los degollados y los mártires. Una luz nueva inunda este mundo con la epifanía del triunfo de Cristo y de los suyos. La historia camina hacia un desenlace positivo: la nueva Jerusalén. Todo este lenguaje impregna de esperanza al lector del Apocalipsis. Pero este lector debe saber que su contenido y enseñanza le llegan a través de un vehículo característico: la imagen, el símbolo, el drama, la visión. En definitiva, a través de un torrente impetuoso de mensaje estético.

El autor, provisto de un amplio conocimiento de la lingüística actual, acomete esta empresa con indudable éxito. Nos abre a la contemplación gozosa, sensorial, estética, de este don del Apocalipsis. Se detiene en su especial mundo imaginario, en las imágenes simples y superpuestas, las extrañas perlas preciosas, los fenómenos acústicos, la

rotación del tiempo, el drama o acción en suspense del libro, la encarnizada pelea de fuerzas hostiles, la apoteosis de la nueva Jerusalén... No podemos sino felicitarlo por la originalidad de su acercamiento y por el reconocido fruto de sus logros.

Al final, queda un extraño olvido o laguna. El autor es español. Y debería conocer la obra de F. Contreras, que es abundante respecto al Apocalipsis. Lástima que no cita ninguno de sus libros ni artículos. El presente libro podría haberse enriquecido también por la labor de sus colegas españoles. Francisco Contreras Molina

WRIGHT, N. T., *La resurrección del Hijo de Dios. Los orígenes cristianos y la cuestión de Dios*. Verbo Divino, Estella 2008, 999 p. ISBN 978-84-8169-801-5

El autor, canónigo anglicano de la abadía de Westminster y actualmente obispo anglicano de Durham, ha escrito esta voluminosa obra como parte de un proyecto que consta de tres partes. La obra se plantea como respuesta al “paradigma predominante” en la actualidad, paradigma que, según él, contiene muchas inexactitudes con apariencia científica y que es ampliamente aceptado tanto en el mundo de la investigación como en el de muchas de las principales iglesias... “En términos generales, esta opinión sostiene lo siguiente: (1) que el contexto judío proporciona solo un marco confuso donde “resurrección” podía significar varias cosas diferentes; (2) que Pablo, el primer escritos cristiano, no creería en la resurrección *corporal*, sino que sostenía una opinión más “espiritual”; (3) que los primeros cristianos creían, no en la resurrección corporal de Jesús, sino en su exaltación/ascensión/glorificación, en su “subida a los cielos” en virtud de una capacidad especial, y que empezaron a emplear el lenguaje de “resurrección” para referirse a esa creencia, y solo, posteriormente para hablar de una tumba vacía o de “ver” a Jesús resucitado; (4) que las historias de los evangelios sobre la resurrección son invenciones tardías destinadas a reafirmar esta creencia surgida en un segundo momento; (5) que la mejor manera de entender estas ‘vistas’ de Jesús, fuera cual fuera el modo en que tuvieron lugar, es partir de la experiencia de conversión de Pablo, que como tal, se puede explicar como una experiencia ‘religiosa’, interna al sujeto, que no conlleva la visión de ninguna realidad externa, y que los primeros cristianos experimentaron algún tipo de fantasía o alucinación; (6) que, independientemente de lo que ocurriera al cuerpo de Jesús (las opiniones difieren ya de entrada respecto a si fue sepultado, siguiera), dicho cuerpo no fue objeto de una ‘resurrección’ y ciertamente no fue ‘resucitado de entre los muertos’ en el sentido en que las historias evangélicas, leídas en su sentido aparente, parecen requerir” (págs 32s).

Ante este paradigma el autor en esta larga obra quiere “establecer (1) un punto de vista diferente con respecto al contexto y los materiales judíos, (2) una nueva manera de entender a Pablo y (3) a todos los demás cristianos primitivos, y (4) una nueva lectura de las historias evangélicas; y sostener que la *única* razón posible por la que el cristianismo empezó y tomó la forma que tomó es la tumba vacía y que hubo gente que realmente se encontró con Jesús, vivo de nuevo, y (6) que, aun cuando admitirlo supone aceptar un reto en lo que a la cosmovisión como tal se refiere, la mejor explicación explicación histórica de todos estos fenómenos es que Jesús, en efecto, fue resucitado corporalmente de entre los muertos” (pag.33).

La obra consta de cinco partes, en las que en la primera (“Para sentar las bases”) plantea las premisas sobre la posibilidad de un estudio científico, histórico-teológico, de la resurrección. En cuatro capítulos estudia el problema hermenéutico intentando mostrar la posibilidad de tal estudio histórico-teológico (capítulo 1º) y estudiando el contexto cultural en que en el siglo I de nuestra era se proclamó que Jesús había resucitado para que se pueda descubrir la novedad de esta proclamación. Para ello presenta la “vida más allá de la muerte” en el paganismo antiguo para hacer ver que el concepto “resurrección” (= proceso inverso a la muerte) era conocido, pero considerado imposible (Grecia) o no considerado

necesario (Egipto), pues la vida en el reino de la muerte daba la plenitud a la persona (capítulo 2º). Igualmente estudia la muerte y el más allá en el AT donde al final se llega a afirmar la resurrección que solo tendrá lugar al final de la historia, pues no se afirma haya acaecido todavía a ningún mortal (capítulo 3º). Esto se confirma con el estudio de la esperanza más allá de la muerte en el judaísmo posbíblico (capítulo 4º). De esta forma el autor aclara cuál era el contexto histórico en que los primeros testigos comienzan a proclamar que un hombre concreto, Jesús de Nazaret, ha resucitado, algo imposible para los griegos y que sólo tendrá lugar al final de los tiempos para los judíos. Lo expone en las tres siguientes partes.

La segunda parte (“La resurrección en Pablo”) comienza el análisis de las fuentes cristianas, comenzando por Pablo. Afirma sobre éste: “Se suele afirmar, y con frecuencia simplemente se supone, que Pablo tenía de la resurrección una visión “espiritual”, en el sentido moderno de la palabra, es decir, una visión en la cual un cuerpo y una tumba vacía no tenían importancia alguna. Toda esta parte del presente libro va encaminada a rebatir de manera concluyente esta idea y en particular una desastrosa traducción errónea de 1 Cor 15 que le ha dado amplia difusión”(274). Para ello analiza las cartas de Pablo en cuatro capítulos: la resurrección en Pablo, fuera de las cartas a los Corintios (capítulo 5º), en Corinto (capítulos 6º y 7º) y los testimonios de Pablo sobre su visión de Jesús (capítulo 8º).

La parte tercera (“La resurrección en el cristianismo primitivo, aparte de Pablo”) continúa estudiando el testimonio de las fuentes cristianas, bíblicas y extrabíblicas, en otros cuatro capítulos: tradiciones evangélicas fuera de los relatos pascales (capítulo 9º) y en otros escritos del NT (capítulos 10º), textos paleocristianos no canónicos (capítulo 11º) y la esperanza mesiánica en persona: Jesús como mesías y señor (capítulo 12º). La cuarta parte (“La historia de Pascua”) aborda la admisibilidad de la creencia proclamada por los primeros cristianos en cinco capítulos: cuestiones generales de las historias de Pascua (capítulo 13º), temor y temblor en Marcos (capítulo 14º), terremotos y ángeles en Mateo (capítulo 15º), corazones que arden y pan partido en Lucas (capítulo 16º) y “Nuevo día, nueva tarea”, según Juan (capítulo 17º). Finalmente la quinta parte (“Fe, acontecimiento, significado”) presenta las conclusiones en dos capítulos: Pascua e Historia (capítulo 18º) y Jesús resucitado como Hijo de Dios (capítulo 19º). La obra termina con la bibliografía y tres índices (fuentes citadas, autores modernos, temas).

En conjunto se trata de un estudio en general riguroso y completo, que demuestra la tesis básica que defiende el autor: el NT habla de la resurrección *corporal* de Jesús, que ya ha acaecido, y la de los cristianos que tendrá lugar en el futuro. Las explicaciones que hablan de una resurrección *espiritual* o de otro tipo no explican adecuadamente los textos bíblicos. Igualmente queda claro que el comienzo del cristianismo está en la proclamación de la resurrección de Jesús. El autor ofrece análisis detallados y concluyentes sobre muchos concretos de la temática. Sin embargo no siempre el estudio es riguroso ni completo, pues deja en el aire o presenta con cierta ambigüedad algunas cuestiones importantes. La más importante es de tipo hermenéutico. Se esperaba que en la última parte (Fe, acontecimiento y significado) abordara la cuestión de la interpretación de los datos bíblicos. Ciertamente, los datos bíblicos hablan de resurrección *corporal*, pero el autor no aclara del todo lo que entiende por “cuerpo” y “alma”: da la impresión de que habla de “alma” de forma dicotómica, y no bíblica, que es monista, pues en la antropología bíblica “cuerpo” no se distingue realmente de “alma”, ya que son dos aspectos del mismo “yo”. Con relación a “cuerpo”, de los diversos aspectos que tiene el concepto bíblico (ontológico o sujeto físico de acciones; funcional o capacidad de relación con los demás cuerpos que adquiere el sujeto con su cuerpo; debilidad, propia de toda “carne”) se queda prácticamente en el primero,

minimizando el segundo como reacción a la postura de los que niegan el primero (resurrección significa que el muerto sigue vivo con nueva capacidad de relación en el mundo de Dios; el cadáver puede seguir en el sepulcro). El autor presenta su idea de cuerpo: “Como la mayoría de los términos antropológicos de Pablo, ‘cuerpo’ es global en su contenido; ‘cuerpo’ hace referencia al ser humano entero, en buena medida como podría hacerlo nuestra palabra moderna ‘persona’, visto como presente dentro del mundo bueno de la creación, dentro del espacio y del tiempo, y llamado a vivir allí en gozosa obediencia” (333). Reconoce el aspecto funcional, junto al físico: “El Espíritu, que tanto aquí como en todo el pensamiento de Pablo, es la garantía *presente* (subrayados míos) de la herencia *futura* y del cuerpo que será *adecuado* para ese nuevo mundo”... será cuerpo *transphysical*... (325). Un poco más adelante: “Es verdad que, como en Flp 3,20s, la gloria es aquí una *característica* del cuerpo resucitado; pero, de nuevo, como en aquel pasaje, también es una *función* de él. El cuerpo resucitado será “glorioso” por cuanto no está sujeto al deterioro ni a la muerte, pero quienes sean resucitados disfrutarán también de “gloria” en el sentido de *nuevas responsabilidades dentro de la nueva creación*. Esto dirige la mirada hacia el tema de la “herencia” (cf Gal 3-4 y Ef 1) y que en este caso constituye el tema principal de los vv 8,18-25 (de Romanos). Esta parte del cuadro paulino más amplio del mundo venidero, la era nueva prometida, centra la atención no en qué tipo de cuerpo tendrán, sino en la esfera sobre la cual ejercerán su dominio” (326s). El autor, pues, reconoce el concepto de cuerpo-función, pero lo que subraya sobre la nueva función del cuerpo resucitado es la de “nuevas responsabilidades dentro de la nueva creación”, silenciando la capacidad de plena comunión con Dios y su mundo, realidad que ya se comienza ahora desde el momento en que se está “en Cristo”, formando parte de su cuerpo. En este contexto Wright relaciona, con razón, la resurrección corporal con un cuerpo “transfísico”, adecuado al mundo de Dios, que implica la redención de toda la creación, aunque tampoco deja claro este último aspecto, pues a veces parece que alude a un milenarismo, del que ciertamente no habla directamente. Por otro lado, el autor admite la existencia de un estado intermedio en los escritos paulinos, entre la muerte y la resurrección final futura, pero no aclara adecuadamente la situación de los muertos en Cristo en este estado anterior a la resurrección.

Todos estos datos neotestamentarios exigen una hermenéutica: ¿hay que aceptarlos tal cual o exigen una interpretación? ¿Hay que aceptar la secuencia estado intermedio -resurrección final de los cuerpos-, o cabe otra interpretación? Realmente hoy día reina un amplio pluralismo. Ruiz de la Peña distingue cuatro modelos diversos de interpretación entre los teólogos, y se esperaría del autor que definiera su postura. Con relación a aspectos parciales deficitarios y discutibles, señalo algunos: el autor ignora prácticamente la existencia de materiales tradicionales prepaulinos (por ejemplo, Rom 1,3b-4a; 1 Tes 21,9-10; Flp 2,6-11...), atribuyendo todos los textos al Apóstol; en esta misma línea acepta la autenticidad paulina de todo el corpus atribuido a Pablo, sin ofrecer razones de peso para ello; la interpretación que hace de los textos de Flp para defender el estado intermedio admiten (y de hecho se da) otra interpretación; igualmente la interpretación que ofrece de “cuerpo espiritual” (1 Cor 15,44) es igualmente discutible; el estudio sobre fariseísmo y rabinismo (flojísimo el tratamiento del targum) es incompleto, aunque las conclusiones son válidas; no trata el origen del vocabulario de resurrección y su uso en tiempos del NT, etc.

A pesar de todo esto, la obra merece ser leída críticamente, pues cuestiona con buenas razones parte de lo “políticamente correcto” en la teología actual y contiene valiosos análisis de la materia tratada que ciertamente enriquecen el estudio del tema.

Antonio Rodríguez Carmona

2. Patrística

AMBROSIO DE MILÁN, *La virginidad. La educación de la Virgen. Exhortación a la virginidad*. Ed. Bilingüe preparada por Domingo Ramos-Lissón. Fuentes Patrísticas 19. Ciudad Nueva. Madrid 2007. 384 p. ISBN 978-84-9715-116-0.

San Ambrosio dedicó gran solicitud pastoral a las vírgenes cristianas, prueba de ello son los tres tratados que se publican en este volumen y los dos anteriores de la misma colección, *De virginibus* y *De viduis*.

El primero de los tratados de este nuevo volumen, *La virginidad*, comienza con unos *exempla* sobre la sabiduría de Salomón y sobre Jefté; con este motivo desarrolla una homilía en defensa de la virginidad; añade otra dedicada a la fiesta de S. Pedro y S. Pablo.

En la *Educación de la Virgen* la señala como modelo a imitar por las vírgenes cristianas; es una obra mariológica que tendrá gran influjo en siglos posteriores. Y la *Exhortación a la virginidad* es una homilía, predicada en Florencia con motivo de la traslación de las reliquias de S. Agrícola; pone en boca de Juliana, viuda de uno de los mártires, un discurso animando a sus hijas a vivir la virginidad. Luego aplica Ambrosio a las vírgenes unas enseñanzas del Cantar de los Cantares.

ATANASIO, SAN. *Epístola a Serapión sobre el Espíritu Santo*. Edición de CARMELO GRANADO S.J. Biblioteca de Patrística 71. Ciudad Nueva 2007. 224 p. ISBN 978-84-9715-081-1.

Por primera vez se publica una edición íntegra de esta obra en castellano. Tienen una notable importancia desde el punto de vista histórico-dogmático estas *Epístolas a Serapión* que presenta el patrólogo Carmelo Granado en este volumen de la Biblioteca Patrística. Fueron escritas hacia el año 360 como refutación de la herejía de los “trópicos” que negaba la divinidad del Espíritu Santo y lo presentaba como una criatura. Esta obra de Atanasio no alcanzó la formulación positiva de proclamar la divinidad del Espíritu Santo, sino solamente prueba que no es una criatura. Aporta un amplísimo florilegio de textos bíblicos referidos al Espíritu Santo; autores posteriores, como Basilio, Dídimo, Ambrosio y otros aprovecharon este estudio de Atanasio.

Athanasius Werke. Dokumente zur Geschichte des Arianischen Streites. Dritter Band. Erster Teil. 3 Lieferung. Walter de Gruyter. Barlin. 2007. 316 p. ISBN 978-3-11-019104-2.

En 1934 publicó Hans-Georg Opitz un tercer tomo, primera parte, de las Obras de San Atanasio; eran 34 documentos editados en su original griego y traducciones latinas. Ahora, 2007, Hans Christof Brennecke, Uta Heil, Annette von Stockhausen y Angelika Wintjes completan ese mismo tomo y parte primera, añadiéndole tres documentos intercalados entre los publicados por Opitz -fragmento de una carta de Atanasio de Anazarbam, fragmentos de dos cartas de Teognis de Nicea, y relaciones sobre el sínodo de Antioquía de 327-, y otros veintiséis documentos, agrupados en los epígrafes, Relación de Atanasio sobre el conflicto sobre la restauración de la unidad eclesial en Egipto, Carta circular del sínodo de Jerusalén de 335, Relaciones sobre los sínodos de Constantinopla contra Marcelo de Ancira -ocho documentos-, Explicaciones teológicas de un sínodo de Antioquía, los sínodos de Sárdica -trece documentos-, y Ekthesis makrostichos. De los textos ya publicados anteriormente sólo aporta esta edición la traducción al alemán, y los presenta en un nuevo orden cronológico; de los nuevos textos aporta los textos originales y su traducción alemana, además de la datación, datos

históricos y ediciones. La bibliografía de fuentes y literatura secundaria y los índices bíblico, de personas y lugares complementan esta excelente edición.

Augustin au XVII^e siècle. Collège de France. Leo S. Olschki. Firenze 2007. 300 p. ISBN 978-88-222-5672-0.

Dentro de la Colección Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa, Studi, recoge este volumen XIX las Actas del coloquio organizado por Carlos Ossola en el Colegio de Francia en el 30 de setiembre y 1 de octubre de 2004. Laurence Devillairs ha reunido los textos. Como discursos introductorios encontramos los de Jean-Marie cardinal Lustiger, *Agustín en el siglo XVII*, de Martine de Boisdeffre, Consejera de Estado, *Introducción al Coloquio Agustín en el siglo XVII*, y de Henri Teissier, arzobispo de Argel, *Un Coloquio sobre San Agustín en el siglo XVII*.

En un primer bloque, Los textos, la lengua y la Historia, Jean-Louis Quantin estudia la formación del conjunto de obras completas de San Agustín en el siglo XVII, Gérard Ferreyrolles, reflexiona sobre la edad de oro de *La Ciudad de Dios*, y Martine Pécharman, trata de Port-Royal y el análisis agustiniano del lenguaje.

En el segundo bloque, Filosofía y espiritualidad, Emanuela Scribano, analiza el inneismo de Descartes como antiagustinismo, Vincent Carraud, expone el antiagustinismo de Pascal, Laurence Devillairs, a propósito del amor que debemos a Dios coloca a Fénelon entre Agustín y Pascal, Hélène Michon, reflexiona sobre el corazón en la tradición agustiniana, y Jean-Robert Armogathe, expone la física agustiniana y las teorías de la luz. En el bloque tercero, Memoria, poesía, oración, Benedetta Papasogli analiza las diversas acepciones de “memoria” en San Agustín y su sentido en el siglo XVII, Brian Stock, trata de la lectura de San Agustín y la literatura inglesa en el siglo XVII, y Carlo Ossola analiza diversos libros piadosos del mismo siglo inspirados en las obras de San Agustín.

BASILIO DE CESAREA, SAN. *Panegíricos a los mártires. Homilias contra las pasiones.* Biblioteca de Patrística 72. Ciudad Nueva. Madrid 2007. 174 p. ISBN 978-84-9715-125-2.

La Introducción, traducción y notas de estas ocho selectas obras de San Basilio las debemos a María Alejandra Valdés García. En la introducción expone los datos biográficos y literarios más relevantes de San Basilio, y presenta las obras que traduce, sus historias y difusión posterior y su importancia dentro del conjunto de las obras de San Basilio; además añade oportunas notas a pie de página; la introducción concluye con una oportuna bibliografía sobre las obras de San Basilio y sobre estudios y comentarios de sus obras. Los cuatro panegíricos a los mártires son *Homilia a la mártir Julita*, *Homilia al mártir Gordio*, *Homilia a los XL mártires de Sebaste*, y *Homilia al mártir Mamante*. Y bajo el epígrafe *Homilias contra las pasiones*, presenta y ofrece la traducción de dos homilias contra el afán de riqueza, «*Destruiré mis graneros y edificaré otros mayores*» y *Contra la riqueza*, y otras dos, *Sobre la envidia* y *Contra los iracundos*. Como apunta la editora, en estas homilias y en la constante cita de las Sagradas Escrituras se refleja la actividad pastoral del obispo San Basilio.

JERÓNIMO, SAN. *Obras completas, Vb, Comentario a Ezequiel (Libros IX-XIV). Comentario a Daniel.* Edición bilingüe. BAC 662. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2006. 794 p. ISBN 84-7914-637-3.

Concluye en este volumen la edición bilingüe del comentario de San Jerónimo al libro de Ezequiel; ocupa los dos tercios primeros del libro; en las demás páginas encontramos el texto bilingüe del comentario a Daniel. El traductor Hipólito B. Riesco

escribe la introducción, en la que informa sobre la composición e historia del libro, sus características, y datos sobre esta edición. Sigue adelante esta meritoria empresa editorial, que promueve la orden de San Jerónimo.

JERÓNIMO, SAN, *Obras completas*, VIb, *Comentario a Isaías (Libros XIII-XVIII)*. Edición bilingüe. BAC 669. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 589 p. ISBN 84-7914-890-4.

Este segundo volumen de la publicación latino-castellana del Comentario de San Jerónimo a Isaías ofrece los libros XIII a XVIII, a los que se añade el también comentario de San Jerónimo a Isaías, *Pequeño resumen de unos pocos capítulos de Isaías*. La traducción y notas las debemos a José Anoz, que es el autor también de la introducción que encabeza el volumen VIa. Con fidelidad van apareciendo a buen ritmo los trece volúmenes proyectados, que, como desean los editores, proporcionan un material de primera mano que, además de fomentar la piedad, facilitan el acceso a la hermenéutica jeronimiana de la Sagrada Escritura. Se lo agradecemos de modo especial a la orden de San Jerónimo, promotora de esta publicación.

KANY, ROLAND. *Augustins Trinitätsdenken*. STAC 22. Mohr Siebeck. Tübingen 2007. 635 p. ISBN 978-3-16-148326-4.

El tratado *De Trinitate* de San Agustín es una de las más importantes obras del cristianismo, y ha suscitado una ingente investigación internacional, hasta ahora casi inabarcable; el autor revisa críticamente más de 650 estudios de los últimos 170 años, y propone una nueva interpretación teológico-filosófica de esta obra.

En el primer capítulo expone la actual situación del texto del *De Trinitate*: manuscritos, ediciones, problemas especiales de la formación del texto, diccionarios y concordancias, traducciones, en el segundo estudia la cronología del origen del tratado, y en el tercero, las fuentes, influjos y adversarios. El capítulo cuarto expone las presentaciones generales que se han hecho de esta obra, monografías, series de publicaciones, introducciones; el quinto capítulo estudia los aspectos generales y teológicos del tratado, y el sexto sus aspectos filosóficos. El séptimo capítulo analiza las enseñanzas de San Agustín sobre la Trinidad en otras obras suyas, el octavo presenta el puesto que ocupa esa doctrina en el campo de la historia de los dogmas, y el noveno capítulo propone la historia del influjo de ese tratado. El capítulo décimo expone la teología de la Trinidad en K. Barth, K. Rahner, Hans Urs von Balthasar, Jürgen Moltmann y Wolfhart Pannenberg y sus críticas a la exposición de San Agustín; el undécimo capítulo presenta la actual situación de la investigación sobre este tema. El capítulo conclusivo expone los fundamentos filosóficos y teológicos de San Agustín en este tratado. Cincuenta páginas finales aportan las fuentes de este estudio y una selección de escritos de autores que han tratado este tema; siguen unos detallados índices de textos antiguos y de manuscritos citados, de personas y de materias. Como dice el subtítulo, el autor ha hecho un «balance, crítica y guía orientadora de la investigación moderna sobre el *De Trinitate*».

La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Antiguo Testamento 16. *Los doce profetas*. Ciudad Nueva. Madrid 2007. 432 p. ISBN 978-84-9715-111-5.

Tenemos ya en nuestras manos el cuarto tomo que se han publicado ya de los 16 proyectados sobre el Antiguo Testamento. Aporta comentarios de los Padres de la Iglesia a los doce profetas menores, en los que ellos descubrieron más referencias mesiánicas que en los demás libros de la Biblia. Esos escritores hallaron numerosos paralelismos entre los evangelios y los libros proféticos, como la natividad, la huida a

Egipto, la traición de Judas, la pasión y resurrección de Cristo, la efusión del Espíritu en Pentecostés, etc. Algunos de los textos aportados se han traducido por vez primera al castellano; son de más de treinta Padres de la Iglesia, desde Clemente de Roma al Beda el venerable.

La presentación sigue las normas de la colección: copia del texto, su presentación, y los comentarios de esos escritores a cada uno de los versículos. A pie de página se verifican las citas según las mejores ediciones. El volumen constituye un tesoro que contribuye a una mejor comprensión de la sabiduría de los Santos Padres.

LÓPEZ MONTERO, ROBERTO, *Totius hominis salus. La antropología del «Adversus Marcionem» de Tertuliano*. Dissertationes theologicae 2. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2007. 591 p. ISBN 978-84-96318-40-3.

En la introducción sitúa el autor científicamente la obra de Tertuliano, e insiste en que el tratado *Adversus Marcionem*, además de ser un tratado contra las doctrinas de Marción, posee elementos suficientes para el estudio de la antropología de Tertuliano.

El capítulo primero, *Elementos para una definición del hombre*, analiza la posibilidad de una definición del hombre y qué tipos de ellas encontramos en Tertuliano. El capítulo segundo, *Exégesis tertuliana de Gn 1-2*, profundiza en el significado de la creación, de la creación única, del hombre a imagen y semejanza de Dios. En los dos capítulos siguientes el autor profundiza en esta visión del hombre: en el tercero, *La entraña de lo “a imagen”*, profundiza en las consecuencias de ese ser imagen, la libertad, y las substancias que recibe, carne y alma; que estudia con amplitud, y en el capítulo cuarto, *La entraña de lo “a semejanza”*, semejanza sobrenatural, por el dinamismo del Espíritu Santo en el hombre, recepción en arras, pérdida del delictum, y consecuencia plena en Cristo.

El último capítulo, *Escatología: fin del hombre*, reúne los apuntes escatológicos diseminados a lo largo de todo el tratado y sus distintas fases sobre el seno de Abrahán, parusía, el milenarismo y la vida eterna.

En un detenido excursus propone el autor *La antropología del Ad Martyres*, estudiando los valores semánticos de sus términos y propone en sus conclusiones las definiciones de los conceptos estudiados. La bibliografía consta de unos cuatrocientos libros y artículos.

MORENO, FRANCISCO, *San Jerónimo. La espiritualidad del desierto*. BAC Biografías 28. Biblioteca Autores Cristianos. Madrid 2007. 224 p. ISBN 978-84-7914-915-4.

Con sumo agrado reciben los lectores esta nueva edición, corregida y actualizada, de la vida de San Jerónimo, expuesta con sencillez, sinceridad y amenidad por su autor. La presenta en 26 breves capítulos, que a su vez están subdivididos en breves párrafos, con propio título; esa agilidad de estilo es una clave del éxito logrado. Pero también agrada la naturalidad con que expone y explica los arrebatos del carácter del santo que se reflejan en los escritos; algo que en otros tiempos se ocultaba, como impropio de un santo varón. En los doce primeros capítulos narra los acontecimientos de la vida y sus actividades literarias más características en esos años; en los demás capítulos profundiza en diversos aspectos de esa misma actividad. En un capítulo final expone la huella del santo en los diversos institutos jeronimianos que se han sucedido hasta nuestros días. Un primer apéndice expone los datos más notables de su iconografía; en el apéndice segundo ofrece un inteligente y práctico estudio bibliográfico, que expone las dos fuentes bibliográficas fundamentales, otras obras importantes más a mano, artículos de revista en castellano, otras biografías de clásicos, raros o curiosos, y colecciones de cartas en castellano. Es, sin duda, una excelente contribución a un conocimiento del santo más pleno y al de su época.

ORÍGENES, *Homilias sobre Jeremías*. Biblioteca de Patrística 72. Ciudad Nueva. Madrid 2007. 430 p. ISBN 978-84-9715-119-1.

La presente traducción es la primera edición íntegra de esta obra de Orígenes que se publica en castellano. La introducción, traducción y notas de estas veintidós *Homilias sobre Jeremías*, predicadas por Orígenes, las debemos a José Ramón Díaz Sánchez-Cid. En la introducción estudia la metodología y el contenido apologético y dogmático de estas homilias de Orígenes, y expone la historia del texto, la fecha y lugar de composición, la tradición textual, e informa sobre las ocho ediciones impresas. Ha preferido para su traducción castellana la traducción francesa de P. Nautin en la colección Sources Chrétiennes. Orígenes toma como base en estas homilias algún texto del profeta Jeremías; veinte se han conservado en su texto griego; las dos últimas de esta colección proceden de un texto latino. Todas ellas son un claro exponente de la ferviente actividad de profundización y transmisión de la Palabra de Dios, que con todo entusiasmo, «casi a diario», llevaba a cabo este maestro de Alejandría.

ROMERO POSE, EUGENIO, *Scripta collecta*, I, *Estudios sobre el donatismo, Ticonio y Beato de Liébana*, II, *La siembra de los Padres*. Studia Theologica Matritensia 12. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2008. 951+841 p. ISBN 978-84-96-318-54-0 / 55-7.

Como augura el cardenal Rouco «cuantos se dedican al quehacer teológico en la Iglesia saludarán con agradecimiento esta iniciativa de la Facultad de Teología San Dámaso». En estos dos voluminosos tomos, de sobria elegancia, «el lector encontrará no sólo la sabiduría y la ciencia de uno de los grandes patrólogos españoles del siglo XX, sino que gozará descubriendo al *vir ecclesiasticus*, que siempre quiso ser y fue don Eugenio». Juan José Ayán Calvo, editor de la obra, nos ofrece unos datos biográficos entretreídos con datos muy personales y escritos con profundo afecto. Añade una muy completa bibliografía de su mentor y amigo.

En el primer volumen los cuatro primeros capítulos tratan especialmente del donatismo. El primero recensionista los estudios sobre ese tema aparecidos en medio siglo, 1923-1980; el segundo estudia las Actas y Pasiones donatistas; el tercero presenta el tratado *De montibus Sinae et Sion* y el donatismo, y el cuarto trata de la actuación de San Paciano ante las herejías de su época. Desde el capítulo quinto al veintidós el tema central de la investigación es Ticonio y sus escritos. Presenta el puesto de Ticonio en la historia y literatura cristiana del norte de África, diversos de sus comentarios bíblicos, especialmente al Apocalipsis, y cinco temas concretos, *Mysterium facinoris*, *Civitas*, *Ratio et Gratia*; *Ticonio y San Agustín*, *La Biblia de Alcuino* y *el perdido comentario al Apocalipsis de Ticonio*. Los últimos siete capítulos tratan de Beato de Liébana, y especialmente de su *Comentario al Apocalipsis*.

El segundo volumen está estructurado en cinco secciones. En la primera, El espíritu y la carne, estudia temas teológicos en la primera teología cristiana, como son *La Gran Iglesia*, *El paralelismo Eva-María*, *El problema del mal*, *Martirio y santidad*, o en la época patrística, *Antropología y teología*, *Matrimonio y familia*; también, más en general, otros temas; *El Espíritu Santo*, *Señor y dador de vida*, *Transformación de la vida por la caridad*, *De bono martyrii*. *A propósito de los Scorpiace de Tertuliano*, y *Exégesis patrística y liturgia*. La segunda sección, A propósito de los ministerios, consta de cuatro estudios, *Pueblo de Dios*, *ministerios y tradición*, *Apuntes sobre el ministerio en San Ireneo*, *Imágenes del sacerdote en la historia*, y *El ministerio episcopal al servicio de la autenticidad de la Palabra*.

Muy hispanos son los temas que desarrollan los siete artículos de la tercera sección, El cristianismo en la Hispania romana y visigótica; tres estudian diversos aspectos de la figura de Prisciliano, dos presentan a *Egeria, una peregrina gallega del siglo IV*, o *Un*

misionero de Galicia: San Martín de Dumio, y otros dos tratan *Sobre los orígenes del cristianismo en Aragón*, o del *Trasfondo teológico del II Concilio de Toledo*.

La cuarta sección trata de Cuestiones actuales a la luz de los Padres de la Iglesia: La vuelta al misterio y la enseñanza de la teología, La tentación de la gnosis hoy, El gnosticismo, madre de todas las sectas, A propósito de la relación cristianismo-cultura, El cristianismo ante la cultura y las culturas, y La Iglesia y los medios de comunicación social.

La quinta sección, Cultores Patrum, se refiere a la investigación patrística; son los capítulos, *G. Sirleto y la tradición manuscrita patrística; El influjo de la investigación patrística postconciliar en la mariología*, y dos artículos sobre escritos de su maestro Antonio Orbe; *Introducción a la teología de los siglos II y III*, y *La investigación sobre la primera teología cristiana*. Completan este acervo de sabiduría patrística los índices de procedencia de los capítulos, bíblico, de autores y escritos antiguos y de autores modernos. Agradecemos de nuevo a la Facultad de San Dámaso y al editor D. Juan José Ayán que nos hayan facilitado la lectura de tan rica herencia patrística.

San Agustín. Bajo la dirección de TARCISIUS J. VAN BAVEL y con la colaboración de BERNARD BRUNING. Fonds Mercator - Instituto Histórico Agustiniiano. Bruselas - Heverlee. 2007. 319 p. ISBN 978-90-6153-789-2.

Grandioso y monumental, en todos sus sentidos, es este lujoso libro que presenta, con textos y representaciones artísticas en cada página o páginas enteras, la gran figura de San Agustín. Veintiún especialistas han confluído en la redacción de los 24 capítulos de la obra. En una primera sección se presenta en cuatro capítulos la vida de San Agustín: Un obispo al servicio del pueblo, Agustín y Mónica, Una regla para la comunidad, Iniciador de la vida religiosa. En la sección segunda se presentan sus escritos: Las confesiones, La ciudad de Dios, De Trinitate. La tercera sección, que lleva por título La Biblia, estudia: Agustín y la Biblia, Comentario al salmo 42, Los tratados sobre el evangelio de San Juan, Agustín predicador. La sección cuarta, Teología y espiritualidad, desarrolla los trece temas siguientes: La tradición filosófica en Casiciaco, Las primera obras, El maniqueísmo de Agustín, El donatismo, La imagen de la Iglesia en Agustín, Vida de Gracia, Sobre Cristo y la Trinidad, La espiritualidad agustiniana, La idea del Christus totus, Orgullo frente a Humildad, La espiritualidad de Agustín a principios del siglo XXI, Estética teológica de san Agustín.

Son fascinantes las láminas, tan bellamente reproducidas en todo su esplendor, que sintonizan plenamente con el texto. No es posible una lectura u hojeada rápida de este volumen; el pasar de sus hojas impone la meditación sobre el texto leído y sobre las extraordinarias obras de arte de todos los siglos que brillan en sus páginas. Es grande la figura de San Agustín; supera cualquier representación y homenaje; pero no será fácil dedicarle un conjunto de estudios y de arte como el que tenemos la fortuna de tener entre manos. Gracias a las entidades editoras y a los colaboradores todos que nos han ofrecido tan magnífico volumen.

3. Teología

ALESSANDRINI, TARSICIO, *Giappone nuovo e antico. Studio fenomenologico sul Movimento Buddhista Rishshō Kōsei-Kai*. Interreligious and intercultural investigations 9. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 450 p. ISBN 978-88-7839-090-4.

El autor estudia algunos aspectos religioso-culturales del Japón contemporáneo, en donde lo antiguo y lo nuevo se mezclan y reclaman mutuamente. Expone en un primer capítulo el fondo histórico cultural de la religiosidad japonesa en cuatro épocas

sucesivas: Japón antes del budismo, llegada del budismo al Japón en el siglo VI y sus diversos periodos, la formación de un budismo japonés, y la tradición budista “Flor de Loto”. En el capítulo segundo presenta las nuevas religiones que arraigan luego en Japón, Rei-Yūkai y Sōka-Gakkai y su desarrollo.

Del tercer capítulo al quinto trata de Risshō Kōsei-Kai y de su fundador Niwano Nikkyō; a los comienzos en el pasado siglo, las pruebas y compañeros que encontró, el florecimiento pleno de este movimiento, y sus esfuerzos por la paz. En el capítulo sexto analiza el autor esta doctrina, su catecismo y el pensamiento budista del fundador; en el séptimo capítulo analiza la práctica religiosa en este movimiento, los deberes fundamentales de sus miembros, el culto a los antepasados, el Hōza, y sus iniciativas de paz.

En esa misma línea el capítulo octavo muestra su cooperación en el diálogo interreligioso, la visita del fundador al Papa y al Concilio Vaticano II en 1965, otras actividades en favor de la paz, y el público reconocimiento que merecieron al fundador sus esfuerzos pacíficos. A su muerte, su hijo y sucesor, Niwano Nichikō ha continuado esa misma línea de paz y diálogo interreligioso.

La bibliografía nos ofrece las fuentes y estudios sobre Risshō Kōsei-Kai, y otros estudios en los que se basa la investigación del autor, estudios sobre el Japón, el budismo, el budismo en Japón, Sutra del Loto, Nichiren, nuevas religiones en Japón y diálogo del budismo y cristianismo en general y en el Japón.

La presidenta de la Unión Budista Europea juzga que la rica preparación del autor le ha permitido una interpretación del budismo no condicionada por su profesión cristiana, sino abierta al diálogo y la visión del otro, y califica este trabajo de gran lucidez cultural y honestidad religiosa.

ARTIGAS, M., *Ciencia y Religión. Conceptos fundamentales*. EUNSA, Pamplona, 2007, 422 págs., ISBN:978-84-313-2490-2.

En estos últimos años es muy numerosa la producción de ensayos, investigaciones, comentarios y textos sobre “Ciencia y Religión”. Basta con consultar el número especial de la revista *Pensamiento. Ciencia, Filosofía y Religión* [63, núm. 238, 2007] para tener una idea del movimiento emergente en el mundo científico, filosófico y teológico sobre el diálogo y los conflictos entre el pensamiento científico y la experiencia religiosa.

El presente volumen contiene 26 conceptos ordenados por orden alfabético relativos a la problemática Ciencia-Religión. Posiblemente falten conceptos fundamentales y a otros se les da más relevancia de lo que merecen en realidad. De alguna manera, es el testamento filosófico póstumo del profesor Mariano Artigas (1938-2006), que ha dedicado muchos años de su vida a la reflexión y el debate sobre estos temas desde la Universidad de Navarra. Doctor en Ciencias Físicas y en Filosofía, fue el primer Decano de la Facultad Eclesiástica de Filosofía y profesor ordinario de Filosofía de la Ciencia y de la Naturaleza en la Universidad de Navarra desde 1987. Fue honrado con el premio Europa de la Universidad de Navarra en el año 2002. Recibió varias ayudas de investigación de la Fundación Templeton de los Estados Unidos.

El mismo autor reconoce en el prólogo que no ha pretendido escribir un diccionario en el sentido habitual. Ello hubiera requerido más tiempo y la colaboración de muchas personas. Basta pensar en dos diccionarios de tipo enciclopédico que se han publicado en los últimos años: el editado en Roma en 2002 por Giuseppe Tanzella Nitti (Universidad de la Santa Croce) y Alberto Strumia (Universidad de Bari), y el editado en Nueva York en 2003 por J. Wentzel Vrede van Huyssteen (Princeton).

Dentro de una línea teológica conservadora, el autor intenta (a veces con demasiada buena voluntad) armonizar el pensamiento neotomista con los retos que a la religión supone muchos de los planteamientos de las ciencias de la naturaleza y de las ciencias sociales. Mariano Artigas acabó este libro muy poco antes de su fallecimiento y ofrece

una madura síntesis de su pensamiento disperso a lo largo de 30 años de trabajo en muchas publicaciones, 18 libros y numerosos folletos y artículos.

Leandro Sequeiros

BENEDIKT XVI, *Auf dem Fundament der Apostel. Katechesen zum Ursprung der Kirche*. Pustet. Regensburg 2007. 176 p. ISBN 978-3-7917-2095-1.

BENEDICTO XVI, *En los orígenes de la Iglesia. Los apóstoles y los primeros discípulos de Cristo*. San Pablo. Madrid 2008. 182 p. ISBN 978-84-285-3348-5.

Se reproducen en estos dos volúmenes de las dos editoriales respectivamente el texto alemán y el castellano de 31 catequesis del actual Romano Pontífice en sus audiencias de los miércoles desde el 15 de marzo de 2006 hasta en 14 de febrero de 2007. Las siete primeras exponen algunas características de la Iglesia según la voluntad de Cristo; las dieciséis siguientes presentan a los doce apóstoles (a Pedro y luego a Juan dedica tres catequesis); de las nueve restantes, cuatro catequesis dedica a San Pablo, una a Timoteo y Tito, otra a Esteban, otras a Bernabé, Silas y Apolo, y otras dos al matrimonio Priscila y Aquiles y a las mujeres en el servicio del evangelio.

Es un excelente compendio de lo que es la Iglesia desde sus comienzos y sigue siendo en el transcurso de los siglos.

BEUCHOT, MAURICIO, *Conocimiento, realidad y acción en santo Tomás de Aquino*. Aletheia 47. Editorial San Esteban. Salamanca 2008. 197 p. ISBN 978-84-8260-210-3.

Nos advierte el autor «que la mayor parte de estos ensayos contiene en primer lugar un esfuerzo por recoger el contenido doctrinal de Santo Tomás relativo a ciertos temas, pero también un esfuerzo por dialogar con algunos filósofos contemporáneos, principalmente del ala de la filosofía analítica».

En un primer grupo trata temas más concretamente en Santo Tomás, aunque en diálogo siempre con la moderna filosofía: La percepción sensible, el puesto de la razón en el acto de fe, cuerpo y alma en su hilemorfismo, y unas reflexiones en torno a las relaciones alma-cuerpo. En relación con Aristóteles estudia el comentario de Tomás a la *Metafísica* de Aristóteles, la materia y la generación y la corrupción, y la noción de infinito en ambos. Amplia el campo de su estudio y trata de la teoría, praxis y metafísica en Aristóteles, Santo Tomás y el tomismo, El compromiso filosófico del tomista actual, La vida mística según Santo Tomás y el tomismo. A cada uno de esos temas sigue una reflexión personal que subraya la actualidad de esas doctrinas.

BOYANO, MARIANO - NATAL, DOMINGO, *Argimiro Turrado Turrado. Desde la atalaya de la teología*. Perfiles 28. Editorial Agustiniiana. Guadarrama (Madrid) 2008. 174 p. ISBN 978-84-95745-76-7.

Dos discípulos del teólogo agustino Argimiro Turrado realzan la figura humana e intelectual de su maestro; Mariano Boyano escribe su biografía, muy minuciosa y detallada, salpicada de anécdotas que aportan pinceladas reveladoras del carácter y personalidad del P. Argimiro Turrado; Domingo Natal analiza diversos aspectos de su quehacer teológico y de sus aportaciones al estudio del pensamiento de San Agustín, y a la figura de Santo Tomás de Villanueva: con este fin presenta a su maestro Turrado como teólogo agustino para nuestro tiempo, su visión de la presencia de Dios en el hombre y en el mundo, su antropología concorde con el Vaticano II, su presentación de la vida religiosa en el mundo actual, su actitud ante el ecumenismo y ante el ateísmo contemporáneo; y también su descripción de los rasgos más destacables de la santidad

de Santo Tomás de Villanueva. Han acertado los discípulos en su noble pretensión de dejar constancia del profundo saber y original personalidad de su maestro.

BRANDT, REINHARD, *Lasst ab vom Ablass. Ein evangelisches Plädoyer*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2008. 297 p. ISBN 978-3-525-61910-0.

El autor, que desempeña un alto puesto de responsabilidad en la Iglesia evangélica, constata que la doctrina sobre las indulgencias se mantiene en la Iglesia católica, como lo muestran los recientes documentos y jubileos, y pregunta si el consenso de las Iglesias católica y evangélica en la doctrina de la justificación alcanza también a la doctrina católica sobre las indulgencias. En una parte primera del libro el autor estudia el puesto de las indulgencias en las relaciones del hombre con Dios, la explicación del pecado que presuponen las indulgencias, el castigo temporal del pecado, la satisfacción y el mérito, el purgatorio, y la certeza de la salvación. En la segunda parte analiza los recientes documentos de la Iglesia católica sobre las indulgencias y la doctrina precedente, y en concreto trata del “tesoro de la Iglesia”, la presentación actual de la concesión de indulgencias, la potestad de la Iglesia para conceder indulgencias en virtud de la autoridad apostólica. Tenemos, por tanto, en estas páginas una autorizada presentación de la actual postura de la Iglesia evangélica ante la doctrina y práctica de las indulgencias en la Iglesia católica.

BRIGHI, DAVIDE, *Assenso reale e scienze profane. Il contributo di John Henry Newman ad una rinnovata ragione teologica*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 143. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 218 p. ISBN 978-88-7839-083-6.

Partiendo de la obra de Newman *The Idea of a University* el autor analiza la relación entre la teología y la ciencia y muestra los criterios que guiaron a Newman en el dilema entre la exigencia de una teología científica y el descubrimiento de la dimensión retórica, alternativa de la dialéctica.

Después de unas reflexiones sobre la vida y obra de Newman el autor expone en el primer capítulo la afición de Newman por las matemáticas y las ciencias experimentales, y en el segundo su actitud ante la retórica y las disciplinas humanísticas. En el tercer capítulo confronta la ciencia y la retórica con el dogma en el pensamiento de Newman, y en el cuarto expone las características de una teología fundamental renovada, orientada a un asentimiento real según las precisiones de Newman. El primero de tres apéndices insiste en la postura de Newman en el debate sobre ciencia y fe, el segundo muestra las raíces retóricas en la apologética católica, y el tercero reflexiona sobre las facultades de teología en el contexto de la universidad actual.

CANALS VIDAL, FRANCISCO (ed.), *San José en la fe de la Iglesia*. BAC. Estudios y ensayos. Teología. 98. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 264 p. ISBN 978-84-7914-883-6.

El autor de esta *Antología de textos*, reúne en una primera sección textos de 33 santos, doctores de la Iglesia y teólogos que tratan de la figura, dones, virtudes, patrocinio de San José. No son exclusivamente de los escritores más conocidos; incluso son más numerosos los textos que ofrece de autores como Isidoro de Solano, Juan de Cartagena, Justino Miechovicense, Virgilio Seldmayr. En la segunda sección transcribe textos de los papas, de Benedicto XIV y de los siete del siglo XX. En la introducción, *San José, el receptor de la promesa mesiánica*, expone los cuatro aspectos más fundamentales que tratarán los textos seleccionados: La predestinación y la fe de José y María, José, esposo de María, Padre de Jesucristo, Protector de la Iglesia.

CANTERA MONTENEGRO, SANTIAGO, *La Virgen María en el magisterio de Pío XII*. BAC. Estudios y ensayos. Teología. 101. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 214 p. ISBN 978-84-7914-896-6.

El autor reúne textos de Pío XII sobre la Virgen María, y los agrupa por temas en cuatro secciones: La doctrina mariana -fuentes, principios y desarrollo-, El misterio de María -la maternidad integral y los privilegios de María-, Vida de María, y Devoción mariana -culto, diversas formas de devoción, sus manifestaciones, y su papel en la diversidad de las condiciones humanas-. Precede una amplia bibliografía sobre la documentación mariana de Pío XII, que incluye también los muy numerosos documentos emitidos por los dicasterios vaticanos, y una razonada bibliografía complementaria de autores que han estudiado este magisterio mariano de Pío XII.

CENTRO STUDI SANGUIS CHRISTI, *Dizionario Teologico sul Sangue di Cristo*. A cura di TULLIO VEGLIANTI. Libreria Editrice Vaticana. 2007. 1585 p. ISBN 978-88-209-7886-0.

Con la participación de 95 especialistas se han redactado las 159 entradas de este diccionario relacionadas de algún modo con la sangre de Cristo. Se ha reunido en este voluminoso tomo las aportaciones más valiosas de una serie de colecciones que han ido tratando aspectos del mismo tema. Es una iniciativa y éxito de la Congregación de los Misioneros de la Preciosísima Sangre, que fundó san Gaspar de Búfalo. Cada una de las entradas constan de un sumario, un texto dividido en párrafos, sus notas, y una bibliografía. Cinco copiosos índices agilizan la consulta de volumen: bíblico, de Padres de la Iglesia, de autores y de nombres, temático y general.

CHIDOLUE ONWUKA, PETER, *The Law, Redemption and Freedom in Christ*. Tesi Gregoriana. Serie Theologia 156. Università Gregoriana. Roma 2007. 370 p. ISBN 978-88-7839-111-6.

El autor examina la visión que tiene Pablo de la ley y de la redención realizada en Cristo, y especialmente respecto al grado en que la redención afecta a la ley y está vinculada e implica a los cristianos a ella; presenta también la libertad que disfrutaban ahora los creyentes gracias a la obra redentora de Cristo. Atiende principalmente en su estudio a los versículos de las cartas de San Pablo, Gal 3, 10-14, y Rom 7, 1-6; al tratar de ambos textos expone primero el contexto histórico ambiental y cristiano de los destinatarios, el contexto literario de la carta y especialmente de los textos escogidos, analiza detenidamente cada frase de esos textos, y reflexiona sobre la enseñanza que de la ley, la redención y el Espíritu Santo ofrecen esos textos. En una parte tercera propone las conclusiones generales; compara las semejanzas y diferencias entre ambos textos, y la doctrina que del conjunto de ambos se desprende sobre la ley, la redención y la libertad en Cristo. Añade una reflexión sobre su especial aplicación a nuestros tiempos, y a la inculturación y sus dificultades. Confiesa el autor que no ha agotado toda la doctrina paulina sobre este tema; las cartas de Pablo como palabra de Dios son un venero inagotable para los investigadores.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Documentos, 1966-2007*. Edición preparada por EDUARDO VADILLO. BAC 673. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2008. 870 p. ISBN 978-84-7914-923-9.

Nos ofrece este volumen de la BAC la traducción castellana de 109 documentos de la Congregación para la doctrina de la fe; añade cuatro documentos, publicados en 2006 y 2007, a los 105 que ofrece la edición Vaticana (de la que informamos a

continuación), y que alcanzaban hasta el 2005. Es una edición expresamente autorizada por la Congregación de la doctrina de la fe, aunque la edición oficial es la publicada en su lengua original, especialmente cuando esos documentos han aparecido en *Acta Apostolicae Sedis*; por ello en esta edición castellana se ha procurado facilitar la consulta de la edición romana.

En este volumen se han añadido en apéndice los párrafos de tres documentos pontificios que tratan de la constitución y competencias de la Congregación de la doctrina de la fe: del Motu proprio *Integrae servandae*, 1965, y de la Constitución apostólica, *Regimini Ecclesiae Universae*, de Pablo VI, y de la Constitución apostólica, *Pastor Bonus*, 1988, de Juan Pablo II.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Documenta inde a Concilio Vaticano secundo expleto edita (1966-2005)*. Libreria Editrice Vaticana 2006. 663 p. ISBN 978-88-209-7888-4.

Se reproducen en este sobrio y elegante volumen 105 documentos de la Congregación para la doctrina de fe en los primeros 40 años posteriores al Concilio Vaticano II. Como indica el actual secretario de la Congregación esos documentos responden a los tres fines de la Congregación: promover y tutelar la doctrina sobre la fe y costumbres en todo el orbe católico, favorecer los estudios que promueven la inteligencia de la fe y dar respuesta a los nuevos problemas que surgen del progreso de las ciencias y de la evolución de la sociedad, y ayudar a los obispos en el ejercicio de su magisterio.

En orden a la obtención de esos fines tuvieron lugar las intervenciones sobre la enseñanza de algunos teólogos, sobre la teología de la liberación, sobre el respeto a la vida humana desde sus comienzos; los documentos sobre la vocación eclesial del teólogo, la eclesiología de comunión, el diálogo interreligioso, las uniones homosexuales, la colaboración del varón y de la mujer en la Iglesia, etc. El valor diverso de los documentos se deduce de su calificación como instrucción, declaración, decreto, carta, notificación, consideraciones, observaciones, nota, norma, respuesta, rescripto, reglamento.

El índice cronológico de los documentos, que incluye una breve indicación de su contenido, y los índices de temas notables y de personas, agilizan la consulta. Es muy apreciable la facilidad de consulta sobre la posición oficial de la Iglesia que representa este volumen en orden a una exacta valoración de los problemas y controversias que han surgido en estos primeros cuarenta años postconciliares.

COYNE, GEORGE V., S.J., *Faith and Knowledge. Towards a New Meeting of Science and Theology*. Vaticana. 2007. 218 p. ISBN 978-88-209-7968-3.

Aunque George Coyne, director durante 28 años del Observatorio del Vaticano, había publicado muchos artículos y había colaborado con escritos suyos en otras publicaciones, como consta en la amplia bibliografía al final del libro, y también había editado libros de otros autores, nunca había publicado un libro suyo. Gustav Teres S.J. ha escogido algunos de sus escritos, con su anuencia, y los publica en este volumen. En todos ellos muestra su profundo conocimiento de las actuales investigaciones sobre el universo, y el aliento recibido con la afirmación de Juan Pablo II el 22 de octubre de 1996, «la evolución ya no es una mera hipótesis».

Los once escritos están agrupados en dos secciones: I. Ciencia y Teología, II. Cosmología y evolución. La primera sección ofrece estos cinco escritos: *Los orígenes y creación; Una nueva física y una nueva teología; El papel de la teología y de la filosofía en la cosmología; Ciencia, filosofía y teología en el pensamiento de Juan Pablo II; El Dios de los extraterrestres*. La segunda sección consta de

estos seis escritos: *Una visión correcta de la evolución cósmica; El concepto de materia y materialismo en el origen y evolución de la vida; Descubrimiento en la nueva cosmología de Copérnico, Kepler y Galileo; Evolución y persona humana: el Papa en diálogo; El más reciente intento de la Iglesia para disipar el mito de Galileo; La creación azar de Dios.*

Como apéndices se añaden la biografía científica de George V. Coyne, el mensaje del Papa Juan Pablo II al P. G.V. Coyne del 1 de junio 1988, y una bibliografía. Felicitamos al editor por su empeño de facilitar la consulta de estos interesantes escritos del benemérito director del Observatorio Vaticano en Castel Gandolfo.

CULLMANN, OSCAR, *Cristo y el tiempo*. Cristiandad. Madrid 2008. 309 p. ISBN 978-84-7057-523-5.

Casi cuarenta años después de su primera edición castellana, Ediciones Cristiandad edita de nuevo *Cristo y el tiempo*. Escribió Cullmann, teólogo valdense, esta obra en Basilea, durante la guerra mundial, y la publicó por vez primera en 1945; luego se han sucedido las ediciones y traducciones. Como indica el autor en el prólogo de su edición primera, «la riqueza del mensaje cristiano exige la pregunta por su núcleo central. La presente obra querría ser una modesta contribución a esa tarea tan acuciante de comprender la fe cristiana [...] ¿cuál es el elemento específicamente cristiano en la revelación del Nuevo Testamento, es decir, lo que no tiene en común con otros sistemas filosóficos o religiosos?».

Desarrolla su pensamiento en cuatro temas centrales: Continuidad de la línea de salvación, Singularidad de las épocas de salvación, Historia de la salvación e historia universal, Historia de salvación e individuo. «Lo que en realidad se pretende en este libro es demostrar con métodos puramente históricos que, como se puede deducir de todas las fuentes primitivas, el núcleo específicamente cristiano coincide plenamente con la historia de la salvación y en ella se sustenta».

DE LUBAC, CARDINAL HENRI et BASTAIRE, JEAN, *Claudiel et Péguy*. Œuvres Completes XXX. Cerf. Paris 2008. 214 p. ISBN 978-2-204-08558-8.

En 1968 se descubrieron cinco cartas de Paul Claudel a Charles Péguy en los archivos del Centro Péguy, en Orléans. Jean Bastaire, secretario de la asociación «Amistad Charles Péguy», pidió a su amigo Henri de Lubac un artículo sobre este hallazgo, que pronto adquirió la forma de una obra centrada sobre esas dos figuras mayores de la literatura francesa moderna. La enfermedad impidió que de Lubac llevara a término su proyecto; redactó solamente la primera parte; Jean Bastaire lo completó redactando la parte segunda.

Tras el prólogo, *Claudiel et Péguy se ignoran*, de Lubac, bajo el título *Dos universos se reencuentran*, expone la mediación de Romain Rolland en ese encuentro, el intercambio epistolar entre Gide y Claudel, lo que Claudel pensaba de Péguy, las figuras de Jeannette y de madame Garviase, y los juicios sobre *El Misterio de la Caridad*. Jean Bastaire en la segunda parte estudia el *Diálogo entre los dos*, en base a las cartas de ambos en que tratan de las obras *Nuestra juventud*, *Un nuevo teólogo*, *El rehén*, *El misterio de los Santos Inocentes*, *El anuncio hecho a María* y *Proteo*. Por último expone la actitud de Claudel después de la muerte de Péguy. Tres anexos cierran el volumen: Una carta de Bastaire a de Lubac de 1973, *Sobre el catolicismo de Péguy*, unas reflexiones de Pierre Ganne, en 1974, *Vidas paralelas, vidas espiritualmente en contraste: Claudel y Péguy*, y unas última páginas de Jean Bastaire que presentan a *Henri de Lubac, discípulo de Péguy*.

DE LUBAC, CARDINAL HENRI, *La foi chrétienne*. Œuvres Complètes V. Cerf. Paris 2008. 610 p. ISBN 978-2-204-08560-1.

En este volumen se publica de nuevo el libro *La Foi chrétienne*, subtítulo *Essai sur la structure du symbole des apôtres*, según su segunda edición, revisada y aumentada, de 1970. Subraya la estructura trinitaria del credo llamado de los apóstoles, y reflexiona sobre qué es el acto de fe cristiano. Son diez capítulos en los que presenta la “historia de la leyenda” que atribuye ese profesión de fe a los apóstoles, reflexiona luego sobre su carácter trinitario, una trinidad “económica”, sobre la fe, la creencia y la religión, la Iglesia creyente, el creyente en la Iglesia, la unidad de la fe, los solemismos cristianos, el impulso de la fe y la profesión de fe. Se han incorporado luego ocho escritos más breves, en total cien páginas, sobre estos mismos temas: Sobre la fe, Conferencia en Chantilly (1959); y con la experiencia vivida en el Concilio Vaticano II, La fe de la Iglesia (1965), Cristo y el tiempo (1967), La fe cristiana (1967), Nota final a la confesión de fe cristiana (1977), Prólogo al Arte de creer de Andrés Frossard (1979), La fe cristiana, pequeña introducción al símbolo de los apóstoles (1991). Presenta esta reedición de *La Foi chrétienne* el pastor luterano Peter Bexell, autor de una tesis sobre la eclesiología de Lubac; que propone la génesis del libro, y analiza su eclesiología y su valor ecuménico.

Nos felicitamos de que siga adelante la ingente tarea de la publicación, tan bien cuidada, en 50 volúmenes de las obras completas de Henri de Lubac.

DE ROSA, GIUSEPPE, *L'Uomo, la sua natura, il suo destino. Antropologia cristiana*. Elledici-La Civiltà Cattolica. Leumann (Torino)-Roma. 2007. 363 p. ISBN 978-88-01-03772-2.

Divide el autor la respuesta al interrogante del título en seis partes. La primera, *Quién es el hombre*, subraya que el hombre es un ser pensante, autoconsciente y libre; y, analizando el pensamiento, la conciencia y la libertad, concluye que las facultades con las que piensa y quiere, el entendimiento y la voluntad, son facultades espirituales, y deben estar radicadas necesariamente en una realidad espiritual, que llamamos alma.

La segunda parte, *El hombre como persona*, afronta el problema, tan debatido ahora en el campo bioético, qué es persona y en qué sentido se debe entender la «dignidad de la persona humana». La parte tercera, *El hombre, los animales, la naturaleza*, examina al hombre como «ser a parte», que se distingue de los animales no por grado, sino por naturaleza; no es, pues, más de los animales, más inteligente, más capaz que ellos, sino radicalmente diverso. Se pregunta también si los animales tienen derechos.

La parte cuarta, *Nacimiento y muerte del hombre*, afronta los problemas complejos del origen y del fin de la vida humana. La parte quinta, *La vida más allá de la muerte*, afronta el problema de la inmortalidad del alma, de la resurrección de los muertos y del fin de la vida humana. Y la sexta parte trata de la *Escatología cristiana* en sus cinco momentos, el juicio particular, el purgatorio, el infierno, el paraíso, el juicio universal.

En el epílogo, *Cristo salvador del hombre y Señor de la historia humana*, expone la relación que existe entre Cristo, Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado, y el hombre, entre Cristo y la historia humana. Nos ofrece, pues, el autor una síntesis actual de la antropología cristiana.

Diakonat und Diakonie in frühchristlicher und ostkirchlicher Tradition. Hg. ANNE JENSEN und GREGORIUS LARENTZAKIS. Grazer Theologische Studien 23. Graz 2008. 219 p. ISBN 978-3-900797-23-2.

El núcleo central de esta publicación es el estudio de Evangelos Theodorou, *Die Weihe (Cheirotinia) oder Segnun (Cheirothesia) der Diakonissen*, en el que expone los

testimonios históricos sobre la condición eclesial de las diaconisas y sobre los ritos de la jeirotonia o jeirotesia, con los que se les confería el diaconado, los presupuestos y rango litúrgico de esos ritos de las diaconisas, y sus consecuencias jurídicas, es decir, el puesto de las diaconisas en el clero y en la Iglesia, y sus atribuciones. Otros cinco estudios se adjuntan a ese texto: Anne Jensen se pregunta en uno de ellos sobre el grado de patriarcalidad de la Iglesia oriental, y sobre la cuestión de la mujer en la teología ortodoxa, y en otro, tras la pregunta, ¿Viudas ricas y pobres vírgenes?, trata del dinero y el diaconado femenino en tiempos antiguos; otro estudio de Evangelos Theodorou nos informa sobre diaconisas célebres de la época bizantina; otro de Livia Neureiter trata de las diaconisas, viudas, actividad diaconal, mujeres influyentes y de buena posición en el entorno de Juan Crisóstomo, y Michaela Himmel-Augisburg propone el ejemplo de Madre María Skobtsova, como diaconía en el mundo y para el mundo. Una escogida bibliografía sobre el diaconado cierra este interesante y documentado volumen.

DÍAZ MUÑOZ, GUILLERMA, *Teología del misterio en Zubiri*. Herder. Barcelona 2008. 221 p. ISBN 978-84-254-2545-5.

La autora muestra, a partir de fuentes inéditas, la relación entre Xavier Zubiri y la *Mysterientheologie* de Odo Casel y Viktor Warnach, ocasionada por su estrecha vinculación con la sabiduría benedictina. Presenta la autora la comprensión que propone Zubiri de la obra redentora de Cristo y su permanente actualidad en el misterio; expone el marco del tiempo y de la obra de Zubiri, su fuente y contenido teológico; analiza el texto del escrito de Zubiri, *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*, y desarrolla su contenido teológico. Oportunos cuadros comparativos muestran el paralelismo de las doctrinas de Casel y de Warnach y las de Zubiri. Se incluye en las más de ochenta páginas finales el texto completo de ese escrito de Zubiri, *El ser sobrenatural* ..., al que él mismo dio el carácter de mera exposición de textos neotestamentarios, tales como fueron vistos por la tradición griega.

La bibliografía incluye además de la referente a Zubiri, las fuentes de Odon Casel y de Viktor Warnach.

Die "Regensburger Vorlesung" Papst Benedikt XVI. Im Dialog der Wissenschaften. DOHMEN, CHRISTOPH, (hg.), Pustet. Regensburg. 2007. 224 p. ISBN 978-3-7917-2073-9.

En la conferencia que tuvo el Papa Benedicto XVI el 12 de setiembre del 2006 en la Universidad de Regensburg con el título *Fe, Razón y Universidad* resaltó en el contexto del tema "Fe y razón" no solamente la importancia de la teología como ciencia en la Universidad, sino que señaló también el diálogo entre los científicos como presupuesto necesario para el diálogo de las culturas. Representantes de las diversas especialidades de la Universidad de Regensburg recogieron ese impulso y han expuesto desde sus respectivos puntos de vista su posición ante la conferencia del Papa. Aportan en este volumen sus reflexiones tres representantes de la Facultad de Teología, uno de la Jurídica, nueve de las Facultades de Filosofía, y tres de las de Ciencias. Benedicto XVI ha acogido con agrado esta iniciativa y le ha entregado para su publicación su conferencia con sus correspondientes notas.

DOTOLO, CARMELO, *Un cristianesimo possibile*. Giornale di teologia 324. Queriniana. Brescia. Italia. 2007. 414 p. ISBN 978-88-399-0824-7.

Se pregunta el autor si tiene sentido hablar de un cristianismo posible sin caer en el desencanto de lo inmediato o en el sueño de la utopía. Evitando ambos extremos va analizando el pensamiento de multitud de autores actuales y de

tiempos anteriores, estructurando sus reflexiones en nueve capítulos: La crisis de la modernidad, Senderos interrumpidos de la postmodernidad, Cambio de prospectiva en la ética, Retorno de lo sagrado y religiones en diálogo, El cristianismo entre una crisis de identidad y la búsqueda de futuro, Singularidad de Jesucristo y paradoja de la kénosis, La cuestión de Dios como exigencia de la historia, La Iglesia como signo de una humanidad diferente, La contribución del humanismo cristiano a la identidad del hombre, y La paradoja del ésjaton, historia de salvación y tiempo de la vida. Nuevas reflexiones se hace el autor en una amplia conclusión con que cierra el conjunto de sus análisis y deducciones; no es fácil la lectura de unas páginas que rebosan erudición y profundidad.

El amor de Dios que es amor. Reflexiones en torno a la Encíclica de Benedicto XVI, Deus caritas est. MANUEL LÁZARO PULIDO (ed.). Instituto teológico "San Pedro de Alcántara". Serie Estudios 1. Cáceres 2007. 415 p. ISBN 978-84-611-6367-0.

En un amplísimo horizonte temporal e ideológico enmarca este volumen el tema principal de la primera encíclica de Benedicto XVI. Tres de los trece estudios están inmediatamente relacionados con la encíclica: Florentino Muñoz, *Presentación de la Encíclica de Benedicto XVI, "Deus caritas est"*, Ramón Piñero Mariño, *El amor como relación. Reflexiones sobre el amor en algunos escritos de J. Ratzinger*, José Silvio Botero Giraldo, *El amor conyugal, integración de eros y ágape (Deus Caritas est, nn. 2-11)*. Ocho estudios abrazan el amplio horizonte antes indicado: Pablo García Castillo, *La locura divina de Eros en el Fedro de Platón*, Ignacio García Peña, *El Banquete: De la visión abstracta de Eros a la historia de amor de Alcibiades*, Senén Vidal García, *El amor en las cartas de Pablo*, (con bibliografía), Manuel Lázaro Pulido, *Comprensión desde la filosofía de la afirmación "Dios es amor" en San Buenaventura*, Isidoro Guzmán Manzano, *Eros y caridad en Duns Escoto*, Ángel Poncela González, *Del bien transcendental al bien material: análisis del concepto de bondad en la teoría metafísica de Francisco Suárez*, Alejandro de Villalmonste, *Utopía cristiana de la civilización del amor según J. Donoso Cortés*, Emilio J. Martínez González, *Amar como Jesús nos ama. Teresa de Lisieux y la caridad*. Los dos últimos estudios analizan el amor humano desde la psicología y la evolución humana: José M^a Mora Montes, *Comprensión del enamoramiento*, (con bibliografía), y María del Rosario Encinas Guzmán, *Hombre, familia y amor: una visión evolucionista*, (con bibliografía).

Auguramos el mejor éxito a la colección que se estrena con este conjunto de profundos estudios sobre un tema de máxima actualidad.

Élisabeth de la Trinité (1880-1906). Une mystique trinitaire pour aujourd'hui. Colloque janvier 2007. Cahiers de spiritualité 141. Médiasèvres 2007. Centre Sèvres-Facultés jésuites de Paris. 2007. 153 p. ISBN 2-900388-84-8.

Con ocasión del centenario de la muerte de Isabel de la Trinidad en el Carmelo de Dijon se tuvo el 20 de enero de 2007 un coloquio en el Centro Sèvres de París. Su vida breve estuvo marcada por una intensa experiencia de Dios, como consta por su «diario», cartas, notas, poesías y su célebre oración a la Trinidad. Ofrece esta publicación las aportaciones del citado coloquio: Didier-Marie Golay, presenta la vida, escritos y mensaje de Isabel de la Trinidad; François Marxer muestra su deuda a la mística de Rusbrock y Ángela de Foligno, y el modo original con que se refiere a ella; Jean-Michel Grimaux en la perspectiva de «intérprete de las Escrituras», comenta el texto de su «último retiro»; Bernard Forthomme trata de la presentación que hace Ur von Balthasar del mensaje espiritual de Isabel y especialmente el tema de la «predestinación»; Jean-Baptiste Lecuit recuerda los debates medievales sobre la inhabitación trinitaria y propone un camino para recuperar hoy ese tema; Soeur Chantal de Jésus comenta la

oración «Oh Dios mío, Trinidad que adoro...». Dos breves intervenciones finales de Sylvie Robert y Michel Fédou se hacen eco de lo que se había dicho en el coloquio.

ELREDO DE RIEVAL, SAN, *Sermones litúrgicos. Primera colección de Claraval*. Tomo I, Sermones 1-14. Biblioteca Cisterciense 24. Monte Carmelo. Burgos 2008. 268 p. ISBN 978-84-8353-118-1.

Cinco colecciones se han publicado de este abad cisterciense de Rieval. De la “Primera colección de Claraval”, compuesta de 28 sermones, se publican en este volumen, en nueva traducción, los primeros 14 sermones. Precede una presentación general del autor y de sus obras; en ella se informa de sus datos biográficos, del carácter de sus diversos escritos, de las cinco colecciones de sermones. Se analizan sus rasgos personales de su espiritualidad, y en la bibliografía se indican las obras de San Elredo y sus traducciones al español, y una selección de los estudios que se le han dedicado.

Enciclopedia della preghiera. C. ROSSINI, P. SCIADINI (edd.). Libreria Editrice Vaticana. 2007. 1.332 p. ISBN 978-88-209-7946-1. 70 €.

En continuidad con la publicación de los *Dizionario di mistica* (1998) y *Nuovo Dizionario di Spiritualità* (2003) la Libreria Editrice Vaticana publica esta gran Enciclopedia de la oración, en la que colaboran noventa especialistas. Ellos mismos han preferido el formato de Enciclopedia sobre el de Diccionario, como más adaptado al enfoque de sus aportaciones. Los más de cien pequeños tratados de esta Enciclopedia se agrupan en cinco grandes secciones. La primera, *Biblia*, presenta la oración en los diversos libros de ambos Testamentos. La segunda sección, *Teología*, está subdividida en cuatro partes: *Doctrina*, que relaciona la oración con los diversos temas teológicos, *Formas de oración*, vocal, mental, contemplativa, carismática, etc, *Medios*, ascética, ayuno, tiempo, imágenes, etc, y *Actitudes*, lengua, cuerpo y danza, mentalidad mágica. La sección tercera, *Patrística*, estudia la oración en los Padres griegos y en los latinos. La sección cuarta expone la *Historia* de la oración a lo largo de los siglos, con especial atención a nuestros tiempos. La quinta sección, estudia *La oración en algunas áreas geográficas*, como Brasil, América del Norte y del Sur, extremo oriente, Japón, África, Europa. La sección sexta caracteriza las diversas *Escuelas*, según la espiritualidad del instituto religioso que las sustenta, y también las escuelas de Taizé y de los movimientos eclesiales actuales. La séptima sección se ocupa de la *Pastoral* de la oración, de niños, jóvenes, familia, religiosos, laicos, y en diversas circunstancias, política, trabajo, enfermedad, y mass-media. La sección octava presenta la oración de las *Confesiones cristianas y de las religiones no cristianas*, orientales, protestantes, hebraísmo, islam, extremo oriente, hinduismo. Como apéndice encontramos cuatro artículos sobre *Algunas ciencias humanas y la oración*, en relación con la filosofía, la psicología, el arte, la música y el canto.

Para evitar repeticiones y facilitar su uso se concentran en once secciones de la Bibliografía final todos las publicaciones que sustentan estos estudios. Como leemos en la Presentación, además de su valor religioso, esta Enciclopedia es una valiosa contribución a la cultura.

Enseñanzas de Benedicto XVI. Tomo 3º. Año 2007. Diccionario completo de temas y de nombres. Editor: José A. Martínez Puche O.P. Edibesa. Madrid 2007. 1270 p. ISBN 978-84-8407-741-1.

Un año más agradecemos al benemérito y activo promotor de la editorial Edibesa su trabajo de edición de este diccionario de temas y de personas de los que ha hablado Benedicto XVI en el año 2007. Son unas doscientas cincuenta las entradas de ese

diccionario, en el que se mezclan, como en la vida de cada día, temas del pasado y temas de viva actualidad, santos de los siglos primeros y figuras de la Iglesia de nuestros días, instituciones eclesiales de todo tipo, etc. En este volumen se incorporan al final en su integridad los dos grandes documentos pontificios del año: la exhortación postsinodal *Sacramentum charitatis* y la encíclica *Spe salvi*, con sus respectivos y detallados índices; otros documentos importantes de tema único también se reproducen íntegramente, como son las catequesis sobre los Padres de la Iglesia, discursos y cartas de relieve especial en el apostolado de la palabra del Papa.

En la portada vemos a Benedicto XVI mirando complacido un tomo anterior de esta misma serie de sus *Enseñanzas*; con la misma complacencia agradecerá este nuevo volumen; también lo agradecemos cordialmente todos los fieles cristianos a la benemérita editorial.

FEDOU, MICHEL, *La voie du Christ. Genèses de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II siècle au début du IV siècle*. Les Éditions du Cerf, Paris 2006, 553 p. ISBN 978-2-204-08137-5

Michel Fedou es profesor de teología dogmática en la Facultad jesuítica de París y presidente del centro Sèvres. Miembro del Consejo episcopal francés para las relaciones interreligiosas y las nuevas corrientes religiosas, posee una sólida formación tanto en cristología como teología trinitaria, así como en patristica, especialmente en la figura de Orígenes y de los padres griegos.

Su obra *La voie du Christ. Genèses de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II siècle au début du IV siècle*, se propone no tanto una historia de la evolución del dogma cristológico, sino evidenciar cómo el concreto histórico en el que la doctrina sobre Cristo se han ido desarrollando, un contexto de pluralismo de creencias religiosas, espiritualidades y doctrinas, no favoreció ciertamente los primeros momentos de elaboración teológica del cristianismo. Sin duda, esta pretensión no la vemos desconectada de su actual labor de asesoramiento de los obispos franceses sobre cuestiones de pluralismo religioso y nuevas espiritualidades. Así pues, las corrientes gnósticas que nuestro autor trata en el capítulo tercero de su obra, a propósito de la teología de Ireneo de Lyon, podrían verse evidenciadas en ciertos reflejos condicionados que podemos encontrar en la religiosidad actual de la *New Age*.

Fueron los enfrentamientos con esta pluralidad de prácticas y creencias de los primeros siglos las que motivaron, en sus diferentes jalones, la elaboración del dogma cristológico. Así, para nuestro autor, aún cuando es determinante el estudio del Nuevo Testamento para la comprensión de este proceso, tiene pleno significado estudiarlo a partir de la recepción de las Sagradas Escrituras en la teología de los Santos Padres, así como en conexión con los credos que surgieron de las primeras decisiones eclesiales.

La obra en cuestión tiene un desarrollo lineal a través de siete capítulos fundamentales, donde se abordan cuestiones tales como los comienzos, los apologetas del siglo II, Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría, de Tertuliano a Cipriano, Orígenes y, por último, de Arnobius y Lactancio a los Padres del desierto, respectivamente. Así pues, brota espontáneamente al lector la genial intuición del autor: evidenciar cómo los pensadores cristianos de los primeros siglos fueron capaces de mostrar la universalidad de Cristo, y por tanto su significatividad para todos los hombres, en una manifiesta variedad de culturas y religiones.

El “camino de Cristo” se convierte en una muestra contundente del carácter absoluto del cristianismo. Sin embargo, carácter absoluto que sólo nos es posible detectar en una forma de verdad sinfónica, es decir, en una ineludible policromía de lenguajes y expresiones literarias. Y ello por la sencilla razón de que lo Universal no puede ceñirse, a juicio de nuestro autor, a una fórmula inequívoca.

Serafin Béjar

FERRER ARELLANO, JOAQUÍN, *San José, nuestro padre y señor. La Trinidad de la tierra. Teología y espiritualidad josefina*. Arca de la Alianza. Madrid 2007. 364 p. ISBN 978-84-611-0057-6.

Después de una introducción en la que el autor ofrece el pensamiento central de su obra, en sucesivos capítulos trata de la inseparabilidad de Jesús, María y José en el plan divino de salvación, la predestinación de la sagrada familia, y la plenitud de gracia que Dios les concedió, y su obediencia a la fe, la cooperación de San José en la redención, su glorificación, y su participación en la realeza de Cristo. En una segunda parte aporta oraciones y textos de devoción a San José. Como anexos reproduce el estudio de Enrique Llamas, *El matrimonio de José y María y su predestinación*, la exhortación de Juan Pablo II, *Redemptoris custos*, y una noticia sobre el simposio teológico tenido en Fátima, 2005.

Fragen nach dem einen Gott, Herausgegeben von PALMER, GESINE, Mohr Siebeck, Tübinga, 2007, 401 p. ISBN 978-3-16-149234-1.

Este volumen recoge las conferencias tenidas en Heidelberg en torno al monoteísmo, a lo largo de 2003-2004. El núcleo fundamental del problema es sintetizado en la Introducción de Gesine Palmer, consiste en el debate en torno al monoteísmo que ha generado Jan Assman (que tuvo una conferencia sobre “Dios y los dioses”), en torno a la diferencia mosaica, la distinción entre religiones verdaderas y falsas, y el concepto monoteísta hebreo, diferenciándolo de la monolatría, que es exclusivista y no inclusivista, así como el potencial de intolerancia y de violencia que subyace al monoteísmo judío. Primeramente Colpe clarifica el concepto y origen histórico de monoteísmo, Jean Luc Nancy profundiza en la problemática del dios presente en la ausencia, de raíz heideggeriana y derridiana, con su trabajo sobre el guiño (Wink) divino, mientras que A. Michels se plantea la pregunta por Dios en relación con el concepto que se tiene de realidad, resaltando la importancia actual del argumento ontológico, en cuanto que quiere pasar del concepto a la existencia y la perspectiva del cristianismo de raíz judía y helenista, que ha marcado la evolución europea.

Estas reflexiones filosóficas se completan con las contribuciones de Ch. Türke, sobre la relación entre el monoteísmo y el politeísmo a la luz de los ritos sacrificiales, el estudio de J. Ringleben, sobre el monoteísmo concreto trinitario, que salvaguarda la unidad y apertura divina, y el análisis de los textos judíos y de la cabala desde la perspectiva de la mística y la memoria judía sobre Dios, desarrollada por E. Goodman-Thau.

El núcleo de las respuestas a Assmann lo ofrecen M. Wälchi, que analiza el fundamentalismo a la luz de la diferencia mosaica, intentando clarificar las vinculaciones entre monoteísmo e intolerancia. El trabajo de J. Schwartz se centra en la doble impregnación judía y helenista del cristianismo medieval, en la que el concepto racional y científico es la causa de las discriminaciones contra los herejes, el judaísmo y el Islam, y no la diferencia mesiánica. Michael Zank completa la perspectiva de Assmann con el estudio de Strauss, Schmidt y Peterson sobre la genealogía del monoteísmo. Furst, por su parte, se centra en las implicaciones políticas del monoteísmo en la antigüedad, sobre todo en la demanda de justicia y las corrientes intolerantes cristianas, con especial mención de Orígenes y S. Agustín. Ch. Marschies se interroga sobre los costos del monoteísmo, desde el trasfondo de la teoría de Assmann, Ch. Wenzel se centra en la problemática de los iconoclastas y su interpretación acerca de la prohibición de imágenes de Dios y G. Palmer finaliza el volumen con un estudio de las patologías y enfermedades del monoteísmo bíblico y cristiano, para ampliar la óptica de Assmann sobre la violencia. Un índice de autores y de temas completa el estudio.

La relación de temáticas muestra la dispersión y heterogeneidad del volumen. Lo más importante, el problema de la violencia monoteísta y las críticas de Assman al monoteísmo judío y cristiano, es analizado desde distintas perspectivas. Sin embargo, no me parece que el gran debate al respecto, avalado ya por muchas publicaciones, se enriquezca con contribuciones importantes de este volumen. Por otra parte, la visión de conjunto de la introducción ofrece una buena síntesis panorámica de estas aportaciones. Varias de las conferencias se apartan además del problema del monoteísmo y la violencia, con excursus sobre otros problemas referentes a la problemática filosófica actual sobre Dios. El mismo discurso exige, a veces, un esfuerzo por falta de claridad conceptual y de pedagogía expositiva. Por eso es un volumen erudito, complejo y muy técnico, sobre una problemática actual y muy importante.

Juan A. Estrada

FUCHS, OTTMAR, *Das jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit*. Regensburg, Pustet, 2007, 284 p. ISBN 978-3-7917-2063-0

Este tratado de escatología está marcado por la teodicea desde la doble dimensión de la experiencia del mal y del sufrimiento, y del ansia de salvación y de justicia. Parte de la experiencia del sufrimiento y el ansia de justicia, que va más allá de la muerte y se integra en la esperanza de un Dios justo, que responda al ansia de las víctimas. Desde ahí surgen las referencias al cielo y el infierno como parte del mensaje bíblico y cristiano, y como expectativas humanas que muchas veces se silencian como reacción a la pastoral del miedo sobre el juicio final y las penas del infierno. Esta predicación no sólo ha envenenado la concepción de Dios, sino que se ha convertido en un instrumento de dominio eclesiástico y en una de las causas de la angustia humana. El autor reinterpreta la oración de petición y el quejido ante Dios desde la cruz de Jesús, y propone la aceptación de los textos que hablan del juicio y de la colera divina, integrándolos al mismo tiempo en una redención y salvación que abarca a todos los pecadores.

En Cristo crucificado hay un juicio de Dios sobre el pecador y la víctima, así como afecta a la misma vida trinitaria y a la pregunta sobre la creación y el mal existente en ella. Intenta así redefinir la redención, el juicio de Dios sobre los hombres, la expectativa del cielo y la esperanza final, a las que dedica los correspondientes capítulos, desde una concepción de la salvación cercana a S. Irenéo y a von Balthasar, que no excluye a nadie de la salvación final y que intenta conciliar esto con la exigencia de justicia y la seriedad del pecado. La esperanza marca así la vida cristiana, e impregna el sacramento de la penitencia visto a su vez en conexión con la expectativa cristiana del juicio final.

Un breve índice temático final, así como una sucinta selección bibliográfica completan el volumen. Éste constituye una reafirmación de la doctrina tradicional sobre las últimas cosas, intentando evitar el silencio sobre estas temáticas al mismo tiempo que una interpretación fundamentalista.

Juan A. Estrada

GAMBERINI, PAOLO, *Questo Gesù. Pensare la singolarità di Gesù Cristo*. EDB, Bologna 2005, 272 p. ISBN 88-10-43009-3. €: 22

Paolo Gamberini es un jesuita, nacido en 1960, que enseña actualmente en la facultad de teología de Italia meridional, en la sección de S. Luigi (Nápoles). Sus estudios en teología han transcurrido entre Tubinga y la escuela superior de Sankt Georgen (Frankfurt) culminando finalmente con una tesis doctoral sobre el problema de la analogía en el teólogo protestante E. Jüngel: *Nei legami del Vangelo. L'analogia nel pensiero di Eberhard Jüngel* (Morcelliana, Brescia 1994).

El manual de cristología *Questo Gesù. Pensare la singolarità di Gesù Cristo* tiene una clásica división en tres partes, siguiendo las indicaciones de la *Optatam*

totius 16: primero, la parte bíblica; segundo, ilustrar al alumno con una evolución histórico-dogmática y, en tercer lugar, unas reflexiones de carácter sistemático. Junto a esta estructuración ya clásica, la obra ofrece la peculiaridad de distribuir las citadas tres partes a partir de un recorrido por veinte tesis fundamentales de cristología. Así, cada capítulo comienza con un enunciado sintético, en forma de tesis, que adelanta el contenido que posteriormente se pretende desarrollar. Esta forma de proceder nos recuerda el interés de K. Rahner, en el *Curso fundamental de nuestra fe*, por sintetizar el núcleo fuerte de lo cristiano en tesis condensadas que ayudaran a pensar la esencia del cristianismo a la altura del tiempo.

Así pues, la primera parte de la obra, que abarca las once primeras tesis, se puede subdividir a su vez en tres partes. La primera (tesis I-III) comienza con la problemática moderna acerca de la búsqueda del Jesús histórico y pretende exponer aquello que nos es posibilitado conocer a partir de la investigación histórica. El segundo momento de esta primera parte (IV-VIII) reelabora, ya en el ámbito específico de la relectura pascual que los discípulos hacen de la figura del maestro, la vida y muerte de Jesús: ministerio, pasión y muerte. En tercer lugar (IX-X) se reflexiona en el “fundamento fundante” de la cristología haciendo referencia a la experiencia pascual.

En la segunda parte del manual (tesis XII-XIV) se afronta el desarrollo conciliar y dogmático de la cristología. Así, un repaso por los cuatro grandes concilios cristológicos, Nicea, I Constantinopla, Éfeso y Calcedonia, intenta esclarecer las mutuas relaciones del encuentro humano-divino que se da en Jesús. Clarificación de una relación que tomará cuerpo en los famosos adjetivos que Calcedonia aplica a Jesús a propósito de esta problemática: confusión, cambio, separación, división.

Por último, y en tercer lugar, la parte sistemática (tesis XV-XX) profundiza la tensión humano-divina de Jesús, que puesta de relieve a lo largo de la explicitación dogmática del misterio de Jesús, necesita volver a ser repensada con renovada credibilidad para nuestro tiempo. De esta manera, cuestiones de tipo soteriológico, acercamientos a la doctrina de la expiación o consideraciones sobre la posibilidad de la encarnación de Dios ocuparán el conjunto de la reflexión.

El dato más novedoso y que, de alguna manera, retrata el interés teológico de nuestro autor, hace referencia al principio formal que aglutina esta reflexión: la elaboración de una ontología relacional que sirva como paradigma de pensamiento del conjunto del misterio cristiano, entendido como totalidad. Así, el repaso de los distintos temas, que hemos apuntado, desde esta clave va a poner de manifiesto la estructura relacional de la identidad de Jesús. Comprenderemos también de este modo el interés del autor por unir cristología y Trinidad, así como sus numerosas reflexiones sobre la “comunicación de idiomas”.

Serafín Béjar

“Geboren aus der Jungfrau Maria”. Klarstellungen. ANTON ZIEGENAUS (Hg.). Mariologische Studien XIX. Pustet. Regensburg 2007. 252 p. ISBN 978-3-7917-2080-7.

La «Deutsche Arbeitsgemeinschaft für Mariologie» en su jornada de noviembre 2005 en Ausburg reflexionó sobre la frase del credo, “Natus ex Maria Virgine”, tema que ya había sido tratado en la jornada de Essen 1967.

Son diez los estudios reunidos en este volumen. Franz Sedlmeier reflexiona sobre el texto de Isaías 7, 14 y la historia de su interpretación; Anton Ziegenaus trata del contenido cristológico de la maternidad virginal, y de las controversias en los primeros siglos cristianos y en nuestra época; Manfred Lochbrunner escribe sobre el nacimiento virginal en la profesión de fe de la Iglesia, Michael Kreuzer expone la actuación del Espíritu Santo en la encarnación del Hijo de Dios; Manfred Hauke trata de la virginidad en el parto y su puesto en la historia de los dogmas; de la virginidad después del parto y del sentido que tiene la expresión “hermanos y hermanas” de Jesús trata Josef Kreiml;

Christian Schaller presenta la virginidad de María como prototipo de la Iglesia, Joachim Schmiedl analiza cómo Edith Stein entendía a María; y P. Johannes Nebel FSO propone una visión de conjunto de los textos no bíblicos de los formularios marianos de la misa y de la oración de las horas en los que se alaba a la Virgen en la actual liturgia romana. Y es que, como leemos en la introducción, la mariología no es tema teológico de rango secundario, pues en ella convergen la cristología y la eclesiología, y entra plenamente en el plan de salvación.

Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas, LANGTHALER, R.- NAGL-DOCENAL, H., (hrgb.). Oldenbourg, Akademie Verlag, 2007, 424 pp.

Con motivo del doscientos aniversario de la muerte de Kant tuvo Habermas una ponencia sobre los límites entre la fe y el saber, que fueron completados con un simposio de la Universidad de Viena en 2005, en el que participaron filósofos y teólogos, así como Habermas que respondió a cada uno de ellos. Este volumen contiene todos los debates. El primer bloque, dedicado a una relectura de la filosofía de la religión de Kant, a cargo de Ch. Danz, R. Langthaler y Herta Nagl-Docenal, se centra en el significado del postulado de Dios y del complemento de sentido kantiano para una ética racional, en el papel que Habermas asigna a las religiones y su aportación a la ética racional y en el papel de una religión racional a la luz de las distintas religiones actuales. El segundo bloque, La actualidad de un concepto postkantiano de religión, se centra en algunos puntos concretos de la filosofía kantiana de la religión. Lütterfeld estudia el significado de una concepción pragmática de la fe, a la luz de la crisis de fundamentación y de la problemática del Wittgenstein tardío acerca de la inconmensurabilidad de los juegos de lenguaje y del carácter contextual de nuestras certezas.

También Schneider se apoya en los presupuestos lingüísticos y pragmáticos, buscando una traducción filosófica de la cosmovisión cristiana como alternativa a la apropiación habermasiana de algunos contenidos de la religión, mientras que Ludwig Nagl busca inspirarse en los esfuerzos anteriores de Hegel, Schleiermacher y Kierkegaard, así como en Rorty y Vattimo que banalizan los contenidos cognitivos de la religión. Por el contrario, K. Müller hace un balance de la situación actual que Habermas valora positivamente, no tanto porque su postura haya cambiado, sino porque hay un mayor escepticismo respecto de la modernidad y su capacidad de superar las tendencias destructivas. De ahí la actualidad de W. Benjamin, su crítica a la desvinculación profana de los potenciales del mesianismo y su rechazo de un progreso vacío. En este marco hay que ubicar la polémica entre Habermas y Metz sobre Atenas y Jerusalén, la pregunta sobre la supervivencia de la tradición monoteísta y la cosmológica griega en la modernidad actual, y el papel de la mística platónica y cristiana en comparación con la asiática.

El tercer bloque del simposio deja más espacio a la teología en diálogo con Habermas. Comienza con un estudio de Raberger sobre la traducción ética y humanista de los potenciales semánticos de las tradiciones cristianas. M. Striet se centra en algunos puntos concretos de esta posible traducción, para marcar los límites de la correspondencia entre los planteamientos filosóficos y cristianos y resaltar la nueva problemática que plantea hoy la bioética. Esta perspectiva teológica se completa con las aportaciones de R. Esterbaner, Th. Schmidt, M. Cooke, que deliberan sobre el papel actual de las religiones en sociedades postseculares, sus aportaciones al Estado liberal democrático, el papel del lenguaje religioso en la esfera pública y las exigencias a las minorías religiosas de asumirla con los condicionamientos de la argumentación democrática. Habermas matiza sus posturas a la luz de los interrogantes planteados, que sirven más para clarificar posiciones anteriores que para desarrollar nuevas perspectivas y avanzar en la problemática actual sobre las religiones en Europa.

En resumen, el volumen ofrece una buena visión panorámica de la problemática religiosa en Habermas y de los problemas que se plantean para una coexistencia cooperativa de fe y saber, teología y filosofía. Juan A. Estrada

GLOTIN, EDOUARD, *La Bible du Coeur de Jésus*. Presses de la Renaissance. Paris 2007. 765 p. ISBN 978-2-7509-0306-0.

Como indica el cardenal Schönbrun en la apertura, esta *Biblia*, o biblioteca, reúne estudios multiformes sobre el culto del Corazón de Jesucristo, símbolo de su amor divino y humano al Padre y a los hombres; considera este Corazón bajo puntos de vista bíblico, simbólico, doctrinal, histórico, litúrgico, etc. Un prólogo espiritual presenta *El Corazón de Jesús* desde San Agustín a Santa Teresa del Niño Jesús; siguen cuatro partes, que constan cada una de tres capítulos, uno introductorio, y otros dos de profundización, o principales.

La parte primera lleva el título de *Pequeña gramática de lo simbólico*, y sus tres capítulos tratan de la experiencia simbólica, la interpretación de los símbolos, y el símbolo del corazón. La segunda parte se titula, *Abrir la Biblia en la Iglesia*, y en sus tres capítulos expone la relación Escritura-Tradición, y el misterio y la experiencia del Corazón de Jesús. La parte tercera trata de la inculturación necesaria en la evangelización; en sus tres capítulos la relaciona con los signos de los tiempos, y propone al Corazón de Jesús como un signo actual y del porvenir. La parte cuarta *Para adentrarse en el misterio*, trata de la catequesis de esta devoción, la relación del Corazón de Jesús y el misterio de la salvación, y de la conciencia de Cristo y su Corazón.

Hay que destacar las características de la presentación tipográfica; precede a cada capítulo un resumen de su contenido, citas marginales remiten a otros textos, textos de citas marginales, que ayudan a la devoción. Otros recursos son los reenvíos, esquemas, subrayados, notas al fin del capítulo, y 83 reproducciones en color, de figuras e imágenes antiguas y modernas, a tono con el texto que acompañan.

No hay duda de que este libro, de tan especiales características, presenta al gran público «la unidad del mensaje cristiano, *Dios es Amor*, representado por el símbolo del Corazón de Jesús».

HAUGHT, J F., *Christianity and Science. Toward a Theology of Nature*. Orbis Books, New York, 2007, 208 p., ISBN; 978-1-57075-740-2.

Como apunta Peter C. Phan en el prólogo de este ensayo, las relaciones entre las ciencias y el cristianismo se sitúan en estos momentos en un punto caliente de entendimiento. Después de varios siglos de incomprensión mutua, cuando no de exclusión, son muy abundantes las reflexiones publicadas en el mundo anglosajón –y sobre todo en sectores más abiertos del pensamiento protestante– sobre la oportunidad, necesidad y posibilidad de diálogo. El profesor John F. Haught es colaborador de la Universidad de Georgetown en temas de Ciencia y Religión, dentro del centro teológico de Woodstock. Haught resalta la importancia de Pierre Teilhard de Chardin en ese intento de reencuentro entre la lectura materialista y científica de la realidad natural y la lectura teológica de esa misma realidad. No se contraponen como enemigos irreconciliables, sino que hay fronteras comunes en las que ambas se encuentran, contactan, repiensen juntas y reelaboran los conceptos en categorías comprensibles para una cultura laica. “El matrimonio entre ciencia y cristianismo no es, pues, un matrimonio de conveniencia”, apunta el prólogo. El ensayo se estructura en diez capítulos que abordan la historia pasada y las oportunidades actuales de diez aspectos de las relaciones entre las ciencias y el cristianismo. Desde la ciencia y la esperanza cristiana a la verdad de la ciencia

y la verdad de la fe, pasando por la ciencia y el misterio, la ciencia y la revelación, la evolución y la providencia divina, la cosmología y la creación, etc. El intento de responder teológicamente a los retos de las ciencias modernas (lo que hoy se suele definir como Teología de la Ciencia) implica la reelaboración de conceptos clásicos acuñados en unos moldes filosóficos que hoy son inadecuados y expresarlos en otras categorías diferentes. Una completa bibliografía y un índice temático detallado completan este volumen que deseáramos ver pronto publicado en castellano. Leandro Sequeiros

HOFF, GREGOR M., *Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte*. Regensburg, Verlag Friederich Pustet, 2007, 290 p. ISBN 978-3-7917-2091-3.

La crisis actual del concepto de revelación es analizada desde distintas perspectivas. La referencia a las historias milagrosas de la biblia pierden hoy plausibilidad en el contexto de la publicidad y de ofertas de sentido immanentes. El carácter esotérico de la revelación en Dios sólo subsiste en base a su marginalización del contexto cultural. Por otro lado, Hoff analiza las diversas dinámicas que arrojan la sospecha sobre el concepto de revelación, la doble problematización de su autenticidad y plausibilidad cultural, y la crítica a las consecuencias de las presuntas revelaciones religiosas, sobre todo a la luz de su potencial de violencia. A estos tres primeros capítulos, que sitúan la revelación en el contexto actual, le siguen el cuarto que presenta la crítica filosófica al concepto de revelación; el quinto, dedicado al fundamentalismo religioso y la ambigüedad de la misma Biblia, que simultáneamente critica y aprueba la violencia religiosa. A partir del capítulo séptimo, el estudio se centra en la problemática interna teológica: la revelación es una interpretación humana de una iniciativa divina, que tiene en Jesucristo su criterio interpretativo. En este contexto se estudian todas las tradiciones históricas, desde la Antigüedad hasta el Vaticano II, como intentos de decir lo indecible, formas immanentes de hablar de la trascendencia. El capítulo nueve radicaliza la problemática desde la perspectiva de la pluralidad de religiones, sobre todo dada la fragmentariedad de cualquier revelación y religión, si se atiende a la totalidad de la humanidad.

Los capítulos 10-12 sirven de síntesis y propuesta, en la que se analizan las respuestas de diversos teólogos (Rahner, Schillebeeckx, Verwey, Pannenberg, Chen...) y se analiza la respuesta encarnatoria cristiana. Propone una cristología trinitaria como programa interpretativo de la revelación divina, en la que la cristología sirve de criterio referencial y desde la teología del logos y la pneumatología se legitima la comunicación divina a las demás religiones. Una amplia bibliografía, fundamentalmente de lengua alemana, y un índice de nombres facilitan la consulta.

La mejor aportación de la obra es plantear los problemas con los que tropieza hoy el concepto de revelación. La parte dedicada a la respuesta es fundamentalmente la tradicional de la teología cristiana, sin que muchas de las cuestiones planteadas como problemas para la revelación reciban ahí un tratamiento adecuado. Es mucho más convincente la problematización de la fe en la revelación que la resolución de problemas, desde los que se pueda fundamentar la validez y plausibilidad de la respuesta cristiana. Juan A. Estrada

INSERO, WALTER, *La Chiesa è «missionaria per sua natura» (AG 2). Origine e contenuto dell'affermazione conciliare e la sua recezione dopo Concilio*. Documenta missionalia 32. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 549 p. ISBN 978-88-7839-087-4.

Son pocos los estudios sobre el tema de la esencia misionera de la Iglesia, desde el punto de vista teológico y especialmente eclesiológico; este es el tema escogido por el autor de esta investigación doctoral. La ha estructurado en cuatro capítulos.

En el primero propone los fundamentos eclesiológicos de las misiones y de la naturaleza misionera de la Iglesia en la enseñanza del Magisterio y en la especulación teológica. En el segundo capítulo expone los fundamentos teológico-eclesiológicos de la afirmación conciliar, en el *Ad Gentes*, 2, «La Iglesia es misionera por su naturaleza»; para ello recorre la enseñanza de los documentos del Vaticano II a este respecto, hace notar que el dinamismo trinitario está en el origen de la Iglesia esencialmente misionera, y describe al Pueblo de Dios, como una comunión, de su jerarquía, de los fieles y de las iglesias, en la misión. En el tercer capítulo expone la recepción que del aspecto esencial misionero de la Iglesia se encuentra en el Sínodo de Obispos de 1974 y en la exhortación postsinodal *Evangelii nuntiandi*, la propuesta de una nueva evangelización y sus características, y el papel soteriológico de la Iglesia y su misión según la encíclica *Redemptoria missio*, 1990. En el cuarto capítulo trata del papel soteriológico de la Iglesia esencialmente misionera, y hace una propuesta de un nuevo enfoque eclesiológico, una eclesiología en comunión misionera.

En la bibliografía, además de las muchas fuentes en que ha basado su estudio, nos presenta un millar de libros y artículos sobre este tema.

KYONG-KON KIM, *Der Mensch und seine Erlösung nach Son-Buddhismus und Christentum. Bojo Chinul und Karl Rahner im Vergleich*. Begegnung 15. Borengässer. Bonn 2007. 283 p. ISBN 978-3-923946-74-1.

El autor ha encontrado algunas semejanzas entre la teología de Rahner y la doctrina *Sôn* de Chinul; por ello compara el pensamiento religioso de uno y otro, y reflexiona luego sobre si es posible mediante ese encuentro un enriquecimiento de ambas religiones. El tema central de sus reflexiones es la pregunta sobre la “salvación del hombre”, ya que la religión debe ser para él un mensaje de salud. El estudio está estructurado en tres partes. En la primera presenta una amplia noticia de la vida y obra de Bojo Chinul (1158-1210), ya que es muy poco conocido en los ambientes occidentales; en la segunda parte propone el método trascendental antropológico de la teología de Karl Rahner, y así en la parte tercera puede exponer la comparación de las enseñanzas de Bojo Chinul y de Karl Rahner acerca del hombre y de la salvación; juzga que esa comparación es posible y fructífera. Consecuencia de esta reflexión son las ideas que propone el autor sobre una futura teología coreana.

El autor ha tenido el cuidado de ofrecer un glosario de los términos en sus expresiones en las lenguas coreana, china, japonesa y sánscrito.

L'enciclica “Spe salvi” di Benedetto XVI. Introduzione e commento a cura di GIORGIO ZEVINI e MARIO TOSO. LAS. Roma 2008. 159 p. ISBN 978-88-213-0686-0. €: 9.

La colección *Spirito e vita*, 40, nos ofrece las aportaciones de algunos docentes de la Universidad Pontificia Salesiana en la presentación que se tuvo de la encíclica *Spe salvi* en la Facultad de Teología. El cardenal Albert Vanhoye S.I. introduce a la lectura de la encíclica, su parte doctrinal y su parte pastoral; Mario Toso, rector de la Universidad subraya los valores culturales y sociales de la encíclica; Cesare Bissoli, biblista, destaca la resonancia de la Palabra de Dios en la existencia humana; Sabino Palumbieri, filósofo, se fija en el aspecto antropológico, cuyo fundamento es Cristo, Hombre-Dios; José Luis Plasencia, teólogo, resalta la dimensión teológica; Paolo Carlotti reflexiona sobre una lectura moral del texto; y el pedagogo Lorenzo Macario hace una lectura pedagógica y educativa de la esperanza.

Estos estudios nos introducen, pues, a la lectura de una encíclica, que es profundamente doctrinal y está basada en citas bíblicas, patrísticas y de la filosofía moderna. Nos induce a esperar la vida eterna, un “sumergirse en el océano del amor infinito, en el cual no existe el tiempo, el antes y el después”.

LABARRIÈRE, THOMAS, *La catehèse sous l'action de l'Esprit Saint, à l'école de Marie*. Dissertationes theologicae 3. Facultad San Dámaso. Madrid 2007. 1043 p. ISBN 978-84-96318-48-9.

Afirma el autor que jamás en su historia la Iglesia ha dispuesto de textos tan numerosos y tan ricos que guíen en el camino de la catequesis, pero se constata una pobreza y silencio en la investigación teológica, puesto que a pesar de las líneas trazadas y las afirmaciones explícitas del Magisterio, no existe un estudio profundo sobre el papel del Espíritu Santo en la catequesis. Por ello, presenta esta su “*Recherche théologique sur le renouveau de la catéchèse, à l'écoute des enseignements du Pape Jean-Paul II*”. En la primera parte de su amplia investigación presenta a grandes rasgos una visión de la catequesis desde la edad apostólica hasta la respuesta dada por el Vaticano II y el comienzo del pontificado de Juan Pablo II. Se detiene especialmente en el movimiento catequético del siglo XX, en Francia y en el nuevo mundo y congreso de Medellín, 1968. De este modo se puede apreciar mejor la respuesta del Magisterio, sobre todo, en su *Catechesi tradendae*, 1979. La segunda parte ofrece un análisis de la encíclica *Dominum et vivificantem*, 1986, y de las catequesis de Juan Pablo II sobre el Espíritu Santo, 1989-1991; presenta al Espíritu Santo, Persona-Amor y Don en la enseñanza de Juan Pablo II. La tercera parte reúne los elementos catequísticos y pneumatológicos de la investigación; presenta una definición de la catequesis y de sus elementos tal como los presenta hoy día el Magisterio, y muestra que se debe considerar al Espíritu Santo el autor principal de la catequesis. Cada una de las partes muestra también la presencia discreta, aunque esencial, de la Madre de Dios y Madre nuestra: “no se puede vivir en la Iglesia bajo la moción del Espíritu Santo, ir a Cristo y dar testimonio de El, sin caminar con María y en pos de Ella”; concluye el autor en la introducción.

Las últimas cien páginas del volumen ofrecen tres anexos: *Fundamentos bíblicos de una presencia personal y activa del Espíritu Santo*, *Vivir un nuevo Pentecostés: la experiencia del concilio Vaticano II*, y *La revelación del misterio de Dios y su transmisión a los niños: una experiencia pedagógica según la enseñanza de la Iglesia*. La bibliografía, 45 páginas, aporta: Fuentes principales: el magisterio de Juan Pablo II, Otras fuentes (Sagrada Escritura, Magisterio, Documentos oficiales), y obras y artículos sobre Catequesis, santidad y teología, Pneumatología y espiritualidad, Mariología, y Referencias complementarias.

LANZETTA, SERAFINO M., *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo. Analisi storico-teologica*. Casa Mariana Editrice. Frigento. Roma 2006. 427 p.

Es un hecho que el tema del sacerdocio de María ha interesado de modo muy especial a teólogos franceses, italianos y españoles, y principalmente en el siglo XX; de ahí las características de este análisis histórico y teológico.

Un primer capítulo ambienta históricamente el problema del sacerdocio mariano, y alude a las discrepancias, incluso de las instancias doctrinales, sobre el título *Virgo Sacerdos*. El segundo capítulo subraya los rasgos del progreso teológico que han llevado al estudio del sacerdocio del pueblo de Dios. En el tercer capítulo expone el autor las aportaciones de los teólogos de las tres áreas indicadas, mediterráneas, sobre la tesis mariano-sacerdotal. En el capítulo cuarto analiza la aportación del Congreso Mariano de Lourdes de 1958, y de ahí la corriente teológica que lleva a la doctrina mariológica del capítulo VIII de la *Lumen gentium*. El capítulo quinto ofrece una panorámica de los autores de esas mismas tres áreas mediterráneas que han interpretado la doctrina conciliar. El sexto capítulo recoge más sistemáticamente la reflexión teológica del autor sobre el sacerdocio de María.

LEIBOWITZ, YESHAYAHOU, *Les fondaments du judaïsme*. Cerf. Paris 2007. 182 p. ISBN 978-2-204-08299-0.

Encontramos reunidas en este libro treinta y una charlas del autor, emitidas por radio de Israel, en los años 1976 y 1977. Siguiendo la tradición de Maimónides comenta el autor los «Aforismos de los Padres», un pequeño tratado talmúdico, el texto postbíblico más antiguo y muy difundido en el mundo judío; su centro de gravedad es el estudio de la Torah. A lo largo de esas charlas presenta el conferenciante y responde a sus interlocutores sobre el estudio de la Torah y «la vía del mundo», la Torah y el poder político, el servicio de Dios y otros aforismos de la misma colección.

LÓPEZ LAGUNA, GERARDO, *El juramento de Dios. El misterio de Israel y el antisemitismo*. BAC. Estudios y ensayos. Pastoral. 112. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2008. 453 p. ISBN 978-84-7914-918-5.

Este libro nos presenta una reflexión cristiana sobre lo que significa el misterio de Israel para la vida de la Iglesia. En la primera parte, *El eje antisemita*, expone los antisemitismos, el tradicional de occidente, el fascista, y el islámico. En la parte segunda trata más ampliamente los encuentros y desencuentros entre judíos y cristianos, su balance histórico negativo y entre tolerancias y ambigüedades, las luces y sombras en el seno de la Iglesia, la actitud de la Iglesia ante la Shoah y especialmente la actitud de Pío XII, y la más reciente actitud en la Iglesia de pedir perdón.

La tercera parte de más intensa reflexión teológica se fija en el significado de Israel para las naciones, su persistencia en la alianza, y las perspectivas de nuevas relaciones de la Iglesia e Israel.

Encontramos en este volumen muchos datos y consideraciones históricas y doctrinales que conducen a una profunda reflexión.

LUBER, MARKUS, *Devis Geschichte. Ein empirisch-qualitatives Forschungsprojekt zum Phänomen der Göttin in Hinduismus*. Begegnung 16. Borengässer. Bonn 2007. 420 p. ISBN 978-3-923946-75-4.

Este volumen 16 de la prestigiosa colección «Begegnung» ofrece la disertación doctoral del autor en la Facultad de Misionología de la Universidad Gregoriana de Roma, y es fruto también de la experiencia del autor durante su estancia en India. Después de 40 años de la declaración conciliar vaticana *Nostra aetate* la globalidad de la información y la emigración hacen que las religiones no estén geográficamente limitadas.

La presente investigación en su primera parte propone unos prolegómenos de una investigación científica de la religión; en cuatro capítulos presenta la fenomenología de la religión de Van der Leeuw, una ciencia empírica de la religión, una fenomenología filosófico-religiosa de la religión, y una fenomenología de la religión orientadora de los problemas.

Después de esta primera parte introductoria en la segunda parte, principal, desarrolla también en cuatro capítulos una investigación empírica y cualitativa sobre el fenómeno de los dioses en el hinduismo. En el primer capítulo expone las características de esa investigación según la *Grounded Theory*, y la aplica en cinco campos del hinduismo, y analiza luego las cosmologías mitológica, politeísta y monoteísta del hinduismo y sus dinámicas.

Como apéndice, más de cincuenta páginas, aporta fragmentos de 24 conversaciones con diversos interlocutores hindúes, que tuvieron lugar entre setiembre de 2002 y febrero de 2003.

LULIO, RAIMUNDO, *Libro del gentil y los tres sabios*. Edición biligüe. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Scriptorium Medievalium et Renascentium 2 - Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 671. Madrid 2007. 541 p. ISBN 978-84-7914-911-6.

Este volumen, promovido por la UNED y la BAC, nos ofrece el texto latino y la traducción castellana de una de las obras apologéticas más características de Raimundo Lull. Precede un espléndido estudio preliminar, doscientas cincuenta paginas, en el que las profesoras de la UNED, Aurora Gutiérrez y Paloma Pernil, exponen con detalle y amplio conocimiento bibliográfico las coordenadas históricas del autor y su época; aportan los datos biográficos de Lulio, las características de su estilo dialógico, su empleo de la naturaleza como medio de comunicación, y su franciscanismo como objetivo misional pedagógico. Analizan luego el *Libro del gentil*, como diálogo intercultural e interreligioso y aportan abundantes, interesantes y adecuadas anotaciones a los cuatro libros y al epílogo de la obra de Lulio. En la bibliografía añaden también las direcciones electrónicas que se pueden consultar.

La transcripción del texto, su traducción y notas críticas y explicativas se deben a la profesora Matilde Conde Salazar, del CSIC. Lulio escribió esta obra en catalán, y la tradujo luego al latín. El texto base reproducido es el manuscrito 1614 de la Bibliothèque Nationale de Paris, pero se han cotejado otros manuscritos, incluido el 1875 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca, uno de los pocos que se conservan en España. Al final se ofrecen en cinco apéndices unas tablas: sobre los cinco árboles que encabezan el ms. de París indicado, sobre el significado de las letras inscritas en sus flores, y tres tablas sobre los artículos de fe de las tres religiones, y de esos artículos en cada una de ellas, las del cristiano, del judío y de sarracenos.

Aplaudimos esta iniciativa de reconocidas entidades culturales con el fin de difundir textos, menos conocidos o asequibles, que han contribuido a conformar el pensamiento occidental en el plano de la educación y de la cultura en general.

MALDAMÉ, JEAN-MICHEL, *Le péché originel. Foi chrétienne, mythe et métaphysique*. Cogitatio Fidei 262. CERF. Paris 2008. 349 p. ISBN 978-2-204-08573-1.

Pretende el autor clarificar la noción de pecado original y hacerla contribuir a la afirmación del amor salvador de Dios, revelado en el Evangelio de Jesucristo. Recorre varias etapas. Presenta primero la noción de pecado original estudiando su génesis en San Agustín, creador de la expresión; atiende luego a los predecesores de San Agustín, y destaca las lecturas tipológicas, espiritualistas e históricas del texto bíblico que han propuestos esos predecesores; compara luego las tradiciones judía y cristiana en la literatura intertestamentaria y en las epístolas paulinas, y el sentido de la inclinación al mal en esas explicaciones. Expone luego la crisis pelagiana, el debate teológico que suscitó, las decisiones conciliares, la difusión de las tesis agustinianas y las cuestiones que destacó la teología medieval. Estas explicaciones teológicas han distinguido, al menos parcialmente, entre pecado original, pecado de Adán, pecado del mundo.

Estos son los temas que estudia en los tres primeros capítulos de la segunda parte, y consecuentemente profundiza en los sentidos de la “caída”, y en las elaboraciones dogmáticas en el concilio de Trento, los textos del Vaticano II y el actual trabajo teológico. En la parte tercera, *El origen del mal*, distingue entre comienzo y origen, y propugna el sentido de pecado original como original y no como comienzo. Presenta luego el pecado original como mito de los orígenes en el pensamiento europeo, la secularización del pecado original en los filósofos, la doctrina del pecado original vista por los científicos, la hermenéutica del pecado de Adán, y reflexiona sobre el origen del mal moral

MARCHESI, GIOVANNI, *Jesús de Nazaret, ¿quién eres? Esbozos cristológicos*. San Pablo. Madrid 2007. 610 p. ISBN 978-84-285-3145-0.

El tema fundamental de este libro, fruto de casi 30 años de cultivo de la cristología, es la reflexión sobre la singular autoconciencia de Jesús, que analiza el autor sobre la base de dos categorías: la conciencia implícita o vivida, y la conciencia explícita o refleja. Consta el libro de catorce capítulos en los que, tras una introducción, se analizan los datos sobre el rostro de Cristo en el Nuevo Testamento, la conciencia filial de Cristo, su autoridad, su categoría trascendente sobre la profética, la novedad de su enseñanza, sus milagros como signos de revelación divina y salvación del hombre, su relación filial con el Padre y su obediencia, su relación con el Espíritu Santo, y en su actividad humana su llamada al nuevo pueblo de Dios, la eucaristía y la cruz, su actitud ante su muerte, su resurrección. Concluye con una meditación en torno a tres términos clave: palabra, silencio y misterio.

Todos estas reflexiones se discuten con las presentadas por otros autores, sobre todo contemporáneos, y se apoyan en la doctrina más aceptada. No es un libro de ligera lectura; no podía ser de otra manera, ya que trata de las profundidades del misterio de Dios hecho hombre.

María y la familia en el "V Encuentro mundial de las familias". Valencia, julio 2006. Estudios Marianos, volumen LXXIII. Sociedad Mariológica Española. Salamanca 2007. 400 p. ISBN 978-84-611-8708-9.

María y la familia es el tema general que estudian y analizan los autores de los quince trabajos reunidos en este volumen 73 de "Estudios Marianos". I. Díez Merino, CP, propone los datos que encontramos sobre los *Lazos familiares de María en el Nuevo Testamento*; Lucas F. Mateo Seco aporta las consideraciones sobre *María y la Familia de Nazaret en los Santos Padres*; J. M. Ferrer Grenesche informa sobre la historia y elementos de *La Fiesta de la Sagrada Familia*; J. Antonio Mateu, reflexiona sobre *El ministerio familiar de María*; Enrique Llamas OCD trata de *La Familia de Nazaret y el objeto de la predestinación del misterio de la Encarnación*; G. Gironés reflexiona sobre *La Familia, Comunidad natural y Sacramento*; G. Rovira destaca a *La Sagrada Familia, prototipo de la Familia: la Trinidad en la tierra*; B. de Armellada reflexiona sobre *La Familia y el amor amoroso de María*; Andrés Molina Prieto estudia el puesto de *La Familia cristiana y María "Madre del Amor Hermoso" en el magisterio de Juan Pablo II*.

De entre los escritos de autores piadosos a lo largo de los siglos Francisco M. Fernández Jiménez nos presenta unos *Aspectos familiares de las "Vidas de María" de la época bizantina en el primer milenio*, en las escritas por San Máximo confesor, San Epifanio el monje y Simeón Metafraste; dos estudios versan sobre escritos de la Madre Agreda: Gaspar Calvo Moralejo OFM, estudia a *María Hija, Madre y Maestra de la Iglesia en la Madre Agreda*; Juan Esquerda Bifet a su vez, a *La Sagrada Familia de Nazaret según la "Mística Ciudad de Dios" en relación con los relatos evangélicos*; Juan Gutiérrez González propone cómo se presenta *La Sagrada Familia en la vida y doctrina de Conchita Cabrera de Armida*.

Por último José Antonio Riestra nos ofrece oportunamente dos útiles y amplias bibliografías: *La Sagrada Familia en la Bibliografía Española reciente y Bibliografía Mariológica Española 2005*.

Hay que agradecer de modo especial al P. Enrique Llamas, presidente de la Sociedad Mariológica Española, este nuevo volumen de Estudios Marianos.

MATILDE DE HACKEBORN, SANTA, *Libro de la gracia especial. La morada del corazón*. Biblioteca cisterciense 23. Monte Carmelo. Burgos 2007. 598 p. ISBN 978-84-8353-086-3.

Tres son las místicas escritoras del monasterio de Helfta en Alemania, que convivieron en él a fines del siglo XIII. Daniel Gutiérrez Vesga es el autor de la introducción y atinadas notas de esta edición de los cinco libros en que las religiosas del monasterio recogieron las enseñanzas y experiencias de Matilde. Las redactoras indicaron en un prólogo el contenido de esos cinco libros que redactaron; con posterioridad se han añadido los libros sexto y séptimo, en los que se narra la vida y muerte de la Gertrudis de Hackeborn, y los postreros días de Matilde, su muerte y merecimientos. En la introducción encontramos los datos biográficos de Matilde, un análisis de esta su obra y de su contenido doctrinal; sigue la bibliografía. Como leemos en la introducción, las místicas medievales comunicaban lo que vivían, y esto es lo que hoy revaloriza sus escritos y les da actualidad.

MERINO, JOSÉ ANTONIO, *Juan Duns Escoto. Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*. Ensayos y Estudios BAC Teología 108. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 191 p. ISBN 978-84-7914-904-8.

En este año se celebra el séptimo centenario de la muerte de Juan Duns Escoto; con este motivo se publicó esta introducción a su pensamiento. En una parte primera se presentan sus presupuestos filosóficos, su teoría del conocimiento, su doctrina sobre la estructura metafísica del ser sensible, su enseñanza sobre el ser infinito o Dios, y sobre el ser y el estar del hombre. En cuatro excursus trata de la relación entre ciencia y filosofía, de la vigencia de la teología natural escotista, de los presupuestos de una antropología relacional, y del significado del cuerpo humano. En una segunda parte el autor expone la teología escotista, y en concreto la doctrina sobre lo natural y lo sobrenatural, sobre la unidad y trinidad de Dios, su cristocentrismo y como excursus el cristocentrismo como cosmovisión, la enseñanza y defensa de los privilegios de María Inmaculada que propugnó Escoto, y los principios de su teología moral. Buen homenaje éste que facilita a muchos lectores el conocimiento del gran doctor sutil y mariano.

Ministero presbiterale in trasformazione. Quaderni teologici del Seminario di Brescia. Ed. Morcelliana. Brescia 2005, 303 págs. ISBN 88-372-2061-8.

El objetivo de la presente obra es ofrecer una aportación para clarificar la identidad del ministerio y vida de los presbíteros en las circunstancias de la Iglesia y del mundo de hoy. Se trata de una obra en colaboración, cuyos autores son diversos profesores del Seminario de Brescia, en la que cada uno aporta su punto de vista desde su propia especialidad, por lo cual es en verdad un estudio interdisciplinar acerca del ministerio y vida del Presbítero.

Los autores tienen en cuenta las aportaciones de los documentos de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II con el Decreto “Presbyterorum ordinis”, el Sínodo de 1971, la Exhortación de Juan Pablo II “Pastores dabo vobis” y otros documentos; a pesar de lo cual constatan que la identidad del Presbítero no está aún suficientemente aclarada en la actualidad.

Para ofrecer una contribución en este aspecto se trata el tema del presbiterado desde los puntos de vista bíblico, a la luz de Antiguo y del Nuevo Testamento; de la teología sistemática; de la liturgia, a partir de la plegaria de ordenación; de la teología moral y de la espiritualidad; de la catequética; e incluso de la vida de la Iglesia local de Brescia, presentando los testimonios de un obispo y de un presbítero de dicha Iglesia.

Por todo lo indicado, podemos agradecer al Seminario de Brescia la aportación que nos ofrece en este volumen, que puede ayudar a muchos presbíteros a comprender y vivir mejor su oficio, tanto a nivel espiritual como a nivel de ministerio en favor de los hombres.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

MÜLLER, KLAUS, SACHSER, NORBERT, (Eds.) *Theology meets Biology. Anthropological perspectives on animal and human beings*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2008, 196 pág., ISBN: 978-3-7917-2099-9.

Entre los días 2 y 4 de octubre de 2006 tuvo lugar en la Katholische Akademie Schwerte la conferencia internacional “La Teología se encuentra con la Biología: perspectivas antropológicas en torno a los animales y a los seres humanos”. Las preguntas que los ponentes intentaron contestar de modo interdisciplinar eran muchas: ¿Cuál es la diferencia entre los seres humanos y los animales? ¿Es el concepto de persona con una mente dotada de talento lo que marca las diferencias, en todos los casos? ¿Qué podría esto significar para una reflexión sobre el ser humano cuando no hay hechos convincentes que puedan contrastar los diversos factores?

El fin de esta conferencia fue mostrar que hay numerosos puentes que ponen en conexión a los animales y a los seres humanos: tal como mostró Darwin en 1872, la conciencia y las emociones parece ser que aparecen gradualmente a lo largo del proceso de la evolución de los mamíferos superiores. Pero los ponentes mostraron que hay diferencias significativas reales que separan a los animales de los humanos. ¿Debe considerarse la religión como un elemento diferenciador que rompe la proximidad del animal al humano?

Este volumen incluye cinco de las seis conferencias impartidas, así como los informes de los trabajos en grupo con las conclusiones. Las conferencias versaron sobre “mente-cerebro-naturalización”, “Biología, Teología y Ética de los animales. Explorando las relaciones”, “Los fundamentos biológicos y el valor de la religión”, “Evolución y religión” y “Evolución y Creación”. La sexta, “¿Qué cosas tienen los monos de humanos?”, no pudo ser publicada en este volumen. Los grupos de trabajo versaron sobre cinco cuestiones hoy candentes de los que aquí se ofrece un resumen: el Diseño Inteligente, el sufrimiento de los animales, los derechos morales de los animales, después del gen-egoísta, y Dios y la Naturaleza, completan el texto. Un resumen con la génesis y las perspectivas del proyecto “La Teología se encuentra con la Biología”, redactado por Klaus Müller (doctor en filosofía y en teología, profesor y director del Instituto para los Fundamentos filosóficos de la Teología en el Departamento de Teología católica de la universidad de Münster), completa este volumen. El volumen significa una valiosa contribución a las cuestiones más candentes de la moderna antropología filosófica en el sentido de la escuela de Max Scheler, buscando siempre el fundamento científico (y sobre todo biológico) a la construcción racional y teológica del ser humano.

L. Sequeiros

NEWMAN, JOHN HENRY, *Meditaciones y devociones*. Edibesa. Madrid 2007. 332 p. ISBN 84-8407-682-2.

Es la primera edición completa y en lengua castellana de estos escritos del cardenal Newman; son devociones de estilo familiar, dirigidas a gente sencilla. La primera parte de las meditaciones está dedicada al *mes de María*, el mes de mayo; medita las letanías lauretanas, agrupadas según la sucesión de las fiestas marianas. Sigue su *Memorandum* sobre la Inmaculada Concepción y la novena y letanía a San Felipe Neri, fundador del Oratorio al que Newman perteneció. Componen la parte segunda las meditaciones sobre el *Via crucis*, doce meditaciones para el viernes santo, varias letanías y otras

oraciones. Forman la tercera parte 23 meditaciones sobre la doctrina cristiana. Como apéndice figura la cronología de la vida de Newman.

PASQUALUCCI, P., *Giovanni XXIII e il Concilio Ecumenico Vaticano II. Analisi critica de la lettera, dei fondamenti, dell'influenza e delle conseguenze della "Gaudet Mater Ecclesia", allocuzione di apertura del concilio di Giovanni XXIII*. Roma, Editrice Ichthys, 2007, 416 p.

“La *Gaudet Mater Ecclesia* ha marcado el comienzo de una fractura, que con el Concilio se ha convertido en una vorágine y con el postconcilio en un abismo” (pág. 35). Estas palabras reflejan bien el tono en que se desarrolla todo este libro, que, como indica el subtítulo, es un estudio de la alocución de Juan XXIII con ocasión de la apertura solemne del Concilio Vaticano II.

El libro se inicia con una crítica que podríamos llamar formal: no era el Papa quien tenía que fijar los objetivos al Concilio, porque esto siempre fue competencia del concilio mismo. Pero la crítica fundamental –y bien agria, por cierto– se refiere al fondo, es decir, a los objetivos mismos que el Papa fijó. Clave de todos ellos es el “aggiornamento”, que es una propuesta inaceptable desde toda la tradición de la Iglesia, ya que tras ella no hay más que la pretensión del modernismo de aplicar los conceptos típicos del pensamiento moderno a la teología católica y a las verdades de la fe. Y eso ya fue condenado reiteradamente desde Pío IX (en su precedente, el racionalismo) hasta Pío XII (con la *Humani generis*). Pero ese “aggiornamento” se despliega otras propuestas igualmente inaceptables: no condenar los errores (algo teológicamente infundado que viola además la constitución divina de la Iglesia); hacer que el hombre tome por fin plena conciencia de la “excelsa dignidad” que le corresponde en cuanto hombre (lo que eliminaría la gratuidad del orden sobrenatural al hacer de él como un postulado del orden natural); promover, no la conversión, sino la unidad del género humano como “necesario fundamento para que la ciudad terrena se estructure a semejanza de la ciudad celeste” (una propuesta que tiene rasgos inequívocamente milenaristas). Todos estos aspectos se van criticando a partir del análisis del texto mismo de la alocución.

¿Quiénes son responsables de todo esto? En primer lugar, el mismo Juan XXIII, que ya había adelantado estas tendencias en algunas intervenciones de los primeros años de su pontificado; y luego la “nouvelle théologie”, que es un resurgir del modernismo. Los intentos de la comisión que preparó los “esquemas” iniciales para el concilio quisieron exponer la doctrina de la Iglesia y condenar los errores (sobre todo en las cuatro constituciones dogmáticas preparadas), pero no pudo resistir el impulso de esta otra corriente, amparada siempre por Juan XXIII y luego por Pablo VI. Más aún, los textos conciliares mismos tienen huellas inequívocas de estos errores, como el autor pretende mostrar en todo el capítulo 10.

El título del capítulo último, conclusivo, resume bien la tesis del autor: “La alocución roncalliana resulta anómala y viciada en cuanto a la intención, llena de espíritu modernista, y como consecuencia de éste objetivamente penetrada de pelagianismo y de milenarismo” (pág. 317).

Es imposible entrar en el análisis de todas las ideas del autor, que hemos querido resumir con la mayor objetividad. La obra es un testimonio bien expresivo de toda una corriente de pensamiento en la Iglesia, de una actitud que valora el pasado hasta el punto de quedar prisionero de él: pero no todo el pasado, no toda la tradición de la Iglesia, sino ese pasado reciente de los dos últimos siglos en que se produjo un fuerte desencuentro entre la Iglesia y el mundo moderno. La Iglesia del Vaticano II fue valiente en desbloquear esa situación. Y eso no fue tarea sólo de los teólogos, sino de los últimos responsables de la Iglesia. El autor, sobre el que el libro no da información alguna, se sitúa –con todo derecho, sin duda– en franca oposición a toda

la evolución oficial de la Iglesia en los últimos 40 años. Por eso decimos que el libro es un testimonio bien expresivo de una realidad cuya existencia no se puede negar y que sirve para comprobar qué lejos está la Iglesia de hoy de la Iglesia del siglo XIX.

Ildefonso Camacho SJ

Perdono e riconciliazione. Quaderni teologici del Seminario di Brescia. Ed. Morcelliana. Brescia 2006, 428 págs. ISBN 88-372-2143-6.

La presente obra tiene como punto de partida la gran dificultad, e incluso imposibilidad, que existe a nivel humano para perdonar a quien nos ha ofendido gravemente y a quien ha conculcado nuestros legítimos derechos; en este sentido el perdón y la reconciliación ofrecidos gratuitamente son posibles gracias a las enseñanzas y al ejemplo de Cristo, de lo cual ya se da un cierto anuncio en el Antiguo Testamento y aparece en plenitud en el Nuevo Testamento; para confirmarlo se cita el texto de la carta a los Romanos 5,6: “Cuando éramos aún pecadores, Cristo murió por los impíos”. Con esta idea los profesores del Seminario de Brescia presentan esta obra en colaboración. Cada cual, desde su propia especialidad, ofrece un punto de vista sobre el tema indicado en el título del libro: “Perdón y Reconciliación”; con ello nos encontramos ante un estudio interdisciplinar de máximo interés.

Así hemos de mencionar aportaciones desde los campos de la filosofía con una visión cristiana; de la Biblia, teniendo en cuenta anuncios del Antiguo Testamento y plenitud de reconciliación en el Nuevo Testamento, con especial mención del Evangelio de Mateo capítulo 18; de la teología sistemática, y más explícitamente de la Ecclesiología del Concilio Vaticano II; de la liturgia, con un estudio de las Plegarias Eucarísticas de la Reconciliación; de la teología moral; y de la catequética.

Todo lo dicho nos está indicando que la obra es en sumo grado meritoria, porque hace posible avanzar en el camino de la reconciliación en un mundo fuertemente dividido por tantos conflictos a todos los niveles, como se expresa en la Plegaria Eucarística II de la Reconciliación.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

PÉREZ ASEÑSI, JOSÉ ENRIQUE, *Ecclesia: Principium et fundamentum Sacrae Scripturae, Traditionis et Magisterii*. Facultad de Teología San Vicente ferrer, Series Valentina LVII. Valencia 2008. 446 p. ISBN 978-84-95269-36-2.

Como indica el subtítulo, esta investigación doctoral es «Un estudio de la relación que existe entre Sagrada Escritura, Tradición, Magisterio e Iglesia desde una perspectiva teológico-fundamental católica y pneumatológica en algunos manuales de teología de los últimos decenios del siglo XX: J. Salaverri, J. Collantes, R. Latourelle, y *Corso di Teologia Fondamentale*». En la exposición doctrinal de los dos primeros tratados, los de Salaverri y Collantes, expone el plan de trabajo de ese autor, la fundación y perpetuidad de la Iglesia, la fuentes del conocimiento de la revelación -Palabra de Dios, Tradición, Magisterio-, para analizar luego el método y hacer una valoración interna y externa del método y del objeto. Más rápidamente sigue el mismo esquema en su examen del tratado de Latourelle; en el examen del *Corso di Teologia Fondamentale*, en el que colaboran varios autores, W. Kern, H. J. Pottmayer, M. Seckler, analiza en relación con esos mismo temas las peculiaridades de cada uno, y además algunas aportaciones de otros colaboradores del *Corso*, como son las de G. Lohfink, K. Kertelge, D. Wiederkehr, Avery Dulles, M. Limbeck.

En las conclusiones recalca que los dos primeros manuales se ubican en la dimensión apologetica, mientras que los otros dos están en la dimensión teológico-fundamental. Son muy sugerentes también las perspectivas de futuro que propone el autor en las que hace notar las deficiencias que encuentra en los manuales estudiados;

lamenta especialmente la poca atención que prestan a la intervención del Espíritu Santo en la Iglesia.

PERRELLA, SALVATORE M., *Ecco tua Madre (Gv 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*. San Paolo. Cinisello Balsamo (Milano). 2007. 663 p. ISBN 978-88-215-5880-1.

El autor estructura su estudio en once capítulos. Los tres primeros son introductorios; el primero trata de la relación entre el magisterio eclesial y la teología, un servicio y un diálogo necesario; el segundo expone la reflexión sobre María en la teología contemporánea, y el tercero presenta la figura de María en el magisterio de Pablo VI.

En los otros ocho capítulos estudia el autor los siguientes temas, principalmente en el magisterio de Juan Pablo II: Juan Pablo II y María: una unidad profunda de un servicio universal; María, icono del misterio; La mujer, los consagrados y la Virgen María; María presencia transversal del misterio; María, mujer de la esperanza; María mujer de la contemplación entre la eucaristía y el rosario; La “vía de la belleza” y la “toda bella”; y “Mujer, ahí tienes a tu hijo: confiados a la Madre de Jesús.

En la conclusión propone el puesto de la mariología en el panorama de la contemporaneidad, y el modelo magisterial de la mariología, que constituye el magisterio del papa Wojtyła. Es amplísima la bibliografía, que cierra el volumen junto con los índices.

PETRIGLIERI, IGNAZIO, *La definizione dogmatica di Calcedonia nella cristologia italiana contemporanea*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 144. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 341 p. ISBN 978-88-7839-084-3.

El presente estudio investiga la interpretación del dogma de Calcedonia en cuatro autores italianos -B. Forte, M. Bordoni, M. Serenthà y A. Amato-, cuyas aportaciones hermenéuticas se estudian ampliamente en los capítulos tercero a sexto del libro. Preceden dos capítulos introductorios: el primero expone la situación de la cristología italiana después del Vaticano II, y el segundo indica las contribuciones de algunos autores, más detenidamente de A. Grillmeier y F. A. Sullivan, sobre los criterios hermenéuticos del dogma. De cada uno de los cuatro autores italianos propone el autor algunas notas biográficas, una visión de conjunto de su cristología y su explicación de la definición dogmática de Calcedonia. El capítulo final reflexiona sobre el debate en torno a Calcedonia y se pregunta si Calcedonia es un punto de llegada o de partida, como se había interrogado Karl Rahner, y la respuesta que se deduce de los autores estudiados.

POLKINGHORNE, J., *La fe de un físico. Reflexiones teológicas de un pensador ascendente*. Editorial VerboDivino, Estella, 2007, 302 pág., ISBN: 978-84-8169-747-6.

Llega ahora al público español con un cierto retraso (el original es de 1994) esta ensayo que ha tenido un gran impacto en los países anglosajones: *The Faith of a Physicist. The Glifford Lectures, 1993-1994*. Su autor, John Polkinghorne, es un científico muy conocido en el Reino Unido y que a edad relativamente madura fue ordenado como sacerdote de la Iglesia de Inglaterra y que dedica todo su tiempo a la reflexión teológica sobre la relación entre la ciencia y la religión. El libro contiene (muy sustancialmente ampliadas) las conferencias que bajo el patrocinio de Lord Glifford, llevan al gran público los temas fronterizos de la ciencia, las culturas y las religiones. La preocupación del autor es cómo formular con un vocabulario y una

conceptualización comprensible para los hombres y mujeres de nuestros días las grandes afirmaciones del Credo cristiano, formulado dentro de unas coordenadas filosóficas en Nicea y Constantinopla. Frente a una metodología “descendente” (de acuerdo con la metafísica griega), Polkinghorne propone una metodología “ascendente”, en el sentido siguiente: su discurso asciende desde la base fenomenológica de los datos experimentales a las más novedosas consideraciones teológicas formuladas en un lenguaje cercano a la sensibilidad moderna. Como nos dirá el mismo autor, esto supone tejer un tapiz en el que, “si la urdimbre es el compromiso con el registro de la tradición cristiana, la trama es el compromiso con la comprensión contemporánea de nosotros mismos y del universo que habitamos”. En este tapiz van emergiendo diversos temas de interés teológico: el sentido de nuestro ser humano con sus conocimientos y creencias, Dios y la Creación, Jesucristo en su crítica histórica, en su muerte y resurrección y en la profundización cristológica, el Espíritu Santo y la Iglesia, la escatología y el diálogo ecuménico e interreligioso.

Una interesante presentación del profesor Manuel G. Doncel, Director del Seminario Teología y Ciencias de Barcelona (STICB), así como una introducción, una completa bibliografía y unos índices bien elaborados, completan este trabajo que esperamos tenga eco en los ambientes cultos españoles. L. Sequeiros

RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, *La bendición de la Navidad. Meditaciones*. Herder. Barcelona 2007. 126 p. ISBN 978-84-254-2536-3.

Este pequeño y elegante libro ofrece la traducción de siete meditaciones sobre temas de Navidad, ilustradas con 21 bellas reproducciones en color de cuadros de renombrados artistas. Las meditaciones están tomadas de dos libros del arzobispo Joseph Ratzinger, publicados en 1978 y 1982. Estos son sus títulos: Una conversación de Adviento con enfermos. La genealogía de Jesús. El árbol de la vida. El buey y el asno en el pesebre. La nueva estrella. La luz brilla en las tinieblas. Y la Palabra se hizo carne. «Navidad es la fiesta más humana de la fe, puesto que nos hace sentir de la manera más profunda la humanidad de Dios», indica el autor en el prólogo.

RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, *La Iglesia, Israel y las demás religiones*. Ciudad Nueva. Madrid 2007. 113 p. ISBN 978-84-9715-121-4.

Se reúnen en este pequeño volumen cuatro escritos del entonces cardenal Joseph Ratzinger, dedicados al diálogo judío-cristiano. El primero lo propuso en el coloquio de Jerusalén en 1994; su título es *Israel, la Iglesia y el mundo*, y giró en torno a la reconciliación, y la reflejó en la visita de los Magos, en el “cumplimiento” por Jesús de la ley mosaica, y negó una culpa colectiva del pueblo judío en la muerte de cruz de Jesús. El segundo escrito, *La Nueva Alianza*, es el texto de una conferencia que pronunció en París, y se publicó en 1995; desarrolla los conceptos de testamento y alianza en el Nuevo Testamento. El tercero, *El nuevo maná*, es la homilía que pronunció el 10 de agosto de 1997 en Wolfesing, localidad cercana a Munich. El cuarto es también el texto de una conferencia que tuvo en París, y se publicó en 1997; en esta conferencia expone las características del diálogo con las religiones místicas. El diálogo no renuncia a la verdad, pero acepta las críticas a nuestra religión.

RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, *Miremos al traspasado*. Fundación San Juan. Rafaela (Santa Fe) Argentina. 2007. 163 p. ISBN 10: 978-23237-0-4.

Se publica en este volumen, editado por la Fundación San Juan, la traducción del libro *Schauen auf den Durchbohren*, publicado en 1984; consta de tres disertaciones

sobre «Fundamentación teológica de la Cristología actual» y tres homilias del arzobispo de Munich y teólogo Joseph Ratzinger.

En la primera disertación expone en siete tesis otros tantos puntos de referencia cristológicos; en la segunda analiza el contenido y fundamento más profundos de la veneración del Corazón de Jesús, y en la tercera reflexiona sobre la relación entre eucaristía, comunidad y misión en la Iglesia.

Las homilias corresponden a un triduo pascual predicado en 1981. Son breves y concentrados estudios teológicos sobre esos temas.

RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, *Ser cristiano*. Desclée de Brouwer. Bilbao 2007. 78 p. ISBN 978-84-330-2185-4.

Como dice el autor en el prólogo, «el presente libro ofrece el texto de tres sermones que pronuncié del 13 al 15 de diciembre de 1984 ante un grupo de estudiantes católicos en la catedral de Münster. En ellos intenté formular de nuevo, en el lenguaje de la predicación, la cuestión de nuestro ser cristianos en el mundo de hoy, y traté de responder a ella de una manera nueva. El eco que ha tenido aquel intento me ha animado a publicarlos».

Esto escribía Joseph Ratzinger, profesor de teología en la universidad en 1985; la presente edición es traducción de ese libro que continúa el eco de esas palabras del actual Benedicto XVI hace más de cuarenta años. «El juez del mundo no pregunta acerca de la profesión de fe dogmática, sino únicamente sobre el amor. Quien ama es cristiano», «Es cristiano quien tiene amor. Esta es la sencilla respuesta a la pregunta por la esencia del cristianismo».

RATZINGER, JOSEPH - BENEDIKT XVI, *Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten*. Pustet. Regensburg. 2005. 214 p. ISBN 3-7917-1986-6.

Los once estudios que constan en este volumen nos ofrecen una visión del pensamiento de José Ratzinger, desde 1963 hasta 2004. No están ordenados cronológicamente, sino en cinco grupos temáticos: el ministerio petrino, la profesión de fe, sobre la Iglesia, la misión mundial de la fe cristiana, discursos laudatorios. Cada uno de esos discursos los introduce y sitúa en su contexto temporal y social el editor, Florian Schuller.

Son notables las fotografías de Ratzinger con famosos personajes del mundo académico y eclesial; en la portada se contemplan las tres etapas de Ratzinger, como profesor, corbata negra, de cardenal, sotana negra y adornos rojos, y de Papa, sotana blanca.

RATZINGER, JOSEPH - BENEDIKT XVI, *Eschatologie. Tod und ewiges Leben*. Pustet. Regensburg. 2007. 231 p. ISBN 978-3-7917-2070-8

Se reproduce en este volumen la sexta edición, 1990, de la Escatología que el profesor José Ratzinger publicó en 1977 como fruto de veinte años de docencia universitaria. Él mismo, ya Benedicto XVI, tiene la amabilidad de escribir un prólogo a esta nueva edición en la que explica el origen de este libro en el *Curso de teología dogmática*, dirigido por Johann Auer; en este prólogo analiza también algunos puntos de las Escatologías recientemente publicadas.

Se han agregado en esta edición las páginas añadidas en la 6ª edición sobre la disputa acerca de la resurrección e inmortalidad, y como apéndice una reflexión complementaria sobre la cuestión del “estado intermedio”, escritas con ocasión de la declaración que la Congregación para la doctrina de la fe publicó en 1979. El mismo autor dijo de este su libro que era “su obra mejor trabajada”.

RIVAS CONDE, JOSÉ MARÍA, *Parábola del Pecado Original I*. Entrelineas / Autor. Madrid 2007. 304 p. ISBN 978-84-9802-528-6.

Confiesa el autor que «la raíz más lejana de este libro son inquietudes y planteamientos de cristianos de a pie, que me fueron llegando durante mi ministerio sacerdotal»; expone luego su crisis personal y su decisión de publicar estas sus reflexiones personales y experiencias a la luz de sus evidentemente amplios conocimientos de la teología y de la historia de la Iglesia. Como explicación del título del libro vale uno de sus primeros párrafos: «Todo sistema religioso puede por ello ser considerado como variante de ese árbol metafórico y como inductor a “pecado original”, en cuanto que [...] pretende determinar los modos de hacerse propicio a Dios según el momento y la época».

No es fácil seleccionar las ideas que principalmente el autor pretende inculcar en los cuatro capítulos en que encuadra sus reflexiones; esos capítulos y algunas de sus ideas son: I. *El engaño original y sus consecuencias*, en el que resalta la primacía del “encargo” de amar por encima de los preceptos humanos; II. *Estrategias y ardides del engaño original*, cuyo contenido expresa su mismo título, entendiendo por engaño original el olvido de esta primacía; III. *Sociedad perfecta*, en que critica la autoridad religiosa; IV. *Cielo y tierra nuevos*, en donde analiza el texto de Mt 16,18.

Es un valor de este libro el presentar con vibrante energía las dificultades que el cristiano de hoy experimenta en su vida eclesial; pero es claro que las reflexiones sobre ellas pueden ser muy diversas; por ejemplo, al celibato sacerdotal lo justifica la posibilidad de disponer de un “amor preferente” abierto a cualquier hermano en cada momento; la Iglesia como sociedad humana es humana también en la necesidad de una autoridad, aunque de características propias de servicio sincero y amor cristiano; el texto de Mt 16, 18, se puede traducir: “tú eres “un pedrusco”, y sobre “esa roca (!)” edificaré mi Iglesia”.

No hay duda de que el autor proseguirá dialogando sobre estas cuestiones que preocupan a los cristianos de nuestros días.

RONDET, MICHEL, *La Trinité racontée*. Bayard. Paris 2008. 143 p. ISBN 978-2-227-47741-4. €: 13.50.

La Trinidad es una historia, nos dice el autor, «más aún, quizás la Historia, la de Dios, que viene a nosotros para revelarnos su ser íntimo y llamarnos a participar con El lo que es su vida». Recorre en siete etapas el proceso histórico de la inteligencia de la fe en la Trinidad. 1. Un Dios diferente, la revelación de Dios en el Antiguo Testamento. 2. La novedad de Jesucristo descubierta en el Nuevo Testamento: Jesús revela al Padre y entrega el Espíritu. 3. La experiencia espiritual de las primeras comunidades cristianas. 4. De los símbolos de la fe a las definiciones conciliares. 5. Del dogma a la Teología. 6. La revelación de los místicos. 7. La renovación trinitaria en la teología de la segunda mitad del siglo XX. A través de esta búsqueda histórica y a la luz de la Trinidad medita el autor sobre elementos importantes de la vida cristiana.

RUIZ CAMPOS, MARIANO, «*Ego et Pater unum sumus*». *El misterio de la Trinidad en Guillermo de Saint-Thierry*. Analecta Gregoriana 302. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 408 p. ISBN 978-88-7839-110-9.

En esta investigación, Premio Bellarmino 2007, el autor hace un estudio diacrónico de la teología trinitaria de Guillermo de Saint-Thierry, y selecciona los textos de cada una de sus obras en los que su pensamiento trinitario aparece con más claridad. Su confrontación con Pedro Abelardo marca un punto de inflexión en esa teología trinitaria, y divide en dos partes esta investigación. En la primera, *Deus caritas*, la Trinidad

aparece en los escritos de Guillermo Saint-Thierry como *misterio de amor*, que desde su plenitud se ofrece a la experiencia y al conocimiento del hombre (capítulos I y II); esa imagen de Dios es la que juzga desfigurada por su adversario (capítulo III). En la segunda parte, *Misterio de la fe*, la investigación se refiere a los tratados *Speculum fidei* y *Aenigma fidei*; expone en el capítulo cuarto que la fe es presupuesto necesario para acceder al misterio de la Trinidad, en el quinto indica cómo adentrarse en ese misterio, y se pregunta qué significa ser persona en la Trinidad, y en el sexto, cómo son personas distintas Padre, Hijo y Espíritu Santo, el único Dios verdadero.

Como dice el actual secretario de la Congregación para la doctrina de la fe, director de la tesis, la teología trinitaria de Guillermo de Saint-Thierry «se revela como una aportación de gran interés para la reflexión sobre el Dios de los cristianos. Mariano Ruiz Campos, con su análisis paciente en el que nunca pierde de vista el conjunto, ha sabido sacarla a la luz de manera magistral».

SAYÉS, JOSÉ ANTONIO, *Teología y relativismo. Análisis de una crisis de fe*. BAC. Estudios y ensayos. Teología. Biblioteca de Autores Crisianos. Madrid 2007. 288 p. ISBN 978-84-7914-906-2.

El autor resume en esta obra algunos de sus estudios publicados en otros libros suyos; no solo expone la doctrina teológica común, sino que critica las explicaciones que han propuesto algunos autores recientes, y las agrupa como relativismo. Como fundamento en un primer capítulo, *Secularismo y crisis de fe*, analiza y critica las doctrinas de Bonhoeffer y Robinson y de otros autores, como las del cardenal W. Kasper, X. Léon-Dufour y O. González de Cardedal., y en un segundo capítulo, *Del profetismo al secularismo: K. Barth, R. Bultmann, K. Rahner*, critica también a estos autores. En los capítulos siguientes trata los siguientes temas: *El conocimiento de Dios por la razón*, que incluye una reflexión sobre la teoría de la evolución; *La historicidad de los evangelios*, en donde rechaza las teorías de autores protestantes y expone los criterios de historicidad aplicables a los evangelios; *La divinidad de Cristo*, en el que expone la cristología implícita en los hechos narrados en los evangelios y el dogma cristológico; también se pregunta *¿Qué es el hombre?*, y trata de la antropología hebrea, del alma humana y su unión al cuerpo, y la luz que aporta el misterio de Cristo; en *La fundamentación de la moral* enjuicia las propuestas de Kant, de K. Rahner, y la opción fundamental; y en *La escatología*, se pregunta sobre lo que sabemos del más allá y de la vida eterna. Es natural que no parezcan igualmente acertadas todas sus reflexiones, ni todas sus críticas a los teólogos de nuestro tiempo. Por ejemplo, en la vida eterna no hay tiempo -lo afirma la encíclica *Spe salvi-*, y por tanto la “tota simul et perfecta possessio” no se corresponde con la sucesión temporal de nuestra vida terrestre; pero esto no implica que desde acá, desde nuestra vida temporal, no se haya adelantado la glorificación del cuerpo de Cristo y de María; ni que no se explique la plena purificación al entrar en la vida eterna, como la expone la misma encíclica. Y una explicación de la creación desde la nada, coherente con la continua acción divina, presenta menos dificultades al reflexionar sobre el ser humano, cuerpo y alma, y la teoría de la evolución; de ésta Juan Pablo II afirmó que ya «no era una mera hipótesis».

SPAEMANN, ROBERT, *Der letzte Gottesbeweis*. Pattloch, Munich 2007, 128 p. ISBN 978-3-629-02178-6.

Un estudio de Spaemann, La racionalidad de la fe en Dios, y un amplio comentario, Pensar a Dios, de Rolf Schönberger componen este volumen. Schönberger comenta las pruebas tradicionales de la existencia de Dios, centrándose en el argumento ontológico y las vías tomistas, para luego analizar la argumentación de Spaemann, que postula a Dios como la hipótesis más correcta para explicar el sentido de la argumentación

humana. En cuanto que hay hechos sobre los que afirmamos de forma absoluta, podemos hablar de la absolutez y eternidad de la verdad, ya que el pasado cobra un valor absoluto en cuanto afirmación desde el futuro. No se trata sólo de recordar hechos del pasado sino de ser conscientes de ellos y darles un valor absoluto, que remite a Dios. La vieja epistemología de raíz agustiniana culmina así en verdades sobre los hechos y en que el futuro exacto es una condición del presente. La verdad presente se revela como pasada para la perspectiva del futuro (consciencia que recuerda el pasado desde la contingencia del hombre, que remite a una conciencia absoluta como lugar de la verdad absoluta). De esta forma resurge el argumento ontológico y el postulado de sentido, que marcan la problemática de Spaemann y su intento de desarrollar el valor ontológico de la verdad como afirmación sobre Dios. El peso de su prueba indirecta remite por tanto a S. Anselmo y Kant, en el marco de la tradición agustina.

Juan A. Estrada

SUSÓN, BEATO ENRIQUE, *Obras. Exemplar y cuatro sermones alemanes*. Traducción e introducción de SALVADOR SANDOVAL. Biblioteca Dominicana 55. San Esteban. Salamanca 2008. 626 p. ISBN 978-84-8260-209-7.

«La Editorial San Esteban ofrece por primera vez a los lectores en lengua castellana la obra reunida por el mismo Enrique Susón en el llamado *Exemplar (Musterbuch)*». Las 140 páginas introductorias informan con amplitud sobre la época de Susón, su biografía, obras y doctrina, y sobre las ediciones de las obras de Susón, de Eckhart, de Taulero, obras de Ruysbroeck y del Pseudo Dionisio, y una amplia relación de estudios y obras generales relacionadas con el tema estudiado. Las obras de Susón que contiene el volumen son: *Autobiografía espiritual (Vita)*, 58 capítulos, *Diálogo de la eterna sabiduría*, 25 capítulos, *Diálogo de la verdad*, 12 capítulos, y 12 *Cartas*, y 4 *Sermones*, auténticos. Taulero, Susón y el Maestro Eckhart, los tres dominicos y universitarios, forman la “tríada mística renana”, del siglo XIV, “maestros de vida”, de excepcional influjo en la espiritualidad de su época.

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, *Lettres à Édouard Le Roy (1921-1946). Maturation d'une pensée*. Facultés Jésuites de Paris. 2008. 152 p. ISBN 978-2-84847-018-4. €: 14.

En las biografías de Teilhard se citan con frecuencia las cartas que escribió a Édouard Le Roy como documentos importantes para seguir la evolución de sus ideas en los años veinte; pero estaban inéditas. Se publican en este libro diecinueve de esas cartas, y la que escribió Teilhard en 1954 a la viuda de su gran amigo, Le Roy. François Euvé S.I., titular de la cátedra Teilhard de Chardin es el autor de una amplia introducción que presenta los datos biográficos de los dos amigos, analiza el contenido de la correspondencia en la que se refleja las crisis que ambos padecieron, las mutuas influencias, y el encanto de su amistad. Las cartas revelan las etapas del caminar espiritual y filosófico de Teilhard, su vida interior, y sus conflictos; muestran el pensamiento de Teilhard en los años cruciales de su maduración intelectual.

TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Opúsculos y cuestiones selectas*. Edición bilingüe. IV, *Teología (2)*. BAC maior 87. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 1315 p. ISBN 978-84-7914-871-3.

En este cuarto volumen, segundo de escritos teológicos, de la edición de escritos menores de Santo Tomás, promovida por los Superiores provinciales dominicos de las provincias de España, encuentran los lectores una serie de cuestiones disputadas y opúsculos que son poco conocidos de los estudiosos de la teología y que hasta ahora

no eran accesibles al lector español en ediciones seguras. Se agrupan estos escritos de Santo Tomás en siete secciones. La primera, *Cuestiones sobre el pecado*, ofrece dos cuestiones, sobre el pecado en general y sobre el pecado venial. En la segunda, *Cuestiones sobre el pecado original*, se reproducen la cuestión sobre ese pecado en general y la cuestión sobre su pena. La tercera sección es la *Cuestión sobre la corrección fraterna*. En la cuarta sección *Tratados sobre la vida religiosa*, encontramos el dirigido contra sus detractores, otro sobre la perfección de este estado, otro que trata la cuestión sobre el ingreso de los niños en la vida religiosa y sobre la ordenación de los consejos a los preceptos, y otro contra la doctrina de los que apartan de entrar en la vida religiosa. Siguen en la quinta sección los *Opúsculos catequéticos*, que incluyen la exposición sobre el Símbolo de los Apóstoles, la exposición del Padre nuestro, y la del Avemaría, y conferencias sobre los mandamientos. La sexta sección es el *Opúsculo sobre los artículos de la fe y los sacramentos de la Iglesia*. La séptima sección es el *Tratado de los ángeles o sustancias espirituales*. Cada una de estas secciones está precedida por una introducción. El texto latino está tomado de la edición Leonina, aunque se ha adaptado la ortografía y presentación tipográfica. Las citas del texto original se ofrecen según las ediciones más asequibles al lector español. Como concluye la presentación del volumen, «el lector tiene en las manos unas obras poco conocidas del Doctor Angélico y con un texto de gran seguridad y de permanente valor».

TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS, *Repensar la revelación*. Madrid, Trotta, 2008, 574 p. ISBN 978-84-8164-946-8.

“La revelación divina en la realización humana” es el subtítulo de este volumen, y quizás el que mejor define su contenido. Este subtítulo es también el que encabezaba la primera edición de la obra (“La revelación de Dios en la realización del hombre”). La convergencia de lo divino y lo humano se basa en un concepto de revelación que parte de la inmanencia histórica humana, en el que la revelación actúa como una mayéutica histórica, que ayuda a una progresiva toma de conciencia de la presencia de Dios en la experiencia humana. Desde esta perspectiva se elimina el exteriorismo de Dios en la concepción tradicional de la revelación, aunque se echa de menos una mayor importancia de la dimensión pneumatológica de la comunicación divina. Este planteamiento de la transcendencia en la inmanencia humana es también, el que posibilita una nueva lectura de conceptos como el de inspiración y carencia de error en las Escrituras. La revelación divina se ve como un desvelamiento progresivo. El capítulo de “La Universalidad de la revelación cristiana” se completa ahora con el de “La universalidad en el encuentro con las religiones y la cultura”, que es la mayor aportación de esta edición reactualizada. En ella inscribe Torres Queiruga la revelación en el contexto de la teología de las religiones, buscando un equilibrio entre el exclusivismo salvífico y un pluralismo indiferenciado. “El epílogo: intuiciones de base e ideas fundamentales”, sirve de síntesis recapituladora, que se completa con un índice onomástico, analítico y general, además de una breve bibliografía. En resumen, un excelente libro que puede servir también de tratado actualizado sobre la revelación y con el que hay que contar en la bibliografía en español sobre el tema.

Juan A. Estrada

VARSALONA, AGNESE, *Il dialogo e i suoi fondamenti*. Roma, Pont. Editrice Università Gregoriana, 2007, 296 p. ISBN 978-88-7839-098-0.

Esta tesis doctoral confronta los presupuestos antropológicos y hermenéuticos del diálogo en Jörg Splett con los planteamientos teológicos de Walter Kasper. En el primer caso se parte de la experiencia fundamental de la comunicación dialógica que se vincula a la experiencia trascendental de la filosofía de Karl Rahner. La libertad es la otra cara

de la alteridad de los sujetos, y la unidad dialógica el resultado de la vinculación de ambos que tiene como referencia fundamental la unidad trinitaria divina. La aceptación de la propia finitud es la otra cara de una identidad que se abre a la diversidad y a la libertad, desde una temporalidad dialogal y evolutiva, en la cual se da el éxodo de sí y el reencuentro consigo mismo, enriquecido desde la relación con el otro.

Esta antropología teológica de la libertad contrasta con el planteamiento de Kasper, que parte de la crisis del diálogo en el mundo y en la teología, con el consiguiente pluralismo relativista que pone en cuestión el mismo concepto de verdad. El punto de partida de Kasper es teológico, el de la alianza dialogal del Antiguo Testamento, la obediencia filial de Cristo y la novedad pneumatológica, enraizada en el hombre, desde la cual se establece una espiritualidad abierta, en la que hay apertura a la alteridad y a la correspondencia, y que reinterpreta el diálogo como verdad en la caridad. Varsalona contrapone ambas posturas más que vincularlas y buscar una síntesis entre ambas. Le falta un trasfondo filosófico que le habría permitido situar la antropología teológica de Plett en el marco de la discusión actual sobre la comunicación, la intersubjetividad y la hermenéutica interpersonal. En lo que concierne al planteamiento de Kasper se echa también de menos un análisis de la identidad personal, desde la que se establece el diálogo con Dios y el hombre, que tuviera en cuenta los abundantes escritos de Kasper sobre la memoria y la esperanza, que son los elementos de su antropología en los que más habría posibilidad de contraste con Splett. Una breve bibliografía, índice de nombres e índice general completan el estudio. Juan A. Estrada

VERWEYEN, HANSJÜRGEN, *Joseph Ratzinger-Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens*. Darmstadt, Primus Verlag, 2007, 173 p. ISBN 978-3-89678-587-9.

Uno de los más conocidos teólogos alemanes, Verweyen, ofrece una biografía intelectual de Joseph Ratzinger, en la que presenta los núcleos fundamentales de su teología y la continuidad que subyace a su itinerario teológico, que desarrolla de forma contextual y cronológica. Desde el comienzo, Ratzinger se orienta hacia una comprensión de la Iglesia como cuerpo de Cristo desde una eucaristía centrada en el misterio, y distante de los esfuerzos litúrgicos de Jungmann y otros por la problemática comunitaria y la cercanía, al pueblo. Verweyen da una gran importancia a la concepción eucarística de Ratzinger, de la que derivan su cristología y eclesiología. San Agustín y Buenaventura son desde el comienzo, tesis doctoral y habilitación, sus referentes y el centro de su teología en Freising y Munich (1945-1959). Los decisivos años del Concilio corresponden a su docencia sobre teología fundamental en Bonn y Münster, a su estrecha colaboración con el Cardenal Fring y a su apertura a la nueva teología que cristaliza en el Vaticano II. Son los años en los que su teología está marcada por la relación con la filosofía, los comentarios a la Constitución sobre la revelación, y los planteamientos renovadores sobre el primado y la renovación institucional de la Iglesia.

El zenit, y también el punto de ruptura con esta dinámica, corresponde a la docencia en la Universidad de Tübinga (1966-1969), a la que fue invitado por influencia de Hans Küng, y en la que él apoyó, a su vez, la invitación de J.B. Metz. Es también la época en que comenzó a ser un teólogo de resonancia internacional con su "Introducción al cristianismo" (1968), plantea la identidad cristiana en un mundo en cambio y discute con Walter Kasper la relación entre la exégesis histórico crítica y la teología dogmática. Es la época decisiva del cambio de orientación, marcado por la polarización de la Iglesia y de la teología, la revuelta estudiantil de Mayo del 68, y las críticas a una teología política cercana a postulados marxistas como los de Bloch y Moltmann. El periodo de Regensburg (1969-1977) está marcado por la confrontación con Küng, en torno a la infalibilidad y al "Ser cristiano", a la diferenciación entre utopía y escatología cristiana, y al replanteamiento de la salvación universal del cristianismo. Desde 1977 comienza una nueva fase, la de Arzobispo de Munich, a la que sigue luego en 1981 la de Prefecto

de la Congregación de la fe. Su actividad episcopal y curial queda fuera del análisis de Verweyen, que se centra en algunas dimensiones de su teología.

El control de la teología y la defensa de la tradición se convierten en elementos fundamentales de su actividad, centrando su actividad en la interpretación de los textos del Concilio y en una lucha contra las exégesis modernas que absolutizan el método histórico crítico y generan inseguridad en el pueblo. Es la época también de una confrontación con el pensamiento ilustrado y de la toma de distancia respecto de Karl Rahner, de la crítica de la teología de la liberación y de la creación de una teología política tradicional que sirva de alternativa a la de Moltmann y Metz. El rechazo del marxismo y el esfuerzo por replantear el papel del cristianismo en Europa, a la luz de la secularización, centran su teología, desde una interpretación negativa de los efectos del Concilio. Esta síntesis teológica queda incompleta, en cuanto que los documentos oficiales de la Congregación y la actividad pastoral y teológica de Ratzinger como prefecto quedan sin analizar. La aportación de Verweyen, sin embargo, ofrece claves interesantes para comprender ese desarrollo posterior, aparte de los elementos biográficos que aporta, sobre todo de su relación personal con Ratzinger durante la docencia en Münster. La obra se completa con un índice de los escritos de Ratzinger, una breve selección bibliográfica y un registro de personas. Es una obra interesante y se aparta de la biografías usuales. Esperemos su pronta traducción. Juan A. Estrada

VILLAR TALÉNS, JOSÉ, *La fe cristiana y sus coherencias*. Series Valentina 54. Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Valencia 2007. 312 p. ISBN 978-84-95269-31-7.

Bajo este título reúne al autor siete trabajos suyos anteriores, aparecidos en diversas revistas y publicaciones. En el primero, «La “Teología histórica”. Actualidad de una tradición teológica», muestra que es prueba de coherencia pensar desde una tradición de pensamiento recreándola para el tiempo respectivo. En el segundo, «Creer en tiempos de desesperanza», postula que el paso de una historia trágica a una historia ética pide el descubrimiento de la gracia. El tercero se ocupa de «El problema del discernimiento del absoluto en nuestra historia», y del desafío moderno de que si Dios quiere revelarse, el hombre ha de poder comprenderle.

En el cuarto, «Nuevas posibilidades metodológicas para la recuperación de la cristología eclesial en la encarnación y redención», muestra que la fe cristiana con la ayuda de las nuevas metodologías de la fenomenología y la hermenéutica muestra las coherencias entre la identidad histórica de Jesús, de la testimoniada por sus discípulos y la expresada por las fórmulas dogmáticas conciliares.

El quinto, «La cristología que sostuvo y alentó el Concilio Vaticano II», analiza la cristología de sus cuatro constituciones conciliares.

El sexto, «Teoría del conocimiento teológico», expone la renovación metodológica de la teología que preparó al Vaticano II, los retos y posibilidades nuevas para la teología con ocasión del debate epistemológico contemporáneo, e intenta sistematizar la teoría del conocimiento teológico.

El último trabajo, «La novedad de la revelación cristiana para un mundo multireligioso» estudia las posibilidades y límites de las religiones y la presencia significativa de Dios para todos los pueblos en la historia de Israel y de Jesús.

VON BALTHASAR, HANS URS, *Karl Barth. Présentation et interprétation de sa théologie*. París, Cerf, 2008, 572 p. ISBN 978-2-204-08533-5.

Esta obra, cuya primera edición es de 1951, supuso una notable contribución al diálogo ecuménico en la década de los años sesenta, convergiendo además con el nuevo clima teológico producido por el concilio Vaticano II. Von Balthasar parte en la primera parte de una aproximación global a la postura de Karl Barth como exponente

de la posición protestante, a la que contrapone la católica, centrando la controversia en las relaciones entre la gracia y la naturaleza, la revelación y la pregunta humana por Dios, y, sobre todo, el problema de la analogía en el discurso sobre Dios. A esta inicial toma de posiciones, sigue en la segunda parte una exposición de la teología de Karl Barth, partiendo de la carta a los romanos, para, desde ahí, centrarse en la “analogía fidei” y la “analogía entis” de la dogmática y del Barth maduro, en la década de los cuarenta.

En la tercera parte desarrolla el pensamiento católico, concentrando el estudio en la cristología y el concepto de naturaleza, enriquecido ya con las contribuciones del concilio Vaticano II en la edición de 1976.

La quinta parte, conclusiones, hace un balance de las convergencias fundamentales entre el catolicismo y la postura barthiana, y también de los distintos acentos de ambas teologías. Un breve apartado sobre la Iglesia sirve también de epílogo conclusivo, que se completa con un índice de personas y una breve selección de las obras de Barth estudiadas.

Es un trabajo que, en parte, ha quedado superado por el desarrollo eclesial y teológico de los últimos años, pero sigue siendo una contribución importante no sólo para la teología histórica sino también para el diálogo ecuménico actual. Sería una buena contribución el poder contar con una traducción de la obra al español.

Juan A. Estrada

WARD, KEITH, *Gott. Das Kursbuch für Zweifler*. Darmstadt, Primus Verlag, 2007, 248 p., ISBN 978-3-89678-625-8.

Para responder a la crisis actual de Dios en la sociedad moderna, ofrece Ward un recorrido histórico y temático de las distintas tradiciones, corrientes y escuelas filosóficas y teológicas que han hablado de Dios. El estilo coloquial, narrativo, ágil e incluso periodístico facilita abordar los grandes tópicos filosóficos sobre Dios de forma comprensible y actualizada.

De esta forma desfilan las grandes sistematizaciones de la tradición filosófico-teológica, desde el mundo lleno de dioses de los griegos, que se contrapone a la máquina cósmica cartesiana, hasta la tradición de Schleiermacher, Rudolf Otto y Martin Buber, que nos presentan una visión no racional de Dios. El segundo bloque es el de los profetas y visionarios de Dios, que convergen con los teólogos apofánticos, las vías de la tradición tomista y el discurso de la analogía y los místicos que destacan al dios incomprensible en la relación personal.

El tercero plantea la problemática del Dios moral y de la ley, desde la perspectiva judía hasta la ética kantiana, pasando por los diez mandamientos, la postura de Jesús y la posterior de Calvino. El cuarto bloque, el dios de los filósofos, arranca con el libro de Job, Platón, la tradición de San Agustín y San Anselmo, para concluir en la problemática de la creación como acción divina, el problema del mal y la relación entre fe y comprensión.

El quinto bloque estudia la reacción antiplatónica, la problemática del devenir de Dios y del panteísmo de la mano de Hegel y de Whitehead, así como la crítica marxista a la religión, el panteísmo y el hundimiento de la concepción metafísica. El recorrido histórico se completa en el sexto bloque, que contrapone la fe y el escepticismo, a Hume con Pascal, a Ayer con Kierkegaard y el mismo Sartre, así como analiza las hipótesis científicas en contraposición a las preguntas existenciales, a Heidegger, Wittgenstein y Tillich. Esta sexta parte permite analizar la espiritualidad como contradistinta de la fe, Dios y el no realismo, y la conjunción de la razón y el corazón.

La parte final última, el séptimo bloque, es más sintética y teológica. Se estudia el concepto de persona y la idea de un Dios personal, analizando en este marco las dos maneras tradicionales de analizar la trinidad divina, en la que el

autor opta por una línea cercana a las tres formas de existencia de las que habla Rahner. En este marco vuelve a tocar el problema del mal, de la contingencia y la necesidad, de la predestinación divina y la libertad, para concluir con siete formas de hablar sobre Dios que recogen tópicos fundamentales de la tradición teológica. Una breve síntesis bibliográfica y un índice de nombres completan el estudio.

No es tanto un libro orientativo para personas que dudan, como indica el título, cuanto una breve introducción a la historia del discurso filosófico teológico cristiano sobre Dios. No es un libro escrito para no creyentes que se preguntan, sino una apologética que ofrece una interpretación de lo nuclear de la concepción cristiana de Dios, a partir de los grandes sistemas metafísicos teológicos.

Juan A. Estrada

Wie lässt sich über Gott reden? SCHÜSSLER, CERNER (ED.), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008, 341 p., ISBN 978-3-534-19616-6.

El viejo problema de cómo hablar de Dios es presentado en este volumen desde una perspectiva plural e histórica. Parte del concepto de teología negativa de Plotino (K. Kremer), de la teología negativa de la patrología (M. Fiedrowicz), del concepto tomista de analogía (N. Ernst) y del discurso de Nicolás de Cusa (K. Tremer). A partir de este bloque de teología antigua se pasa al planteamiento moderno, representado por el simbolismo de Schleiermacher (Ch. Danz), el planteamiento de Rudolf Otto (M. Perrenoud), la “analogía fidei” de K. Barth, el programa de desmitologización de Bultmann (E. Sturm) y la forma secular de hablar de Dios en Bonhoeffer (A. Rössler). Diversas teologías influyentes en la segunda mitad del siglo XX completan el repertorio de autores y textos. Por un lado, el programa de recuperación de los símbolos de P. Tillich (W. Schüssler), el discurso de Martin Beber sobre la oscuridad acerca de Dios (M. Leiner), la crisis de la teodicea y de Dios en J. Metz (T. Rainer Peters) y el concepto de paradoja en Henri Lubac (R. Voderholzer).

Finalmente se recurre de nuevo a la filosofía, analizando el lenguaje cifrado de K. Jaspers (W. Schüssler), los discursos sobre lo trascendente de Lyotard, Derrida y Levinas (S. Wendel), la fenomenología de Paul Ricoeur (P. Velsen), y los planteamientos del último Wittgenstein (A. Koritensky). Concluye con un análisis del dao y el budismo a cargo de K.H. Pohl.

La variedad de autores, lo sucinto de las introducciones a las diversas temáticas y corrientes de pensamiento y la dispersión de los enfoques hacen difícil una valoración de conjunto. El editor del libro es un mero recopilador y se echa de menos una introducción con más contenido que enfocara la problemática del discurso sobre dios y un apartado final con conclusiones y síntesis, que permitiera clarificar la problemática estudiada.

Tampoco se clarifican los criterios de elección de autores, ya que hay apartados en los que apenas si se habla de la teología negativa, mientras que faltan autores que serían fundamentales para analizarla como Proclo, el Pseudo-Dionisio, el Maestro Eckhardt y planteamientos como los de San Agustín y Heidegger, con su crítica a la ontoteología y su discurso sobre el ser, que sirven de referencia indirecta en muchos artículos pero no son tematizados en ninguno.

El volumen deja insatisfecho por lo que calla y por la fragmentariedad de lo que dice, aparte de sus carencias desde el punto de vista sistemático. Sin embargo, ofrece útiles resúmenes de algunos autores importantes en un tema muy actual, como es la teología negativa y su influencia en el discurso filosófico teológico actual.

Juan A. Estrada

4. Liturgia

AUGÉ, MATIAS, *L'Iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*. Libreria Ateneo Salesiano. Roma 2004, 358 págs. ISBN 88-213-0558-9.

Nos encontramos ante un tratado completo de los Sacramentos de la Iniciación cristiana, pues aunque el título menciona solamente el Bautismo y la Confirmación, extiende su reflexión a la Eucaristía como culminación de dicha Iniciación, e incluso añade la relación del Bautismo con los demás Sacramentos.

Después de una Introducción, en que se da una visión de conjunto, la obra presenta dos partes fundamentales: histórica y sistemática respectivamente. La parte histórica comienza en el Antiguo Testamento y llega hasta nuestros días; es destacable la atención que presta a los datos bíblicos, principalmente a los del Nuevo Testamento, así como a las aportaciones de los Santos Padres; continúa con la evolución que se da en la Edad Media; tiene en cuenta la reforma protestante y el Concilio de Trento; hasta llegar al Concilio Vaticano II y a los libros litúrgicos promulgados en la reforma litúrgica que ha seguido a dicho Concilio.

En la parte sistemática se ofrece una visión muy completa de los Sacramentos del Bautismo y de la Confirmación, sin olvidar aspectos de especial actualidad, como el problema del Bautismo de los niños antes del uso de razón, y cuál puede ser la suerte eterna de los niños que mueren sin Bautismo; en este punto expone la opinión de varios teólogos actuales y abre una puerta a la esperanza de salvación eterna para estos niños. En cuanto al Sacramento de la Confirmación trata detenidamente el problema de la edad apropiada para recibir este Sacramento, y el último capítulo de esta parte sistemática se refiere a la Eucaristía, como “punto de llegada” o culminación de la Iniciación cristiana. En este capítulo plantea claramente el problema de la sucesión cronológica de los Sacramentos de la Confirmación y Eucaristía, poniendo de relieve que es necesario considerar la vinculación con la Iglesia que se da en estos Sacramentos y evitar que la “Primera Comunión” se viva exclusivamente de modo individualista como un encuentro con Jesucristo en la Eucaristía. Cada capítulo del libro termina con unas conclusiones y con bibliografía sobre el tema tratado; y al final de la obra se ofrecen una bibliografía general, un índice de citas bíblicas y otro índice de autores citados.

Pensamos que esta obra puede contribuir a aclarar el concepto de Iniciación cristiana, a percibir la unidad intrínseca existente entre los tres Sacramentos de la Iniciación, y a renovar su praxis, de tal manera que, mediante estos Sacramentos, se llegue a formar verdaderos cristianos.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

BARBA, MAURIZIO, *La riforma conciliare dell'“Ordo Missae”. Il percorso storico-redazionale dei riti d'ingresso, di offertorio e di comunione*. Nuova edizione totalmente rivista, ampiamente integrata e diffusamente aggiornata. Edizioni Liturgiche, Centro Liturgico Vincenziano. Roma 2008, 984 p. ISBN 978-88-7367-081-0.

La presente obra informa de modo exhaustivo sobre la evolución del “Ordo Missae”, especialmente de los ritos de Entrada, “Ofertorio” y Comunión, desde la Comisión antepreparatoria de Liturgia previa al Concilio Vaticano II hasta la publicación del Misal Romano de Pablo VI en 1970.

Después de una amplia bibliografía de fuentes y de estudios, sigue una Introducción en que el autor explica el desarrollo de la obra en dos partes fundamentales: la primera, de carácter estrictamente histórico, recorre en cuatro capítulos y por orden cronológico el “iter” seguido en lo referente al “Ordo Missae” desde la fase antepreparatoria del Concilio, que comienza en 1959, hasta la promulgación

de la “edición típica” del Misal Romano en 1970. La segunda parte, que el autor califica como de carácter “analítico-sintético”, se detiene en los ritos de Entrada, de “Ofertorio” y de Comunión, recorriendo las vicisitudes por las fueron pasando cada uno de los elementos de esos ritos en el período de los cuatro años de actividad del “Coetus X”, que trabajó el “Ordo Missae” dentro del “Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia”.

Después de estas dos partes fundamentales, encontramos cinco “Apéndices”: los cuatro primeros dan a conocer, mediante presentación de documentos, los diversos momentos por los que pasó el trabajo sobre el “Ordo Missae” partiendo del Misal de 1962 hasta llegar al Misal de Pablo VI en 1970. El Apéndice quinto contiene el examen crítico de los Cardenales Ottaviani y Bacci en contra de la reforma del “Ordo Missae”, y la respuesta de Cipriano Vagaggini en defensa de la ortodoxia del mismo “Ordo Missae”. La obra es muy útil para conocer las vicisitudes por las que ha pasado la reforma litúrgica, en concreto del “Ordo Missae”, y es muy digna de estima la amplísima documentación que ofrece. Todo ello nos hace tomar conciencia de la necesidad de una evolución continua de la Liturgia de la Iglesia, que haga posible al Pueblo de Dios una participación en ella lo más consciente y activa posible.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

BRAGA, CARLO, C. M., *La Liturgia delle Ore al Vaticano II*. Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae”. Collectio “Subsidia” n. 145, Roma 2008. 224 p. ISBN 978-88-7367-073-5. €: 28.

La presente obra ofrece de modo muy completo la evolución realizada en la Iglesia en cuanto a la Liturgia de las Horas. Desde el Concilio Vaticano I recorre toda la historia, teniendo en cuenta especialmente la reforma de S. Pío X, así como las diversas propuestas e intentos a nivel de estudiosos y de instancias oficiales. Así, el capítulo primero abarca desde el “Breviario” en tiempos del Concilio Vaticano I hasta el Código de Rúbricas de 1960.

Los capítulos siguientes se centran en la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II, desde la Comisión antepreparatoria, siguiendo por la Comisión preparatoria, la cual es tratada muy detenidamente presentando textos de los diversos esquemas elaborados en el tiempo de trabajo de dicha Comisión, y ofreciendo a veces en columnas paralelas la evolución de dichos esquemas; por lo cual el capítulo referente a este estadio es de gran interés para conocer el camino recorrido antes del Concilio mismo. Sigue un capítulo cuarto sobre la actividad de la comisión central preconciliar, y el capítulo quinto describe el trabajo realizado en la celebración del Concilio Vaticano II desde las intervenciones que tuvieron lugar en el aula conciliar hasta la aprobación definitiva de la Constitución de sagrada Liturgia.

Se añade un apéndice final sobre la reforma realizada después del Concilio: en esta parte se centra la atención en la Constitución Apostólica “*Laudis Canticum*” de Pablo VI y en la Ordenación general de la Liturgia de las Horas, con gran insistencia en que la Liturgia de las Horas es la oración oficial de la Iglesia destinada a todos los cristianos, por lo cual se pone especial énfasis en determinar cómo se fue avanzando en declarar que a esta forma de oración están llamados también los laicos con pleno derecho.

El interés de la obra consiste principalmente en una información muy detallada de la evolución dada en la Iglesia acerca de la Liturgia de las Horas, destacando la importancia singular que ha tenido el Concilio Vaticano II con la reforma litúrgica promovida por dicho Concilio.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

DEBUYST, FRÉDÉRIC, *L'Entrée en Liturgie. Introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*. Cerf. Paris 2008, 127 p. ISBN 978-2-204-08425-3.

El autor del libro que presentamos ha estudiado en profundidad la obra de Romano Guardini y ofrece una síntesis de ella, especialmente en lo referente a la Liturgia; ya que Guardini ha sido uno de los promotores del Movimiento litúrgico. Toda esta obra tiene como objetivo poner de relieve el influjo de R. Guardini en la renovación litúrgica de la Iglesia. En sucesivos capítulos va recorriendo los momentos más destacables de la vida y obra de Guardini en su actividad pastoral e intelectual, por lo que se refiere a la Liturgia.

Mención especial merece su labor con un grupo de jóvenes en Rothenfels, que ha producido el fruto palpable de dos distinguidos discípulos: H. Kahlefeld y A. Goergen, los cuales han continuado la obra de Guardini para una continua renovación en profundidad de la Liturgia. El libro termina con una lista de las principales obras de Guardini citadas en él, y lamenta que algunas de ellas no ha sido aún traducidas al francés.

La obra nos ofrece, con suficiente brevedad, la muy apreciable labor de R. Guardini en favor de una renovación litúrgica, y la continuidad que ha tenido incluso después de su muerte. J.M. Rodríguez-Izquierdo

FERRANDO FRANCÉS, ANTONI, SERRA ESTELLÉS, XAVIER, *Un cànon de la missa del segle XIV en Romanç. Estudi i edició de la versió de Guillem Anglès (ACV, Ms 169)*. Monumenta Archivorum Valentina VIII. Facultad de Teología «San Vicente Ferrer. València 2007 171 p. ISBN 978-84-95269-34-8.

El dominico Guillermo Anglés (c. 1300-1368) hizo un trabajo de exégesis y catequesis en su obra *Expositio de Ordine Misse* y en su *Exposició breu gramaticalment en romanç del Cànon*, que se encuentra en el manuscrito 169 del archivo de la catedral de Valencia.

En unas primeras páginas informan los autores sobre Guillermo de Anglés y sobre la traducción al romance de la misa en la edad media; exponen luego los datos sobre el códice que contiene esas dos obras de Anglés, y editan luego el *Cànon*. En apéndice ofrecen el texto continuado de la traducción valenciana y un glosario; completa el libro una bibliografía.

GARRIDO BONAÑO, M., *Grandes maestros y promotores del Movimiento Litúrgico*. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Madrid 2008, 282 págs. ISBN 978-84-7914-926-0.

La presente obra reúne una serie de artículos publicados por el autor en la revista “Liturgia y Espiritualidad” entre los años 1995 y 2002, eligiendo aquellas personalidades que más han influido en el Movimiento Litúrgico que condujo a la reforma litúrgica promovida por el Concilio Vaticano II; se evita tratar de otros maestros cuya labor ha sido realizar la citada reforma más que poner los fundamentos para la misma. Se hace una cierta excepción con dos figuras determinantes en la puesta en marcha de la reforma posconciliar, pero que también tuvieron su parte en el Movimiento Litúrgico que la hizo posible: son el Papa Pablo VI y el Cardenal Giacomo Lercaro. El orden con que se presenta a los diversos personajes es: comenzar por tres Papas que han destacado en una Pastoral litúrgica: S. Pío X, Pío XII y Pablo VI; para continuar con una larga serie de “maestros y promotores”, que con sus aportaciones en los campos teológico, espiritual y pastoral y de estudios históricos, han contribuido a poner de relieve el valor de la Liturgia en la vida de la Iglesia, y a acercar al Pueblo de Dios a las celebraciones litúrgicas, de tal manera que la celebración llegue a potenciar toda una vida cristiana.

El Movimiento Litúrgico no habría sido completo sin una dimensión teológica, representada por maestros como Odo Casel, Cipriano Vagaggini, y Salvatore Marsili entre otros; completada a su vez por dimensiones espiritual y más estrictamente pastoral en las que hemos de destacar a Romano Guardini, a Lambert Beauduin y al ya citado Cardenal Lercaro; no podemos olvidar a Prosper Guéranger como la primera figura de importancia en este Movimiento Litúrgico.

Aunque no podemos citar a todos los personajes mencionados en la obra, queremos recordar a algunos españoles, como el Cardenal Isidro Gomá y Casimiro Sánchez Aliseda. La obra que presentamos es muy útil para tomar conciencia del camino seguido en la Iglesia, cuyo resultado ha sido un modo de celebrar la Liturgia, que puede ser vivida por el pueblo como fuente y culmen de su vida cristiana, según ha proclamado la Constitución de Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II (n. 10).

J. M. Rodríguez-Izquierdo

PARÉS, F. X., *Las Exequias cristianas*. (Biblioteca Litúrgica 34) Centre de Pastoral Litúrgica. Barcelona 2008, 160 p. ISBN 978-84-9805-274-9.

Nos encontramos ante un tratado bastante completo del tema de la liturgia de Difuntos. Después de una Presentación del profesor Pedro Farnés y de una Introducción, en que el autor de la obra ofrece una reflexión sobre el modo como el hombre y la sociedad actual se enfrentan a la realidad de la muerte, comienza un amplio recorrido histórico por los ritos funerarios desde las culturas paganas y la Sagrada Escritura, según aparecen en el Antiguo y en el Nuevo Testamento.

A continuación pasa a tratar de los ritos fúnebres en el cristianismo desde los comienzos de la vida de la Iglesia, deteniéndose en los datos que ofrecen los libros litúrgicos, principalmente el Ordo Romanus XLIX, y continuando hasta el s. XVI. Con alguna mayor brevedad da cuenta de lo que aportan los ritos no romanos, con mayor detención en los ritos occidentales que en los orientales. Continúa con el Ritual de Paulo V (1614), y se extiende mucho más en un estudio del Ritual de Exequias de Pablo VI de 1969, subrayando también los elementos que aporta la segunda edición española de 1989.

Es muy estimable la importancia que da a la Teología y a la Pastoral que inspiran el citado Ritual en el contexto de la reforma litúrgica que siguió al Concilio Vaticano II; en este punto destaca fuertemente el autor el sentido pascual de la muerte del cristiano que se concreta, entre otros elementos, en la inclusión de los Salmos 113 y 117 (de la Vulgata), cuyos textos reproduce en el libro. La obra termina con una breve conclusión y con una bibliografía de libros y artículos de revistas sobre el tema.

Dada la frecuencia con que se celebran las Exequias, principalmente en las parroquias, esta obra puede ser una ayuda significativa para los párrocos y agentes de pastoral, ya que será una labor muy apreciable abrir la mente de muchos cristianos a valorar el sentido pascual de la muerte cristiana como participación en el Misterio Pascual de la Muerte y Resurrección de Jesucristo. En este punto queda mucho por hacer, y es una acción pastoral sumamente necesaria.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

PATERNOSTER, MAURO *Come dire con parole umane la Parola di Dio. Riflessioni ed indicazioni liturgico-pastorali sull'omelia*. Libreria Ateneo Salesiano. Roma 2007, 173 págs. ISBN 88-213-0660-7.

La presente obra trata con máxima atención el tema de la homilía sin descuidar ninguno de los aspectos que comprende este ministerio. El autor toma como punto

de partida la insatisfacción de muchos oyentes ante las homilias que se pronuncian en las diversas celebraciones litúrgicas. En el capítulo que titula “Consideraciones preliminares” traza un recorrido histórico desde los orígenes judaicos de la homilía, pasando por la predicación de Jesús, y continuando con diversas etapas de la historia de la Iglesia. Siguen capítulos sobre los aspectos antropológico, teológico-litúrgico, exegetico y pastoral, para terminar con unas observaciones conclusivas y una bibliografía muy amplia.

Hemos de destacar la importancia que muestra, tanto a una preparación cuidada de la homilía, que según el autor debe hacerse en colaboración con algún grupo de laicos; como a una adaptación pastoral a la realidad del auditorio; y también a la debida atención a situar la homilía como parte de la celebración litúrgica; por lo cual reivindica la necesidad de que la predicación homilética conduzca a la asamblea a vivir la Liturgia eucarística, y no menos a toda una formación permanente en una vida cristiana integral; para ello indica que el que pronuncia la homilía ha de desempeñar una función de testigo y profeta; y no olvida el tratar con la debida atención el hecho de que la Iglesia dispone que el ministerio de la homilía es propio de ministros ordenados, al menos con el orden del diaconado, haciendo también en este punto un recorrido histórico.

La lectura de este libro es muy conveniente para todos los que tienen el deber de pronunciar la homilía, ya que despertará fuertemente la conciencia de responsabilidad que contraen con el Pueblo de Dios al ejercer este ministerio.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

PAVONE, MARCELLO, *La preghiera di ordinazione del diacono nel rito romano e nel rito bizantino-greco. Saggio sulla lex orandi*. Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano 2006, 288 págs. ISBN 88-209-7772-9.

La revalorización del Diaconado a partir del Concilio Vaticano II anima al autor a presentar un estudio en profundidad sobre el tema, basándose en el contenido de las plegarias de ordenación diaconal en el rito romano y en el rito bizantino griego. El objetivo de la obra es dar a conocer la teología del Diaconado y lo que ha de ser el modo de vida de los que reciben este Orden, partiendo de las citadas plegarias de ordenación; esto es, establecer la conexión entre la “Lex orandi”, la “Lex credendi”, y la “Lex vivendi”.

Después de una Introducción, la obra comienza con un capítulo acerca del estado actual de los estudios en esta materia; a continuación examina las tradiciones, las estructuras literarias de las plegarias de ordenación, la terminología con que se describe el ministerio diaconal, y la “tipología” de dicho ministerio en un amplio recorrido histórico.

Dando un paso adelante, aborda el tema desde una teología litúrgica, y busca trazar lo constitutivo de lo que es ser Diácono a la luz de las plegarias de ordenación. Todo lo anterior le permite llegar a una conclusión general, en que manifiesta el deseo de que se dé una mayor correspondencia entre la teología y la liturgia por una parte y la vida real de los Diáconos por otra.

La obra se cierra con siete apéndices que van desde las fuentes bíblicas hasta la estructura de la plegaria de ordenación diaconal en los ritos que estudia especialmente, y añadiendo los textos de la misma plegaria en otros ritos de la Iglesia.

Finalmente ofrece un amplísima bibliografía de fuentes, de lo que llama “instrumentos”, y por último de estudios más cercanos al tema de la obra. Estimamos que un fruto apreciable de la presente publicación puede ser aclarar la función del Diaconado en la Iglesia actual, tema que no todos los ministros ordenados y sus colaboradores inmediatos tienen debidamente clarificado.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

RATZINGER, J., BENEDICTO XVI, *El espíritu de la liturgia. Una introducción*. Ed. Cristiandad. 4ª edición Madrid 2007, 274 págs. ISBN 978-84-7057-503-7.

Nos encontramos ante la cuarta edición de una obra, cuya primera edición en lengua española apareció el año 2001; su autor es el entonces Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe Joseph Ratzinger, actualmente Papa Benedicto XVI. Presentamos recensión de dicha obra en esta misma revista en su edición del año 2002, pág. 353. Nos remitimos a lo dicho entonces, pues lo que añade la presente edición es una presentación hecha por el fallecido Obispo Auxiliar de Madrid Mons. Eugenio Romero Pose. En ella el citado Obispo Auxiliar resume la presentación que él mismo hizo en la Biblioteca Nacional el 22 de Octubre del año 2001, años antes de que Joseph Ratzinger fuera elegido Papa.

Romero Pose traza con amplitud el caminar de Joseph Ratzinger como teólogo, y destaca su interés y su gran aprecio por la liturgia de la Iglesia. Por lo demás estamos ante una simple reedición del libro aparecido el año 2001.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

RODRÍGUEZ-IZQUIERDO, J. M., *Cómo se hace un cristiano. La Iniciación cristiana*. Documentos, Reflexiones, Sugerencias. Ed. Bubok. Madrid 2008, 132 p.

El objetivo de la presente obra es promover en los responsables de la Pastoral una reflexión en profundidad, para que los Sacramentos del Bautismo, Confirmación, y primera recepción de la Eucaristía (“Primera Comunión”) cumplan de hecho su función de ser Sacramentos de Iniciación cristiana, esto es, de iniciar a una vida auténticamente cristiana a aquellos que los reciben; y valorar la “Primera Comunión” como la culminación de la Iniciación cristiana.

Con esta finalidad se citan numerosos documentos de la Iglesia, casi todos posteriores al Concilio Vaticano II, en su mayoría poco conocidos y mucho menos aplicados. Se exponen también aportaciones de teólogos, liturgistas y pastoralistas; y se ofrecen sugerencias para la preparación y celebración de dichos Sacramentos, y para un seguimiento en la vida cristiana de aquellos que los han recibido. En toda la obra se pondera la importancia del Ritual de Iniciación cristiana de adultos (“RICA”), libro litúrgico poco conocido, que ofrece una gran ayuda no sólo para bautizar adultos, sino además para potenciar la vida cristiana en cualquier situación en que pueda encontrarse un cristiano o uno que aspira a serlo.

En consecuencia, percibimos que este libro puede tener como fruto mejorar la calidad de vida cristiana en los que reciben los Sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía por primera vez; y en los adultos, adolescentes y niños con uso de razón que se preparan a recibirlos.

E. Olivares

SCARDILLI, P. D. *I nuclei ecclesiologici nella Costituzione liturgica del Vaticano II*. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007, 413 págs. ISBN 978-88-7839-103-1.

La presente obra es la tesis doctoral del autor. Después de una amplia introducción, la tesis se divide en dos partes principales: la primera de carácter histórico, y la segunda contiene una reflexión teológico-sistemática. Cada una de estas partes consta a su vez de dos capítulos: En la parte histórica, que el autor titula “Auditus fidei”, el capítulo primero recorre el Movimiento Litúrgico que precedió al Concilio Vaticano II con una perspectiva eclesiológica y litúrgica, y con especial atención a las Encíclicas de Pío XII “Mystici Corporis Christi” y “Mediator Dei”; el capítulo segundo trata el tema “Iglesia y Liturgia” en la Constitución “Sacrosanctum Concilium”, teniendo en cuenta la preparación del Concilio Vaticano II y el camino de elaboración de lo que primero fue “Esquema” y finalmente “Constitución de Sagrada Liturgia”. La segunda parte de

la obra lleva el título de “Intellectus fidei”: en ella el capítulo tercero, de gran densidad teológica, aborda la perspectiva cristológica de la eclesiología de la Constitución de Liturgia y la naturaleza “teándrico-sacramental” de la Iglesia; finalmente en el capítulo cuarto estudia detenidamente el tema de Iglesia local, en su relación con la Iglesia universal teniendo en cuenta la teología del episcopado; la asamblea, que tiene su principal manifestación en la celebración eucarística, y una visión teológica y litúrgica de la parroquia. La obra termina con unas conclusiones en las que se sitúa la eclesiología de la Constitución de Liturgia en el marco de todo el magisterio conciliar, y se reflexiona sobre la recepción que ha tenido la Constitución de Liturgia y la reforma litúrgica subsiguiente en diversos ámbitos de la Iglesia. Finalmente encontramos una bibliografía con dos partes: las “fuentes”, en que predominan documentos de la Iglesia del tiempo del Concilio Vaticano II y posconciliares, y una amplia serie de estudios.

Consideramos que la presente tesis tiene el mérito de mostrar la importancia de una teología de la Iglesia hecha con la debida profundidad y amplitud para una auténtica renovación litúrgica.

J.M. Rodríguez-Izquierdo

SCHNEIDER, ATHANASIOS, *Dominus est. Riflessioni di un vescovo dell'Asia Centrale sulla sacra Comunione*. Libreria Editrice Vaticana 2008, 67 p. ISBN 978-88-209-8001-6.

En este librito un benemérito obispo, nacido de padres desterrados por los comunistas rusos en Asia central, narra tres conmovedoras historias de mujeres devotas de la eucaristía y de la distribución de la comunión en la clandestinidad. En la segunda parte propone unas observaciones histórico-litúrgicas sobre la sagrada Comunión. Es claro que hay que fomentar la devoción y veneración de la Eucaristía y evitar una menor reverencia en la comunión, pero esto no implica se restauren las expresiones de esa devoción de tiempos pasados -de rodillas, en la boca, con bandeja bajo la barbilla-, que están muy lejos de la Cena Eucarística del Jueves Santo y de su celebración por las primeras comunidades cristianas, y son contaminaciones veterotestamentarias de siglos posteriores.

5. Moral. Pastoral

AHNER, F. *Business Ethics. Making a Life, Not Just a Living*. Maryknoll (New York), Orbis Books 2007, 249 p.

El subtítulo refleja bien el mensaje central de este volumen, cuyo autor inició su vida profesional como profesor de filosofía y teología, para dedicarse luego durante 28 años a la actividad empresarial. Ahora, cuando vuelve al mundo académico como profesor de estudiantes ya graduados, resume su experiencia de lo que es la vida de negocios: “construir la vida, no meramente ganarse la vida”. En efecto, para él ese mundo es una oportunidad para el desarrollo moral de la persona, lo que es mucho más de lo que normalmente se entiende la vida del hombre de negocios.

En el libro, concebido como manual, pueden distinguirse tres niveles que se van articulando entre sí: el mundo de la empresa, la ética de la persona y de las instituciones, el contexto de la empresa (economía de mercado y globalización). Un valor importante del mismo es la habilidad para, partiendo de lo que es la empresa y lo que son los negocios, abrir paso a lo que es la ética y cómo ésta se hace realidad en la empresa. Por eso comienza analizando la función de la empresa: no sólo producir bienes y servicios para aumentar la prosperidad general (cap. 2), sino asumir las distintas responsabilidades que la sociedad le exige desde los valores que presiden su funcionamiento, un tema de especial relieve hoy a través del concepto de responsabilidad social corporativa (cap. 3). Pero esto no puede

hacerlo la empresa sin consolidarse como comunidad de personas, donde el liderazgo constituye un elemento insustituible (cap. 4). El liderazgo permite abordar lo que es la moral individual, entendida, no en términos de mero cumplimiento de normas, sino como realización de la persona (cap. 5). Esta moral personal debe ser complementada por una moral institucional que se plasma en la cultura de la empresa, descrita por el autor mediante una presentación de los factores formales e informales que la constituyen (cap.6).

Este recorrido por los aspectos fundamentales de la moral se completa con el análisis del proceso de decisión, que se expone en términos de dilemas éticos: el dilema fundamental entre el bien y el mal, pero también los dilemas continuos que proceden de los conflictos de valores (cap. 7). Esta parte, que podía considerarse como la central de la obra, concluye con un retorno explícito al mundo de la empresa para mostrar las oportunidades que en él se ofrecen para el desarrollo moral, pero también los obstáculos que en él encuentra dicho desarrollo (cap. 8).

El capítulo inicial y los dos últimos del libro se ocupan del contexto en que la empresa se mueve. Aquí hay una apuesta decidida por la economía de mercado, en sí misma considerada (cap. 1) y en el marco de la globalización actual (cap. 9), con una crítica desmedida y quizás poco oportuna ya del socialismo. Este no disimulado aprecio por la economía de mercado se termina matizando con algunos motivos de preocupación que el modelo ofrece: la pregunta ya no es cómo la ética afecta a los negocios, sino cómo éstos condicionan a aquélla. Porque en la lógica económica, que el mercado expresa con tanta contundencia, no siempre la persona es considerada en su integridad (se reduce más bien a productor y consumidor), ni el bien común queda garantizado en todos los casos (cap. 10).

En cuanto manual, el libro tiene un enfoque muy práctico. Pero ello no es óbice para que se ofrezca una sistematización doctrinal que busca armonizar los aspectos más individuales de la ética empresarial con la dimensión social de la misma. Este equilibrio, tan difícil de conseguir en tantos manuales que se quedan más en la dimensión individual del empresario, es uno de los valores más sobresalientes de la obra; y, junto a ello, la atención al contexto social, económico y global.

Ildefonso Camacho

BALČIUS, VIDAS, *Virtù e opzione fondamentale. Una riflessione a partire dal contributo di S. Pinckaers e J. Fuchs*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 141. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 235 p. ISBN 88-7839-081-X.

Dos tendencias se aprecian en la reciente fundamentación ética y moral de la conducta humana: la vuelta a la fundamentación en la virtud, y la opción fundamental, o autodeterminación global del sujeto moral en su totalidad. El autor de esta investigación expone ambas tendencias en dos moralistas actuales, Servais. Pinckaers y Josef Fuchs; a ellos dedica los dos primeros capítulos del libro. En el primero trata de la virtud en el pensamiento de Pinckaers, su definición, relación con la unificación personal, con la libertad, y con la conciencia. En el segundo expone su fundamentación de la teología moral, los constitutivos de la opción fundamental, su concepto y la correcta comprensión del mismo. En el tercer capítulo propone el autor una elaboración ético-teológica sobre la relación entre virtud y opción fundamental, la unidad personal, la relación de ambas con las virtudes teologales, y el dinamismo moral de la conversión y relativa coexistencia de virtud y vicios en el mismo sujeto.

BULLÓN HERNÁNDEZ, J., *Testigos en el mundo. Fundamentos de moral social*. Madrid, Facultad de Teología de San Dámaso, 2007, 387 p.

Profesor de Moral en la Facultad de Teología de San Dámaso (Madrid), José Bullón ha concebido este libro como un manual, que divide en dos grandes secciones:

“Referentes para la moral social”, “Las categorías que organizan la moral social”. Ha buscado recoger lo mejor de la tradición bíblica, de la historia de la moral cristiana y de la Doctrina Social de la Iglesia. Para ello ha consultado una amplísima bibliografía, que recoge al final del libro y cita continuamente a pie de página.

En la primera sección se concede un espacio muy relevante al Concilio Vaticano II (por lo que supuso para la renovación de la moral) y a la Doctrina Social de la Iglesia. Ahora bien, como se trata de buscar los fundamentos de la moral social, se presta también una suficiente atención a la antropología filosófica y teológica.

En la segunda sección, tras un capítulo inicial (el cuarto) sobre las categorías fundamentales de la moral social, se dedican los tres restantes (quinto a séptimo) a temas preferentemente relativos a la economía: la justicia como categoría moral, la justicia y su relación con el Reino, las actitudes cristianas ante los bienes. Se reduce, por tanto, la moral social a la moral económica. Esta reducción nos parece injustificada y se presta a equívocos. Al menos sería preciso incluir una parte relativa a la moral política, a la que sólo se alude en algunos momentos de pasada.

También echamos de menos el tema de los derechos humanos, que han jugado un papel tan fundamental en la moral social, ya sea cristiana y laica: el capítulo segundo, sobre “Mensaje cristiano y ser comunitario”, hubiera sido un buen lugar para ello.

Como manual, y al margen de las ausencias señaladas, resultará un instrumento útil por los materiales que recoge, aunque a veces se echa de menos una mayor elaboración de esos materiales, que evitase ciertas repeticiones. Eso ocurre, por ejemplo, con las referencias al *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, que no siempre están bien integradas en la estructura del libro.

Ildefonso Camacho

CAMPANINI, G. *La Doctrina sociale della Chiesa: le acquisizioni e le nuove sfide*, Bologna, Dehoniane, 2007, 126 p. ISBN 978-88-10-14032-1, €: 10.

Giorgio Campanini, profesor de Historia de las Doctrinas Políticas en la Universidad de Parma, es un especialista en el pensamiento político católico de los siglos XIX y XX. Esta condición enriquece notablemente sus análisis sobre la Doctrina Social de la Iglesia, y este libro es una buena muestra de ello. En él se ha buscado hacer un balance de la Doctrina Social abierto al proceso histórico a través del cual ésta se ha elaborado, pero también a los retos ante los que se encuentra hoy.

Los distintos capítulos que componen la obra son como pequeños ensayos que ofrecen una visión poliédrica de la Doctrina Social de la Iglesia. Lo que más agradece el lector es el realismo con que el autor analiza los documentos de la Iglesia en este campo, lejos del estilo demasiado triunfante que encontramos en otros escritos sobre el tema. La Doctrina Social de la Iglesia supone un esfuerzo por responder a los problemas de cada época y ello se ha hecho en diálogo (a veces, en confrontación) con las corrientes más significativas del pensamiento. El influjo de algunos pensadores católicos es fácil de percibir, sobre todo cuando se trata de explicar ciertos avances, por ejemplo en relación con los derechos humanos o la democracia (capítulo 4). Este avance en los contenidos se observa en relación con el modelo de sociedad (desde el Estado católico hasta la ciudad del hombre construida sobre el respeto a los derechos humanos, capítulo 3), o con la valoración del capitalismo (desde una crítica más dirigida a la ideología hasta una atención mayor a la economía de mercado, capítulo 5). Hoy los grandes retos a la Doctrina Social de la Iglesia pueden identificarse en cuatro campos: la calidad de la democracia, la ambigüedad del proceso de globalización, la cuestión ecológica, la reelaboración de la doctrina sobre la guerra y la paz en el marco de las nuevas amenazas del genocidio y el terrorismo (capítulo 6).

Concluye la obra con una reflexión sobre el difícil equilibrio entre unidad de la fe, mediaciones antropológicas y opciones políticas. La Doctrina Social de la Iglesia se sitúa en el terreno de las mediaciones antropológicas, pero el cristiano debe llegar

hasta las opciones políticas. El pluralismo, que consagró como novedad el Vaticano II y confirmó *Octogesima adveniens*, tiene su límite precisamente en el marco de las mediaciones antropológicas que establece la Doctrina Social de la Iglesia.

Los intentos de unidad política de los cristianos a partir de una convergencia de las opciones políticas no han resultado exitosos en la historia. La problemática de la Democracia Cristiana en Italia está muy presente en estas reflexiones de Campanini por las lecciones que aporta y por la necesidad de no dar por definitivamente resuelto el problema.

Ildefonso Camacho

CARDIA, C., *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, islam*. Cinisello-Balsamo (Milano), San Paolo, 2007, 206 p. ISBN. 978-88-215-5840-5. €: 14.

Hay que atender al título para comprender los objetivos del autor: en qué sentido la laicidad es problematizada hoy desde los retos ante los que se encuentra. El autor, que es profesor de Derecho Eclesiástico y de Filosofía de Derecho en Roma, ha dividido su libro en dos partes: la primera (capítulos 1 y 2) mira al pasado, mientras que la segunda (capítulos 3 y 4) se centra en el presente y se abre al futuro.

En la primera parte se hace un interesante estudio de la laicidad en la sociedad moderna (esencialmente, los siglos XIX y XX). Pero el autor se remonta a los orígenes cristianos, porque el autor está convencido de que el cristianismo es la única religión que promueve por sí misma la laicidad, incluso en la época de la cristiandad, donde siempre se mantuvo la separación de poderes aunque se estrecharan las relaciones entre ellos. Posteriormente, cuando la laicidad se convierte ya en bandera de la sociedad moderna, es preciso distinguir entre sus distintas formas: entendida como colaboración se desarrolla en Estados Unidos, mientras que en Europa adopta más bien la forma de enfrentamiento. Y todavía hay que distinguir modelos: es en los países de mayor arraigo católico donde la laicidad fue más virulenta. En Francia llegó a los extremos más radicales; le siguieron de cerca España e Italia (en este último país el problema estuvo mezclado con la “cuestión romana”).

En el siglo XX la laicidad hay que relacionarla con el desarrollo de los totalitarismos, que se movieron con distintas orientaciones: si el comunismo buscó destruir la religión, el fascismo pretendió controlarla e instrumentalizarla para reforzar su propio poder. La caída de uno y otro ha conducido a una situación de cierta paz y equilibrio en las relaciones entre los Estados y las iglesias en Europa, aunque con diferencias de unos países a otros. Es más, la caída del totalitarismo nazi supuso la vuelta a unos ciertos principios éticos universales como presupuestos para todo derecho: los derechos humanos, y sus distintas declaraciones, son la mejor expresión de todo esto. Pero es aquí donde empiezan los retos con los que la laicidad se tropieza hoy. Cardia los concreta –según reza el subtítulo de su obra– en dos: el relativismo y el multiculturalismo (y en este segundo caso los problemas se agudizan cuando se trata del Islam). Ese vínculo entre ética y derecho se presta a excesos y es como reacción a ellos donde nace el relativismo ético. La neutralidad ética del Estado laico va a facilitar el desarrollo paulatino de este relativismo.

Cardia analiza distintos autores (casi todos italianos) para ver cómo, con enfoques distintos, todos dejan en manos del individuo las opciones de valores. Junto al relativismo ético el libro se ocupa en su último capítulo de un segundo reto actual a la laicidad: el que proviene del multiculturalismo. Aquí la perspectiva es, de modo más claro que en los capítulos anteriores, europea. Este reto se plantea con el encuentro de los nuevos movimientos religiosos en nuestro continente, pero especialmente con la llegada masiva de inmigrantes. En este nuevo universo multicultural las relaciones con el Islam son las que presentan mayores problemas, sobre todo por la forma de entender el binomio hombre/mujer.

En esta segunda parte el libro tiene un enfoque más descriptivo, siempre desde una valoración positiva de la laicidad. Su propuesta es que laicidad vaya de la mano de la promoción de los derechos humanos y sea la base para avanzar en mayores cotas de libertad y de igualdad, que son los valores irrenunciables para alcanzar mayores cotas de civilización.

Ildefonso Camacho

CARIA, ROBERTO, *Lo stato nelle teorie politiche di I. Kant e J. Maritain. Una legittimazione tra razionalità e fede*. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 162. Università Gregoriana. Roma 2008. 301 p. ISBN 978-88-7839-118-5.

La legitimación del estado moderno es un tema fundamental de la teología moral social, y para ello es necesaria una nueva consideración según el contexto filosófico y teológico contemporáneo. Entiende el autor como “Estado moderno” el Estado de derecho, democrático y constitucional, que se ha ido desarrollando a partir de la época moderna y que todavía esta sometido a un laborioso proceso de revisión. Entre los pensadores que han contribuido a este proceso escoge para su estudio el autor a Kant, que representante más autorizado del pensamiento moderno y de la teoría contractual y a Maritain, que ha procurado, con éxito diverso, actualizar la ética y la filosofía antigua y medieval.

De las tres legitimaciones del ordenamiento político que indica Max Weber, la racional-legal, la tradicional y la carismática, el autor atribuye a estos dos autores las dos primeras en diverso grado; así pueden convivir y completarse una legitimación fundada en el concepto aristotélico de ley natural -más atenta a la dimensión comunitaria fraterna y solidaria-, y otra fundada en la filosofía crítica kantiana -más atenta a la libertad y a los derechos individuales-; ambas son importantes en la revisión de las competencias del estado y de las instituciones internacionales en este comienzo del tercer milenio.

CARLOTTI, PAOLO, *In servizio della parola. Magistero e teologia morale in dialogo*. Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2007, 190 p. ISBN 88-213-0655-0.

Los temas relacionados con el magisterio de la Iglesia, cuando enseña doctrinas relacionadas con la moral, han sido objeto de diferentes discusiones en estos años posconciliares; basta tener en cuenta la abundante bibliografía que se ha publicado en libros y revistas. El autor era ya conocido por otras aportaciones en este terreno. Aquí se centra en probar la autoridad que tiene la Iglesia para imponer una enseñanza como cierta y definitiva, aunque no pertenezca al campo de la fe, sino al ámbito de la razón humana. De forma más concreta, pretende demostrar que la nueva valoración que aparece en el Juramento de fidelidad; en la Instrucción *Donum veritatis* sobre la vocación eclesial del teólogo, y en la Carta apostólica *Ad tuendam fidem*, para incluir en el Derecho Canónico las nuevas valoraciones, están plenamente justificadas. Se trata de reconocer ciertas verdades éticas como definitivas para darle una fuerza mayor a lo que, en otro tiempo, se consideraba magisterio ordinario. Una buena información para ver las razones que pueden darse sobre este tema discutido y otros problemas colaterales. Pero hay que reconocer también que no tiene para nada en cuenta las dificultades que otros tienen para aceptar este discurso en todos sus aspectos.

E. López Azpitarte.

CASAZZA, F., *Sviluppo e libertà in Amartya Sen. Provocazioni per la teologia morale*. Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2007, 420 p.

Tan audaz como interesante resulta el abordar en una tesis doctoral el pensamiento de un autor contemporáneo de la relevancia de Amartya Sen, reciente

Premio Nobel de Economía e inspirador de una nueva forma de calcular el bienestar que ha tenido gran influencia y se va imponiendo en todos los organismos internacionales. Es audaz por la ingente bibliografía disponible y por la escasa distancia histórica que nos separa de él. Es interesante, no sólo por su actualidad, sino sobre todo por el alcance ético que Sen da a sus análisis económicos y por la capacidad que nace de ahí para dialogar con la teología moral y para interpelarla. Porque el objeto de esta investigación no son sólo las ideas económicas y éticas de Sen, sino sus posibles relaciones con algunos lugares comunes de la teología moral.

La obra se desarrolla en dos partes, que corresponden respectivamente al título y subtítulo escogidos. La primera parte es una relectura del pensamiento de Sen desde las categorías de desarrollo y libertad (dos palabras que constituyen el título de una de sus obras más conocidas). Según él, el verdadero desarrollo tiene que apoyarse en la persona humana y entenderse como desarrollo de sus potencialidades y de su libertad. Por tanto, desarrollo no equivale a aumento de la renta per cápita, como tantas veces se ha entendido. Es más, el desarrollo requiere un contexto de confianza, que sólo puede darse en las modernas democracias, las cuales se constituyen en el marco adecuado para el despliegue de esas potencialidades de cada uno en armonía con el bien de todos.

Desde esa presentación tan sistemática y bien estructurada de un pensamiento que no es fácil de sintetizar identifica Casazza tres áreas que encuentra capaces de provocar la reflexión teológica, ya sea para ofrecer principios y criterios a la economía y a las ciencias sociales en general, ya sea para repensar sus propias motivaciones y tomas de posición. Tales áreas son: la relación entre persona y sociedad, evitando que aquélla termine siendo instrumentalizada por ésta; la centralidad de la persona, que lleva a entender la sociedad desde la búsqueda del bien común; la construcción de una sociedad donde se armonicen las diferentes sensibilidades.

La concepción de la tesis resulta enormemente fecunda. Su desarrollo aporta elementos importantes para la reflexión moral. La primera parte destaca por su rigor en el tratamiento de Amartya Sen. La segunda tiene un carácter más abierto y creativo; con la virtualidad de hacer desfilar ante los ojos del lector una gran variedad de temas morales que van surgiendo desde las “provocaciones” de las ideas de Sen, pero sin que puedan llegar a ser examinados con el detenimiento que requeriría cada uno de ellos. En todo caso, la lectura de estas páginas muestra bien la fecundidad del diálogo de la teología con las ciencias sociales, concretamente con la economía.

Ildefonso Camacho SJ

CHARENTENAY, PIERRE DE, *Vers la justice de l'Évangile. Introduction à la pensée sociale de l'Église*. Desclée de Brouwer. Paris 2008. 243 p. ISBN 978-2-202-05914-3.

El autor expone la doctrina de la Iglesia católica sobre cuestiones sociales, con la que pretende responder a la modernidad del hombre. En una parte primera presenta el conjunto de esas enseñanzas, expone su historia, estudia los principios esenciales que propugna, indica algunos grandes dominios de aplicación de esos principios, muestra la multitud de prácticas de los cristianos en este terreno, y examina el estatutos y porvenir de esta doctrina social.

En una parte segunda, más breve, aborda el autor ocho temas debatidos en nuestra época, en los que se aplica esa enseñanza y a los que la Iglesia debe responder: Política y democracia, Mundialización, capitalismo y economía, Medios y comunicación, Identidad y cultura, Enseñanza sobre la vida, Ecología y desarrollo duradero, Europa y sus raíces, Paz y seguridad internacionales.

COMPAGNONI, F. – ALFORD, H. (eds.), *Preaching Justice. Dominican Contributions to Social Ethics in the Twentieth Century*. Dublin, Dominican Publications, 2007, 512 p. ISBN 978-1-905604-07-4.

Son 19 los capítulos que constituyen esta panorámica de la presencia de la Orden de Predicadores en el campo social a lo largo del siglo XX, tanto en tareas más teóricas (Rutten, van Gestel, Welty, Utz, etc.) como en compromisos e iniciativas más prácticas (los PP. Gerard y Gafo y su trabajo con sindicatos en España, por ejemplo).

Aunque la mayoría de los capítulos tienen por objeto personalidades concretas, hay cuatro (los últimos) que se refieren a países: Alemania (el grupo de Walberberg), Brasil (la acción derivada de la presencia del P. Lebret), Gran Bretaña y Croacia.

Los capítulos están ordenados en tres periodos históricos: en torno a la primera guerra mundial, la segunda guerra hasta el Vaticano II, desde el Concilio hasta el final de siglo. Un rasgo común que se pidió a todos los colaboradores es que tuvieran muy en cuenta el contexto histórico y cultural de las personas estudiadas. Y en cada uno de los personajes estudiados se presenta su biografía, su pensamiento y su actividad.

Este conjunto de 19 estudios ilustra la riqueza de lo que ha sido la contribución de los dominicos, en un periodo especialmente fecundo de su historia, a la presencia de la Iglesia en la sociedad. Desde luego destaca su presencia en los países europeos: España, Francia, Bélgica, Países Bajos, Gran Bretaña, Alemania, Italia, Polonia, Croacia. Pero no se pueden olvidar otros lugares: Canadá y Estados Unidos, o Brasil (como escaparte de toda América Latina), o Sudáfrica (donde los PP. Nolan y Connor se distinguieron por su compromiso contra la segregación racial).

Es difícil sintetizar esta aportación tan polifacética, precisamente por la variedad de situaciones en que se desarrolló. Probablemente por eso los compiladores de la obra tampoco lo pretendieron. Eso sí: tuvieron que hacer un esfuerzo, con las dificultades de este tipo de iniciativas, para seleccionar las personalidades que se iban a incluir y para escoger los estudiosos a los que se iba a pedir colaboración. En la “Introducción” Francesco Compagnoni explica cómo se procedió y deplora que algunos personajes quedaran fuera, porque los encargados no cumplieron los plazos: el más importante es el caso de Marie-Dominique Chenu, que muchos lectores echarán de menos en estas páginas.

A pesar de esta riqueza de aportaciones difícil de reducir a síntesis, se puede advertir que la influencia del pensamiento tomista es pronunciada, como no podía ser de otra forma. Por eso hay cierta insistencia en algunos temas que el pensamiento social posterior ha reelaborado sobre la base de la *Summa Theologiae*: es el caso de la ley natural, del bien común o la propiedad privada, por señalar tres bien conocidos.

Ildefonso Camacho

GÉRARD, PH., *L'esprit des droits. Philosophie des droits de l'homme*. Bruxelles, Facultés Universitaires Saint Louis, 2007, 245 p.

Creemos que el autor logra en este libro el objetivo que se propone: ofrecer a los lectores, y especialmente a los que siguen estudios especiales en el dominio de los derechos humanos, un instrumento para iniciación a la reflexión filosófica sobre el tema. Lo hace en cuatro densos capítulos que profundizan en dos cuestiones centrales: la justificación de los derechos y su universalidad. Piensa el autor que, más allá de la incuestionabilidad de los derechos humanos, esos dos aspectos carecen de un consenso pacífico en nuestra sociedad. Y el hecho no deja de ser paradójico: cada vez se recurre más a los derechos humanos (se multiplican las declaraciones, se incluyen en todas las constituciones políticas, se recurre a ellos desde los más diferentes grupos para reivindicar diversas aspiraciones, ya sea de los pueblos indígenas o de las mujeres...),

y sin embargo cada vez son más también quienes critican su legitimidad o cuestionan su universalidad.

La obra comienza con un capítulo donde se presenta una panorámica de los derechos humanos y de su evolución utilizando para ello la categoría de las “generaciones”: se llega así a constatar la heterogeneidad de los mismos, que se expresa intuitivamente hablando del “archipiélago de los derechos”.

El capítulo central es el segundo, donde se aborda el tema de la justificación filosófica. Una vez que hoy existe fuerte resistencia a recurrir a una naturaleza humana abstracta común a todos los seres humanos, se analizan las distintas corrientes: las de carácter trascendental (A. Gerwith), las que recurren a la ética comunicativa (J. Habermas), las que se apoyan en el concepto de justicia (J. Rawls). El autor analiza con rigor estas corrientes para optar por un enfoque que se basa en la democracia, ya que la sociedad democrática tiene como fundamento la igualdad de todos. Aún así, se reconoce que esta orientación tiene sus limitaciones, y obliga a distinguir dos tipos de derechos: aquéllos que son indispensables para que la democracia exista y aquéllos otros que no reúnen esa característica.

Tema relacionado con la justificación es el de la universalidad, objeto del tercer capítulo. Como en el capítulo anterior, comienza estudiando las principales críticas a la universalidad, entre las que ocupa un lugar relevante la diversidad cultural y la vinculación originaria de los derechos con la cultura occidental. El análisis de las diversas propuestas de justificar la universalidad se hace con el mismo rigor que en el capítulo que precede, para pronunciarse por un argumento muy realista: el creciente recurso a los derechos desde todas las culturas siempre que se quiere garantizar la igualdad de los seres humanos.

El último capítulo (“Au-delà des droits”) se ocupa de aquellas iniciativas que pretenden superar uno de los rasgos clásicos de los derechos: su carácter individual. Esto conduce al estudio de los derechos colectivos y de los conflictos de derechos.

La bibliografía que se recoge al final confirma que el trabajo se ha hecho con el rigor que merece. Las conclusiones son siempre modestas, nada dogmáticas, aunque apoyadas continuamente en la confianza de que los derechos humanos son uno de las conquistas más decisivas e irrenunciables de la humanidad. Ildefonso Camacho

KOCHUTHARA, SHAJI GEORGES, *The Concept of Sexual Pleasure in the Catholic Moral Tradition*. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007, 514 p. ISBN 978-88-7839-100-0.

El autor ha querido analizar el tema de la sexualidad y del placer sexual, en cuatro capítulos: I. Sagrada Escritura; II. Visión histórica general; III. Enseñanza del magisterio, desde el concilio de Elvira hasta el Vaticano II. IV. La teología contemporánea. Cualquiera puede comprender la dificultad de una tesis sobre un tema del que se ha escrito tanto y que pretende abarcar la dimensión bíblica, histórica, magisterial y moderna. Desde el punto de vista de un trabajo de investigación, es comprensible que no aporte ninguna novedad, pues se trata de un campo muy conocido. Incluso para bastantes autores de los muchísimos que cita, tiene que valerse de otras obras más generales de las que toma su aportación, sin que pueda explayarse en su pensamiento, bastante más rico de lo que aparece. Sin embargo, es una buena recopilación y síntesis para tener una visión general, aunque hay épocas y acontecimientos, como el Vaticano II, que hubieran merecido mayor extensión. Hubiera sido interesante haber analizado cómo algunas de sus conclusiones encajan con la enseñanza actual de la Iglesia.

E. López Azpitarte

Letteratura cristiana e letterature europee. Atti del Convegno, Genova 9-11 dicembre 2004, a cura di SANDRA ISETTA (a cura di), Bologna, Editoriale Dehoniane, 2007, 572 p. ISBN 978-88-10-42055-3. €: 45.

Génova fue designada para 2004 capital europea de la cultura. En ese marco la Archidiócesis y la Universidad de dicha ciudad organizaron un simposio sobre literatura cristiana y literaturas europeas. Como trasfondo, la relación entre cristianismo y Europa, una cuestión que ha suscitado tantos debates en los últimos años. Indagar la historia es una buena vía para comprender el presente: en este caso, para ver cómo la literatura cristiana antigua ha dejado su huella en las posteriores literaturas europeas.

La obra se abre con una intervención del Card. Tarsicio Bertone, hoy Secretario de Estado del Vaticano pero entonces Arzobispo de Génova; desde su experiencia episcopal aborda el carácter universal de la identidad cristiana, que desborda los límites de las culturas nacionales.

Por lo demás, se tomaron como base algunos temas literarios de una presencia significativa en la tradición europea, tales como: la *Divina Comedia* de Dante, el *Diario* de Ana Frank, los *Hermanos Karamazov*, el *Paraíso perdido* de Milton, las *Tentaciones de San Antonio* de Haubert, etc. Luego se organizaron cuatro grupos según géneros literarios: narrativa/teatro/cine, hagiografía, exégesis, apocalíptica. Y se buscó que sobre cada tema interviniesen dos expertos: uno desde el punto de vista cristiano y otro desde el moderno.

La publicación de estos pares de ponencia se completa en cada caso con una breve selección de textos sobre los que se ha trabajado. Resulta así un total de 26 intervenciones (13 desde cada punto de vista), que permiten adentrarse en estudios muy particulares, más allá de los debates más genéricos, a que asistimos con frecuencia, entre cristianismo y cultura europea.

Ildefonso Camacho

MAHONEY, J., *The Challenge of Human Rights. Origin, Development, and Significance*. Oxford, Blackwell Publishing, 2007, 215 p.

Jack Mahoney es Profesor Emérito de la Universidad de Londres y ha publicado numerosos trabajos sobre ética aplicada. Ahora emprende una interesante investigación sobre los derechos humanos en su triple dimensión: histórica, filosófica y ética. Para ello ha manejado una enorme bibliografía que recoge en las últimas páginas (191-204) y cita profusamente a lo largo del libro.

Un primer capítulo lo dedica a la prehistoria y primeras elaboraciones sobre derechos humanos. Arranca del mundo clásico y de la cultura judía y cristiana, donde no encuentra aún una conciencia clara de los derechos subjetivos. Es necesario esperar al derecho canónico medieval, donde parecen ya elementos de interés, que luego recogerá la Escolástica tardía y reelaborará articulando ley natural y derechos naturales. Ese hilo conductor es el que lleva a los planteamientos políticos de los autores del siglo XVIII. Sin embargo, el autor no ignora significativos puntos de contacto entre los derechos humanos y las tradiciones éticas anteriores, religiosas o seculares: es el caso, por ejemplo, de la fe bíblica en el hombre creado a imagen de Dios.

El paso de las declaraciones de los Estados (especialmente la norteamericana y la francesa) a la Declaración Universal de 1948 es analizado con detalle en el segundo capítulo: la Declaración es presentada como el punto de convergencia de diferencias culturas y tradiciones políticas. Es el fruto positivo de la experiencia de la segunda guerra mundial y del deseo de todos de llegar a una base estable para la paz, a pesar de las tensiones entre los Estados Unidos (más interesados en los derechos civiles) y la Unión Soviética (promotora de los derechos sociales y económicos).

A la parte histórica siguen dos capítulos que se adentran en la fundamentación filosófica de los derechos humanos. El capítulo tercero analiza las principales objeciones

que se han levantado contra ellos: que fomentan el individualismo, que favorecen la pérdida del sentido de los deberes, que son expresión de la cultura occidental y del imperialismo de Occidente (sobre todo, en relación con los “valores asiáticos”, esa cultura que prefiere el orden a la libertad).

La discusión de estas dificultades permite abordar con una base mejor la fundamentación positiva de los derechos. El autor piensa que no hay que empeñarse en elegir una vía única para dicha fundamentación porque el estudio de las principales corrientes de pensamiento invita a pensar que a los derechos humanos se llega desde diferentes posiciones religiosas, éticas o filosóficas.

Concluye todavía este análisis de los fundamentos refiriéndose a los dos principales oponentes por razones filosóficas, Bentham y MacIntyre. Es a éste último al que dedica mayor atención por el influjo de su pensamiento hoy, en especial en algunos ambientes cristianos, desde su crítica despiadada a la modernidad que habría conducido al caos moral que caracteriza a nuestro tiempo.

El último capítulo, por fin, sitúa los derechos humanos en el contexto de la búsqueda de una ética mundial, como respuesta adecuada a la globalización. De nuevo se aborda el problema del pluralismo cultural para buscar el equilibrio de este con los derechos humanos, que deben ser instancia crítica para todas las culturas. Por eso se debe hablar de un cosmopolitismo de principios, y no sólo de instituciones, que no tiene su origen en las urgencias de una sociedad globalizada sino en la conciencia creciente de una dignidad humana común a todos.

Jack Mahoney ha conseguido una valiosa síntesis, bien estructurada, sólidamente fundamentada, que armoniza la historia de los derechos humanos, una de las grandes conquistas de la humanidad, con las exigencias actuales de la sociedad globalizada.

Ildefonso Camacho

PINSTRUP-ANDERSEN, P. — SANDØE, P. (editors), *Ethics, Hunger and Globalization. In Search of Appropriate Policies*. Dordrecht, Springer, 2007, 332 p.

Cuando este libro se concibió y cuando los que han colaborado en sus 17 capítulos prepararon sus trabajos, no era todavía previsible la grave crisis alimentaria que azota hoy al mundo: esta nueva circunstancia aumenta el valor y el interés de volumen. Lo que se pretende con él es contribuir a comprender cómo ética y economía interactúan al formular políticas, así como facilitar el diseño y la realización de políticas par reducir la pobreza y el hambre. Responde a ese interés creciente por las éticas aplicadas, paralelo a la creciente conciencia de que faltan dosis importantes de ética en nuestro mundo. Ayudar a formular políticas y a llevarlas a la práctica es importante, pero no lo es menos invitar a las personas e instituciones involucradas en estas tareas a hacer una parada para reflexionar, y buscar en esa reflexión un lenguaje ético común y compartido con el que afrontar los grandes retos de hoy.

Con este horizonte de preocupaciones los trabajos incluidos en la obra difieren por su temática y por sus enfoques. Los temas más generales sobre derechos humanos, derecho a estar libre del hambre o derecho a la alimentación, concepto de desarrollo humano o de desarrollo basado en los derechos, etc. se alternan con otros más concretos: el análisis de la política agrícola y alimentaria de los países occidentales, el problema más concreto del tratamiento de las semillas genéticamente modificadas, el comercio de los productos agrícolas, el recurso a los subsidios agrícolas o el concepto de seguridad alimentaria. Pero también hay diferencia en los enfoques: hay estudios sobre el papel que han desempeñado las religiones ante estos problemas (con una crítica del talante más bien “caritativo” que han propiciado), y hay planteamientos de orientación más teleológica y utilitarista junto a otros de carácter más deontológico.

Con esto se quiere huir de ofrecer recetas acabadas, al tiempo que se trabaja en la búsqueda de consensos a los que pueda llegarse desde el pluralismo ético y religioso que

caracteriza a nuestro mundo. Porque esa es una tarea urgente ante problemas igualmente urgentes: llegar a verdaderos consensos en que fundamentar la acción internacional.

Dos líneas destacaríamos, que están presentes en muchos de los trabajos incluidos en la obra. Por una parte, las perspectiva de los derechos humanos y concretamente del derecho a una alimentación adecuada, lo que exige un papel activo de los gobiernos para crear las condiciones para que las personas tengan acceso a los alimentos. Sin embargo, no basta esta obligación de los gobiernos en su propio territorio: es necesaria también la colaboración de los países a los que este problema no les afecta, porque ellos pueden con sus políticas estar dificultando seriamente que el derecho mencionado se haga realidad. Y aquí es preciso criticar tantas declaraciones que no se traducen en decisiones políticas operativas (por ejemplo, la Declaración sobre los Objetivos del Milenio, tan solemnemente firmada en septiembre de 2000).

El otro tema recurrente es el del “empoderamiento” (*empowerment*): la ética debe contribuir a que la lucha contra la pobreza y el hambre no se limite a combatir sus efectos sino que se oriente a erradicar sus causas, y eso exige capacitar (“empoderar”) a las personas para que puedan resolver por sí mismas el problema de su alimentación.

En conjunto, una obra como ésta contribuirá al debate sobre uno de los grandes retos de la humanidad: no sólo la escasez de alimentos, sino la falta de acceso a ellos de una parte significativa de la humanidad (uno de cada siete habitantes del planeta carecen de una alimentación adecuada; uno de cada cinco vive en situación de extrema pobreza).

Ildefonso Camacho

PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Dizionario di Dottrina Sociale della Chiesa*. Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 2006, 840 p.

Este diccionario hay que verlo en estrecha relación con el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, publicado por la misma Comisión Pontificia en 2004. Incluso figura dicha Comisión como autora, aunque en este caso la publicación no corra a cargo directamente de la Libreria Editrice Vaticana (como ocurrió con el *Compendio*), sino de la Pontificia Università Salesiana.

Por tanto, no estamos ante un diccionario general de la Doctrina Social de la Iglesia, sino ante un instrumento concebido para ayudar al uso del *Compendio* reordenando sus contenidos en torno a unos 170 términos. Y en el índice analítico con que se abre el volumen (págs. 5-15) se incluyen casi 300 más, a los que no se dedica una entrada explícita, pero para los que se indican referencias en las 170 entradas seleccionadas.

Cada uno de los términos que constituye una entrada propia se trata con una idéntica estructura: una presentación general; los principales pasajes del *Compendio* sobre ese punto; las referencias a otras entradas del mismo *Diccionario* donde se puede encontrar más información; una bibliografía. Los textos del *Compendio* que se citan se transcriben casi en su integridad literal, precedidos de una breve síntesis en negrita. La bibliografía se limita a textos oficiales de la Iglesia, en su inmensa mayoría pontificios. El volumen concluye con una extensa bibliografía (págs. 823-837) elaborada con los mismos criterios, que ordena los documentos cronológicamente.

Esta descripción de la estructura muestra hasta qué punto el *Diccionario* depende del *Compendio*. Ese es, sin duda, el principal valor y la principal limitación. En todo caso, la fidelidad de los autores (de los que no se da ninguna información) al *Compendio* no impide a éstos reagrupar y reordenar textos que en el *Compendio* quedaban demasiado dispersos, como consecuencia de su propia estructura o de las distintas manos que intervinieron en su composición.

Ildefonso Camacho SJ

SOCCHI, ANTONIO, *Il genocidio censurado. Aborto: mil millones de víctimas inocentes*. Cristiandad. Madrid 2007. 203 p. ISBN 978-84-7057-528-0.

Los muertos causados por los regímenes totalitarios y por los innumerables conflictos armados que han ensangrentado el siglo XX son cerca de 200 millones; en este mismo siglo los abortos provocados superan los mil millones. Esta cifra es tan real y comprobada como estremecedora. El autor va desgranando hechos y actuaciones gubernamentales y de la prensa especialmente de Italia y de los Estados Unidos; la actitud de quienes claman contra el sufrimiento de los animales y propugnan con razonamientos falaces la muerte del ser humano no nacido. Aporta también casos de madres que se han opuesto al aborto, de falsos diagnósticos de enfermedades del feto por los que persuadían al aborto, de feministas que se han convertido en antiabortistas. Destruye también los argumentos de los abortistas, y la “inícuca” aplicación de la ley abortista en Italia; aduce como antecedente de esa mentalidad a Sade. Aduce también la acción positiva y humana de las personas y asociaciones que apoyan a las mujeres que se enfrentan con un problema en su maternidad; ojalá fueran tantas que neutralizaran la acción y la propaganda falaz de los abortistas. El prólogo del Dr. Manuel de Santiago, que presenta los méritos del libro de Socci, expone también el caso de España, de sus leyes y de su aplicación. Dijo Gandhi: «Me parece claro como la luz del día que el aborto es un crimen».

TOSO, M – QUINZI, G., *I cattolici e il bene comune. Quale formazione?*. Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 2007, 124 p.

La ocasión para este libro la suministra la preparación de la 45 Semana Social de los Católicos Italianos (que se celebró en octubre de 2007), y más concretamente el documento preparatorio elaborado por el Comité Científico de las Semanas Sociales de los Católicos Italianos, que lleva por título *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano. Documento preparatorio*. En el volumen han colaborado Mario Toso, profesor de filosofía social en la Pontificia Universidad Salesiana (y actualmente Rector de la misma), y Gabriele Quinzi, profesor invitado de pedagogía evolutiva y familiar en el mismo centro (que sólo firma el último de los cuatro capítulos de la obra).

Es, sin duda, el primer capítulo el central: incluso el título reproduce el del citado documento preparatorio de la Semana Social. Y es un comentario al mismo, subrayando cómo el bien común ha de ser el objetivo del compromiso público de los católicos. Ello da pie, no sólo para ahondar en el concepto de bien común como una herencia de la tradición cristiana, sino también para abordar los principales problemas que plantea la definición en cuanto a su alcance y contenido en las actuales circunstancias.

Dos son las circunstancias que más preocupan a Mario Toso: el carácter laico de la sociedad y sus consecuencias sobre un cierto “vaciamiento” moral de la democracia; la crisis del Estado social y de los valores en que se sustenta como consecuencia de factores tanto externos como internos al modelo mismo.

La definición del bien común se analiza en los capítulos 2º y 3º (ambos también de Mario Toso), en confrontación con los enfoques neoliberales (de Rawls, sobre todo) y neocomunitaristas (de Sanders y otros). Esta revisión actual del concepto de bien común ha de resituarse además en el nuevo marco de la globalización y de las posibilidades de una democracia global. El último capítulo se ocupa de la educación para el bien común, una tarea que debe preparar para un diálogo con una racionalidad auténtica y que debe aprovechar las muchas posibilidades educativas de la familia.

No es difícil reconocer la importancia de los temas abordados en este libro, más allá de la coyuntura concreta en que nació. Es una contribución del diálogo del mundo cristiano con la sociedad plural y global de nuestro tiempo, en la búsqueda de unos

valores que estén más allá de esa diversidad cultural y de las distintas concepciones de bien que ellas representan. Ildefonso Camacho SJ

VALADIER, PAUL, *La morale sort de l'ombre*. Desclée de Brouwer. Paris 2008. 394 p. ISBN 978-2-220-05947-1.

Se editan en este volumen 26 artículos o conferencias de Paul Valadier, clasificadas en cuatro secciones. I. Moral: *La moral sale de la sombra, La barbarie en la civilización, Amenazas de engaño, Moral para un tiempo de nihilismo, Una ética cristiana para tiempos de persecución, La falsa inocencia del relativismo cultural, El periodista entre la ética y la moral*. II. Política: *La Ciudad frágil, El mal político moderno, Justicia de Dios, justicia de los hombres, Europa ante su pasado, Europa y sus dioses, Europa ante su provenir, La mundialización de las culturas*. III. Religión: *Consideraciones políticas del perdón, Violencia y monoteísmos, Lazo social y religión cristiana, ¿Qué democracia en la Iglesia?, Lo trágico de la libertad cristiana, Permanencia de lo teológico-político*. IV. Autores: *Carl Schmitt: ¿una teología política?, René Girad: Chivo emisario y Revelación cristiana, René Girad revisado, Maritain filósofo de la democracia, Preguntas a Claude Lefort, y Lo divino después de la muerte de Dios según Nietzsche*.

Son temas candentes en la vida societaria, mundializada, de hoy, sobre los que reflexiona y hace pensar el autor.

XALXO, PREM, *Complementarity of human life and other life forms in nature*. Testi Gregoriana. Serie Teologia 142. Pontificia Universidad Gregoriana. Roma 2007. 293 p. ISBN 88-7839-082-8.

Como indica el subtítulo el autor investiga sobre las obligaciones de los humanos respecto al medio ambiente, con particular referencia a la comunidad oriunda de Oraon de Chotanagpur, India; piensa que el estudio de la visión del mundo de los nativos de Oraon puede proporcionar nuevos puntos de vista para comprender la actual crisis mundial del medio ambiente.

El primer capítulo presenta la visión del mundo de los oraoneses, sus creencias y prácticas religiosas, y sus costumbres socio-culturales; muestra que casi todos los aspectos de la vida Oraon pretenden mantener una armoniosa interrelación con Dharmes, los seres humanos, la naturaleza.

El segundo capítulo investiga las diferencias y semejanzas en la comprensión de las relaciones entre los seres humanos en las narraciones bíblicas de la creación y en las tradiciones Oraon; incluye la consideración sobre aborto, infanticidio, suicidio, asesinato y eutanasia.

El tercer capítulo analiza la ruptura humana con la naturaleza, en la biblia y en la tradición Oraon, y discute los problemas de polución ambiental, ilimitada explotación de los recursos naturales y deforestación.

El capítulo cuarto trata de las causas de la actual crisis de la ruptura de las relaciones humanas con otras formas de vida en la naturaleza; trata por ello también de la superpoblación, el creciente abismo entre ricos y pobres, consumismo y desarrollo insostenible.

El quinto capítulo muestra que la teología Oraon, basada en el concepto de Dharmes, que está siempre presente en la creación y entre su pueblo y, sin embargo, separado de él, genera un sentido de respeto a la creación, mantiene una armoniosa comunión con los seres humanos y con la naturaleza; desde esta base formula algunas propuestas para restaurar la dignidad humana y su rota conexión con la naturaleza.

6. Derecho canónico

AMENTA, PIERO, *Le procedure amministrative in materia di matrimonio canonico: storia, legislazione e prassi*. Studi Giuridici LXXIX. Libreria Editrice Vaticana. 2008. 221 p. ISBN 978-88-209-8055-9.

Como fruto de su docencia en las Universidades Pontificias de Roma y de su experiencia y en los Dicasterios Vaticanos el autor propone primariamente “la normativa relativa a los procesos de disolución del vínculo “in favorem fidei” y “por inconsumación” del matrimonio, y en otra sección los procesos “de las causas de separación, manente vínculo”, y “de muerte presunta del cónyuge”. Al proponer la normativa de estos procesos estudia el derecho sustantivo, el procedimiento, y algunos casos prácticos, orientadores para los que intervienen en esos procesos. En una parte primera trata de la “indisolubilidad del vínculo matrimonial y del valor de la cópula conyugal en el desarrollo doctrinal de la Iglesia desde los orígenes hasta nuestros días”. Son muy interesantes sus observaciones sobre la legislación vigente, y algunas propuestas que “aliviarían” el trabajo de las Congregaciones Romanas, como la de confiar a algunos tribunales diocesanos el examen y la propuesta al Papa de la concesión de la gracia de la disolución de un matrimonio en favor de la fe, o la posibilidad de que el Romano Pontífice delegue a los obispos la concesión de la gracia de la disolución del matrimonio rato y no consumado.

E. Olivares S.I.

ANAYA TORRES, JUAN MIGUEL, *La expulsión de los religiosos. Un recorrido que muestra el interés pastoral de la Iglesia*. Tesi Gregoriana. Diritto Canonico 77. Università Pontificia Gregoriana. Roma 2007. 545 p. ISBN 978-88-7839-099-7.

En este recorrido histórico expone el autor las circunstancias y normas que se seguían en la expulsión de los religiosos en las tres etapas que van desde los comienzos de la vida religiosa hasta el Decreto de Graciano, desde esta época hasta las normas de Urbano VIII, y desde esas normas hasta el *Quum singulare* de 1911. El segundo capítulo informa sobre las normas del Código de 1917 y las emanadas posteriormente hasta la preparación del vigente Código de 1983, del que examina los tres esquemas preparatorios.

El capítulo tercero expone la normativa actual sobre las expulsiones ipso facto, obligatoria, facultativa, inmediata, sobre la exclaustación impuesta, y sobre las normas aplicables a los Institutos seculares y Sociedades de Vida Apostólica; trata también de los recursos posibles contra esos decretos, la especial situación en que queda el religioso clérigo expulsado, y compara esas normas con las del Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

Una aportación peculiar del autor, dado su cargo de Procurador de su Instituto religioso, es la exposición y examen de casos de expulsión de miembros de su Instituto. Siete apéndices, entre los que encontramos interesantes tablas estadísticas comparativas de los Institutos religiosos más numerosos, completan esta investigación, interesante y de gran valor práctico.

E. Olivares S.I.

BENEYTO BERENGUER, REMIGIO, *Enajenación de los bienes eclesiásticos y su eficacia civil*. Col. Monografías: Derecho 13. Edicep. Valencia 2006. 189 p. ISBN 978-84-7050-901-8.

Encontramos en este libro una exposición detallada de la legislación sobre el patrimonio eclesiástico y los requisitos para la validez y la licitud de su enajenación; indica con precisión las autoridades y organismos colegiados decisorios o de aseso-

ramiento que deben intervenir en la gestión económica de estos bienes. De gran interés es el capítulo tercero que informa sobre la eficacia de la enajenación canónica en el ordenamiento jurídico civil italiano y español. Sin duda este manual aportará una información muy necesaria a los organismos de las curias eclesíásticas.

E. Olivares S.I.

DELLAVITE, GIULIO, *Munus pascendi: autorità y autorevolezza. Leadership e tutela dei diritti dei fedeli nel procedimento di preparazione di un atto amministrativo*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 76. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 384 p. ISBN 978-88-7839-091-1.

En el amplio tercer capítulo de este volumen, *El ejercicio de la autoridad a través de los actos administrativos*, 129 páginas, encontramos una exposición detallada del ejercicio del derecho administrativo en la Iglesia; tiene tres partes, la primera propone los elementos, características y clasificación de los actos administrativos, y el modo de proceder en ellos, su preparación, pasos, y actuación en sus fallos; destaca el “recurso praeter legem” que propone. La segunda parte trata de los recursos contra esos actos: los sujetos de ese derecho a recurrir, y el procedimiento en los cinco tipos de este recurso. Como resultado de esta detallada exposición, en la parte tercera propone un modo de actuar en la preparación previa e inmediata del acto administrativo.

Esta parte principal, más jurídica, esta encuadrada entre dos pares de capítulos; en el capítulo primero expone el autor los principios generales de comunión, legalidad, discrecionalidad y pastoralidad, y en el segundo recorre la historia evolutiva de estos actos administrativos, con especial detenimiento en la evolución más reciente hasta llegar a la normativa en vigor. En el capítulo cuarto reflexiona sobre el *munus regendi* y el *munus pascendi*, como aparecen en los recientes documentos doctrinales de la Iglesia, y en el quinto capítulo, bajo el título de *Ángel de la Iglesia* desarrolla cuatro aspectos de la misión del obispo: iluminar, custodiar, regir y gobernar.

Nos ofrece, pues, el autor, una investigación canónica, didáctica e histórica, impregnada de un profundo sentido pastoral; describe e ilumina un liderazgo pastoral, caracterizado por una justicia exigente, y animado por la caridad. E. Olivares S.I.

GAHUNGU, MÉTHODE, *Inculturare la vita consacrata in Africa. Problemi e prospettive*. LAS. Roma 2007. 183 p. ISBN 88-213-0648-8.

El autor recoge en este volumen sus reflexiones y experiencias de largos años de enseñanza y de trato con grupos de consagrados entregados a la evangelización en África. El Sínodo de octubre de 1994 invitó a todos los consagrados a la audacia de inculturarse e inculturar; esto implica una profunda reforma interna, la búsqueda del significado profundo del carisma institucional para el mundo de hoy y un gran esfuerzo de formación. El primer capítulo expone las nociones de cultura, inculturación y su aplicación a la vida consagrada; el segundo propone los problemas y desafíos de la inculturación de la vida consagrada en África; el tercero reflexiona sobre las exigencias de esa inculturación, una sólida formación, reflexión sobre la vivencia de los votos religiosos y sobre varios aspectos de la vida comunitaria y del apostolado.

GAHUNGU, MÉTHODE, *Formazione permanente dei presbiteri*. LAS. Roma 2008. 480 p. ISBN 88-213-0688-4.

Como fruto de amplios estudios e intercambio de experiencias el autor nos presenta unas propuestas que ayuden a los presbíteros a elaborar su propio proyecto de vida, y a las diócesis en su búsqueda de un proyecto comunitario para su presbiterio. Consta de nueve capítulos.

El primero, histórico, presenta la formación permanente en los documentos de la Iglesia; el segundo analiza la situación de los presbíteros en el mundo, sus expectativas, recursos y exigencias de su misión. El tercer capítulo presenta la noción y explica la finalidad y objetivos generales de la formación permanente, y el cuarto especifica mejor la finalidad de esta formación al presentar la identidad y espiritualidad de los presbíteros. El capítulo quinto presenta los contenidos y experiencias de esta formación permanente en sus aspectos de formación humana, espiritual, comunitaria, intelectual y pastoral; el sexto propone los medios para avanzar en el triple ministerio pastoral del presbítero, de la palabra, de la liturgia y sacramentos, y de la caridad. El capítulo séptimo presenta diversas propuestas adaptadas a las edades de los presbíteros y a su posible situación de enfermedad o de crisis; el octavo trata de los protagonistas de esta formación, ante todo el mismo presbítero, y el último capítulo insiste en la necesidad de elaborar un proyecto personal de vida, ya que todo proyecto comunitario debe traducirse en un camino personal de crecimiento.

Es un instrumento muy útil para la programación del servicio diocesano de formación permanente de sus presbíteros.

GIRAUDO, ALESSANDRO, *L'impedimento di età nel matrimonio canonico (can. 1083). Evoluzione storica e analisi delle problematiche attuali della dottrina e della prassi*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 74. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 466 p. ISBN 978-88-7839-086-7.

Excelente investigación histórica y doctrinal es la que encontramos en esta tesis doctoral. El autor extiende su análisis sobre la edad requerida para el matrimonio canónico en toda su historia, y expone en sendos capítulos el derecho antiguo hasta Graciano, desde éste hasta Trento, la legislación, jurisprudencia y práctica posterior hasta comienzos del siglo XX, el impedimento de edad en el Código de 1917, y en el de 1983.

En todos estos capítulos analiza la normativa, tanto canónica como civil, la doctrina de los autores, la jurisprudencia; el interés práctico crece en los capítulos dedicados a los dos Códigos del siglo XX, en los que es amplísimo el estudio de los aspectos indicados. Con gran prudencia indica los aciertos y las deficiencias en las normas vigentes, en las explicaciones de los autores y en la jurisprudencia de la Rota Romana.

Parecen muy acertadas sus conclusiones en las que se pregunta si en el concepto de madurez mínima necesaria para contraer matrimonio se deba atender también a los elementos que en cada situación social hacen posible la vocación matrimonial, en la que los contrayentes son llamados a realizarse como personas en diálogo con Dios; propone también que se clarifique el sentido de la pubertad, no limitada a la esfera genital, sino que se entienda como posibilidad de una verdadera elección de un proyecto total de vida para toda la vida en que se viven las riquezas y el compromiso del *consortium totius vitae*.

E. Olivares S.I.

Krönung oder Entwertung des Konzils? Das Verfassungsrecht der katholischen Kirche im Spiegel der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils. SABINE DEMEL / LUDGER MÜLLER (Hrsg.). Paulinus Verlag. Trier 2007. 303 p. ISBN 978-3-7902-1319-5.

Juan XXIII dijo al convocar el Concilio Vaticano II que se haría una reforma del derecho canónico, con la que se coronaría el trabajo del Concilio, y Juan Pablo II, al promulgar el nuevo Código en 1983 dijo que éste se debía interpretar como un gran esfuerzo por traducir al lenguaje canónico la eclesiología del Concilio. No parece que responda a estas palabras de los Papas la apreciación común de los fieles; los estudios que componen este libro investigan si realmente los nuevos Códigos, el de la Iglesia

latina y el Código de Cánones de las Iglesias Orientales coronan o desvaloran la doctrina conciliar vaticana.

Sabine Demel propone una fundamentación teológica y una teología del derecho canónico, y examina las doctrinas de Sohm y de Mörsdorf; Libero Gerosa estudia la relación entre la potestad sagrada y la comunidad en la Iglesia, y consecuentemente el significado de la cooperación de que habla el canon 129 § 2; Josef Weber afronta el problema del abandono de la Iglesia a la luz del Vaticano II y la tensión entre libertad religiosa y la irrevocabilidad de la incorporación a la Iglesia; Thomas Stubenrauch trata de la recepción en ambos Códigos del tema del Papa como *primus inter pares* y su condición de suprema autoridad en la Iglesia católica; Barbara Ries estudia el servicio de Pedro en favor de la unidad, y las perspectivas católica y ecuménica sobre una nueva visión del servicio petrino; Julius Folo Kafuti se pregunta acerca de la posibilidad de que el sínodo de los obispos sustituya a un concilio ecuménico, y analiza las características del colegio episcopal y de sus sínodos; Christian Huber analiza la situación entre autonomía y atadura que tiene el obispo diocesano o una eparquía; Mmaju Eke examina el presbiterio en cuanto colaborador en el trabajo del obispo; Peter Marx reflexiona sobre el servicio que prestan a la iglesia particular los sínodos y convenciones, el consejo presbiteral, el colegio de consultores y el consejo pastoral; Kerstin Schmitz-Struhlträger examina la recepción en los Códigos de la doctrina conciliar sobre las parroquias como comunidad de creyentes; Reinhild Ahlers presenta el oficio de párroco en tensión entre su propia autoridad y su papel de representante del obispo, y examina la renovada estructuración de la pastoral en el obispado de Münster; Hildegard Grünenthal analiza el grado de éxito que ha tenido en Alemania el consejo parroquial en su doble aspecto de consejo pastoral y de apostolado; y Ludger Müller analiza en qué grado la doctrina de la sociedad perfecta y la eclesiología de comunión son dos fuentes del derecho fundamental de la Iglesia.

El lector deducirá en qué grado los dos Códigos actualmente vigentes en la Iglesia son consecuentes con la eclesiología conciliar en la que quiso su legislador estuviesen inspirados.

E. Olivares S.I.

MAZZOTTI, STEFANO, *La libertà dei fedeli laici nelle realtà temporali (c. 227 C.I.C.)*. Tesi Gregoriana. Diritto Canonico 78. Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007. 331 p. ISBN 978-88-7839-101-7.

Expone el autor en el primer capítulo la relación Iglesia-Mundo en su evolución histórica, en la eclesiología conciliar del Vaticano II y en la reflexión postconciliar. En el segundo capítulo estudia la situación de los fieles y sus derechos en la Iglesia; el CIC propone un catálogo de esos derechos de los fieles, de los que unos proceden de su incorporación a la Iglesia por el bautismo y otros son de derecho natural, pero todos pueden ser moderados teniendo en aras del supremo bien de la Iglesia que es la comunión entre sus miembros.

El tercer capítulo expone seis fuentes conciliares vaticanas de esos derechos; presenta su formación y analiza su contenido. Estas aportaciones y reflexiones conducen en el capítulo cuarto a señalar el alcance y límites del canon 227 del vigente Código y de su equivalente canon 402 de Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

Dos son las conclusiones que deduce el autor; la primer, que el derecho del fiel a la libertad en los asuntos temporales tiene el fundamento teológico que indica su estudio, y la segunda, que este estudio es congruente con la “Nota doctrinal sobre algunas cuestiones tocantes al compromiso de los católicos en la vida política”, que en 2002 publicó la Congregación para la doctrina de la fe.

E. Olivares S.I.

PARDILLA, ÁNGEL, *Le religiose, ieri, oggi e domani*. Libreria Editrice Vaticana. Roma 2008. 435 p. ISBN 978-84-209-8036-3. €: 40.

En los últimos años el autor ha publicado tres libros sobre la vida religiosa; el más reciente, en 2007, *I religiosi ieri, oggi e domani* -agotado ya- exigía otro equivalente sobre las religiosas: es el que presentamos.

Tiene una primera parte, más de 300 páginas, de carácter estadístico y análisis sociológico, en el que ofrece datos contrastados y relevantes de la situación numérica de los institutos religiosos femeninos y su disminución progresiva en los últimos cuarenta años postconciliares, en concreto, de los institutos religiosos con casas autónomas, de los centralizados, y de las sociedades de vida apostólica. Una cuarta sección presenta 21 cuadros que visualizan el descenso de miembros en los institutos femeninos y masculinos. La parte segunda bosqueja el futuro de las religiosas; en una sección primera insiste en las perspectivas sociológica y teológica de ese futuro, analiza algunas de sus causas, como ha sido la inadecuada recepción de la doctrina del Concilio Vaticano II, y el práctico rechazo de la exhortación *Vita consecrata*.

En la segunda sección propugna la construcción del futuro subrayando fuertemente la identidad cristológica, mariana y comunitaria de la vida religiosa, apoyado en los documentos del magisterio eclesial recientes, que conoce y expone con profundidad. El voto de castidad por el que el religioso renuncia a tener un amor *preferente* determinado le posibilita dedicar todo su amor en cada circunstancia al hermano a quien procura hacer todo bien.

E. Olivares S.I.

PILAT, ZBIGNIEW, *Rilevanza giuridica delle interpellazioni e delle cauzioni nello scioglimento del matrimonio*. Tesi Gregoriana. Diritto Canonico 79. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 298 p. ISBN 978-88-7839-106-2.

Muy acertada y completa es la exposición que el autor ofrece sobre la importancia jurídica de las interpelaciones y de las cauciones en los casos de disolución del matrimonio.

En el primer capítulo expone los casos en que es posible la disolución del matrimonio en favor de la fe, privilegio paulino y las tres concesiones pontificias del siglo XVI, y las nuevas normas de los años 1934, 1973 y 2001. En el capítulo segundo expone el objeto y fin de las interpelaciones en el privilegio paulino, su necesidad, posibles dispensas, tiempo y modo de hacerlas, y sus efectos jurídicos.

Muy interesante es la detallada investigación que hace el autor en el capítulo tercero sobre el desarrollo de las interpelaciones y cauciones desde el siglo XVI hasta el Código vigente, 1983. En el capítulo cuarto propone el valor de las interpelaciones y cauciones en las tres series de Normas, de 1934, 1973 y 2001, para la disolución del matrimonio en favor de la fe. Muy rica la bibliografía adjuntada.

Los miembros de los tribunales eclesiásticos disponen de un medio de consulta de gran valor y utilidad.

E. Olivares S.I.

SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, JOSÉ LUIS, *La cuenta de conciencia al superior en el derecho de la Compañía de Jesús*. Premio Bellarmino 2007. Analecta Gregoriana 301. Pont. Università Gregoriana. Roma 2007. 553 p. ISBN 978-88-7839-109-3.

El vigente CIC, canon 630 § 5, «prohíbe a los superiores inducir de cualquier modo a sus súbditos para que les manifiesten su conciencia»; la misma prohibición constaba en el anterior CIC, canon 530 § 1; sin embargo, en la Compañía de Jesús sigue vigente la norma que obliga a dar cuenta de conciencia a los superiores «según las normas y el espíritu de la Compañía, por caridad y excluida siempre la obligación bajo pecado». El autor de esta investigación, profunda y muy abundantemente

documentada, ofrece una explicación amplia de la razón de ser de este privilegio «contra ius» de la Compañía de Jesús, como muy adecuado a las características de su instituto.

Con razón juzga oportuno exponer previamente en un primer capítulo el contexto espiritual, histórico e institucional, de la cuenta de conciencia en la Compañía de Jesús: el discernimiento espiritual, los ejercicios espirituales ignacianos, la dirección espiritual, el proceso fundacional de la Compañía de Jesús y de sus documentos fundamentales y de su modo de gobierno.

En el capítulo segundo describe el proceso de implantación de la cuenta de conciencia en la Compañía de Jesús recorriendo los diversos textos que tratan de ella, y que indican las ocasiones y sujetos de esa obligación. El capítulo tercero analiza el contenido de la cuenta de conciencia y los fines que con ella se pretenden en orden al gobierno espiritual en la Compañía.

En los capítulos cuarto y quinto estudia las características y peculiaridades jurídicas de la cuenta de conciencia, la incidencia que sobre su obligatoriedad ha tenido el derecho canónico común de los religiosos, y el uso que de esa cuenta de conciencia pueden hacer los superiores que la reciben.

En las conclusiones reflexiona sobre las objeciones que se suelen proponer contra esta práctica, a las que responde satisfactoriamente.

En cuatro anexos ofrece los principales textos jurídicos sobre los que ha reflexionado. No hay duda de «que este trabajo sirva a quien lo lea para conocer mejor y apreciar más esta práctica, tan característica de la Compañía de Jesús, y tan necesaria para vivir su carisma».

E. Olivares S.I.

SOSNOWSKI, ANDRZEJ, *L'impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità (can. 1088 C.I.C) Evoluzione storica e legislazione vigente*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 75. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 331 p. ISBN 978-88-7839-088-1.

Como indica el subtítulo el autor investiga la evolución histórica del impedimento matrimonial del voto de castidad hasta llegar a la legislación vigente, que analiza también con toda precisión.

En sucesivos capítulos expone la problemática del abandono de la vida consagrada y el matrimonio subsiguiente desde los inicios hasta la reforma gregoriana, destaca el paso importante que representa el Concilio Lateranense II y expone la prohibición de contraer matrimonio a los consagrados en esa época hasta el concilio de Trento, trata luego de la dispensa de los votos y del impedimento de voto hasta el Código de 1917, y concluye su estudio con el examen de la reforma de la disciplina canónica de este impedimento en la legislación vigente.

Es un estudio minucioso y detallado de todos los aspectos relacionados con este impedimento, con su explicación doctrinal, efectos jurídicos, dispensa. Admite cierta ineficacia de este impedimento en la legislación vigente, ya que queda sin valor precisamente con el intento de contraer matrimonio.

No se comprende el hecho de que los censores jesuitas de la tesis no advirtieran la inexactitud con que el autor refiere los votos simples de la Compañía de Jesús a solos los escolares y “fratelli” coadjutores, y no aluda a los votos simples de los coadjutores espirituales, sacerdotes, que hacen los mismos votos simples que los “fratelli” coadjutores.

Este pequeño detalle no amengua el mérito del autor y de su investigación. Es, sin duda, una excelente investigación.

E. Olivares S.I.

7. Historia de la Iglesia

ALPHONSO, HERBERT, S.J., *The “appropriate renewal” of the Jesuit/Ignatian Charism as lived and proposed by Father Pedro Arrupe*. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 97 p. ISBN 978-88-7839-108-6.

Expone el autor el pensamiento del P. Arrupe sobre la renovación del carisma de la Compañía de Jesús y de San Ignacio, tal como los explicó en tres charlas conclusivas de tres cursos en el Centro de Espiritualidad, Roma: *Nuestra manera de proceder*, 18 enero 1979, *La inspiración trinitaria del carisma de Ignacio*, 8 febrero 1980, y *Arraigado y fundamentado en el amor*, 6 febrero 1981.

Desarrolla el autor estos temas en una primera parte; en la segunda propone un resumen y síntesis personal en la que presenta primero una visión general y desciende luego a pasos concretos, como las visiones del Cardoner, de La Storta, y los rasgos ignacianos de encontrar a Dios en todas las cosas, su dialéctica entre persona y comunidad, su amor y discernir consiguiente.

Como conclusión medita sobre tres corazones: los de Pedro Arrupe, de Ignacio de Loyola, de Jesucristo.

ARNÁIZ BARÓN, FRÈRE RAPHAËL, *Écrits spirituels*. Introduction et traduction par Ángel Rodríguez O.P. Col. «Intimité du christianisme». Cerf. Paris. 2008. 436 p. ISBN 978-2-204-08332-5.

El 27 de setiembre de 1992 fue proclamado beato el «Hermano Rafael», muy venerado en España; había fallecido en 1938 a la edad de 27 años, incorporado pocos meses antes a la trapa de San Isidoro de Dueñas, Palencia. El libro, en el que su madre recogió los escritos espirituales de su hijo, se publicó por vez primera en 1944; en el año 2000 había alcanzado ya la 12ª edición. La autora agrupó esos escritos en seis libros conforme a las etapas de la vida, sembrada de contrariedades físicas y morales, del hijo Rafael; por ello, a través de la situación de sus escritos se reconstruyen los datos fundamentales de su biografía.

Arte y cristianismo. In memoriam de Juan Plazaola Artola, S.I. CARMEN ALONSO-PIMENTEL y EDORTA KORTADI (eds.). Universidad de Deusto. San Sebastián. 2007. 437 p. ISBN 978-84-9830-093-2.

Arte y cristianismo reúne un conjunto de artículos que se pueden englobar bajo ese epígrafe dentro de la serie *Homenaje*, que la Universidad de Deusto dedica a algunos de sus miembros más destacados. Después de la presentación de Plazaola por los dos editores de este homenaje, y de unos datos sobre su vida, dedicada al estudio del arte, se encuadran en cuatro bloques veintidós artículos.

Por su mayor relación con la especialidad de nuestra revista destacamos en el bloque *Estética y Teoría del Arte*, el artículo de Cinto Casanovas, *El Barroco y la Contrarreforma*; en el segundo bloque, *Arquitectura*, el estudio de Antón López de Aberasturi, *Loyola y Javier, lugares santificadores, lugares santificados*; en el bloque tercero, *Iconografía e iconología*, el trabajo de Miguel Ángel González García, *Iconografía jesuítica en la Diócesis de Ourense*; y en el cuarto bloque el artículo de Fernando García Gutiérrez, *Influencia del arte cristiano en el arte de India China y Japón*. Todos estos artículos, y otros también, van acompañados de reproducciones fotográficas; pero, además, las veinte y una páginas últimas del libro reproducen obras de arte que componen la sección *Artistas en recuerdo y homenaje a Juan Plazaola*. Las páginas finales anteriores ofrecen cuatro *Semblanzas*, plenas de afecto y admiración: Montserrat Fornells, *Juan Plazaola Artola (1919-2005)*. La

miliciancia cultural de un jesuita, Iñaki Galarraaga, *Plazaola*, Pablo Pombo, *Carta a mi amigo Juan Plazaola*, y Ángel Sancho, *In memoriam*. Este conjunto de textos e imágenes «dejan constancia del afecto, admiración y reconocimiento a Juan Plazaola por su fecunda y perseverante dedicación a la enseñanza y la investigación, y su valioso ejemplo humano».

ARTIGAS, MARIANO - SANCHEZ DE TOCA, MELCHOR, *Galileo y el Vaticano*. BAC. Estudios y Ensayos. Historia 113. Biblioteca Autores Cristianos. Madrid. 2008. 225 p. ISBN 978-84-7914-919-2.

Muy instructiva es la lectura de este libro; ante todo, informa con precisión sobre las teorías y actitud de Galileo y sobre la oposición que encontró en San Roberto Belarmino, en la Congregación del Índice, y en los Romanos Pontífices y el verdadero sentido de sus intervenciones. También es detallada la información sobre la Comisión Pontificia, que por iniciativa de Juan Pablo II estudió el caso de Galileo; analiza su finalidad concreta, su trabajo y aportaciones y sus deficiencias, y el principal éxito de sus trabajos, que son las nuevas investigaciones sobre el caso Galileo, y los trabajos en los archivos secretos del Vaticano que han quedado abiertos a los investigadores.

Especial interés suscita la elaboración de los discursos del cardenal Poupard y de Juan Pablo II en la solemne sesión de clausura de los trabajos de la comisión. Y analiza y critica también las impugnaciones que contra los trabajos y resultados de la comisión han publicado algunos autores. Y además, como leemos en el prólogo del cardenal Poupard, «el libro, escrito con estilo sobrio, directo y ameno, se deja leer con facilidad».

BARDÓN, ELISEO OSA, GONZÁLEZ VELASCO, MODESTO OSA, *104 mártires de Cristo. 98 agustinos y 6 clérigos diocesanos*. Ediciones Ecurialenses. San Lorenzo de El Escorial 2008. 384 p. ISBN 978-84-89788-68-8.

Entre los 498 mártires, beatificados el 28 de octubre del 2007, en la causa 22 estaban los 98 agustinos y 5 sacerdotes y un diácono diocesanos. En el libro *Quiénes son y de dónde vienen* se publicaron breves biografías de los 498 beatos; los institutos religiosos y las diócesis han publicado otras biografías más amplias; así son las que se ofrecen en este volumen. Las biografías, acompañadas de fotografías, van precedidas por una breve historia martirial de los diez conventos donde residían estos mártires agustinos. Es impresionante el relato de estos martirios y de la actitud heroicamente cristiana de los beatos; bien merecen esta “memoria histórica”.

BERTONE, TARSICIO, *La última vidente de Fátima. Mis conversaciones con sor Lucía*. La Esfera de los libros. Madrid 2007. 242 p. ISBN 978-84-9734-673-3.

El núcleo de esta publicación es una charla del periodista Giuseppe de Carli con el cardenal Tarsicio Bertone sobre sus diversas entrevistas con Sor Lucía y sobre diversos asuntos relacionados con ese tema central. Con ágil estilo de periodista divide la entrevista en quince breves capítulos, encabezados con un sugestivo título. Se reproducen también en facsímil los escritos de Sor Lucía en los que da cuenta a las autoridades eclesásticas de los tres secretos; sigue un notable comentario teológico del entonces cardenal prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, José Ratzinger, el acto de consagración de Juan Pablo II, 25 marzo 1984, y una cronología de los acontecimientos de Fátima. Presenta el libro Benedicto XVI. Ilustran el texto una selectas fotografías de los videntes, y de sor Lucía con Juan Pablo II y con el cardenal Bertone que fue a hablar con ella, comisionado por el Papa.

BRIENZA, GIUSEPPE. *I gesuiti e la rivoluzione italiana nel 1848*. Solfanelli. Chieti 2007. 63 p. ISBN 978-88-89756-20-9.

En cuatro breves capítulos estructura el autor su narración de los orígenes inmediatos y de la persecución misma que padecieron los jesuitas italianos en 1848: expone los antecedentes de la campaña contra la Compañía de Jesús, la apostasía de la burguesía intelectual europea, los principales hechos del año de la revolución, y el destierro de los jesuitas, destacando los teólogos y astrónomos de mayor prestigio.

CADÉOT, ROBERT, *Luis Martín. Padre incomparable de Santa Teresita*. Logos 92. Editorial de Espiritualidad. Madrid 2008. 243 p. ISBN 978-84-7068-336-7.

Como indica el autor, ha pretendido en este pequeño libro descubrir los principales aspectos de la personalidad del padre de Santa Teresa de Lisieux y los principales acontecimientos de su vida. En diez capítulos expone la ascendencia normanda y militar de Luis Martín, su infancia y juventud, sus rasgos como esposo, padre y viudo, sus viajes y otros aspectos de su vida, su enfermedad y reclusión en un hospital, sus últimos días en su hogar; «nos muestra con pinceladas delicadas y sucesivas la evolución de la santidad de Luis Martín, incluso en su decadencia física». Pero también nos ofrece abundantes noticias de su esposa, de sus hijas, las religiosas y Celina, de su familia más cercana; y del espíritu cristiano que se vivía en ella. Incluye al final unos informes médicos sobre las enfermedades de Luis Martín.

Callada belleza. Arte en las clausuras de Cuenca. Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca 2008. 333 p. ISBN 978-84-8427-594-7.

En dependencias de la catedral de Cuenca desde el 15 de agosto de 2007 al 31 de julio 2008 ha estado abierta una exposición de obras de arte religioso, imágenes, lienzos, tablas, orfebrería, piezas que las religiosas de diversos conventos de clausura de la diócesis de Cuenca han cedido temporalmente para que pudieran ser contempladas y veneradas por los visitantes de la exposición.

En un lujoso y sobrio volumen se reproducen y comentan esas obras de arte; están agrupadas en seis secciones. La primera, *Celebrar contemplando*, reproduce 9 obras de arte y 19 portadas interiores de libros, que fomentan la contemplación; la segunda, *Dios entre nosotros*, consta de 31 imágenes y cuadros del Niño Jesús, María y José; la tercera *La más bella de las criaturas*, son seis cuadros de la Virgen María; la cuarta, *Dolor redentor, insoldable misterio*, reproduce 27 cuadros y tallas de escenas de la pasión del Señor; la quinta sección, *Banquete de resucitados*, consta de 28 cuadros de Jesús resucitado, de santos y objetos sagrados o piadosos; la última sección, *Imagen borrosa, anhelo de infinito*, reproduce un espejo barroco, y un cuadro de Cristo con hábito trinitario. Todas estas páginas de arte, en color, llevan adjuntadas unas amplias explicaciones sobre su significado y su valor artístico.

CAMPO REAL, FRANCISCO DEL, *Mártires de Ciudad Real. El obispo Narciso de Estenaga y diez diocesanos mártires*. Edibesa. Madrid 2007. 211 p. ISBN 978-84-8407-353-0.

En este libro se presentan once cristianos mártires en 1936, de la diócesis de Ciudad Real, un obispo, cuatro sacerdotes diocesanos, cinco religiosos del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas y un seglar, maquinista de los ferrocarriles. Aporta primero un apunte biográfico del obispo, Narciso de Estenaga, y unas notas sobre su personalidad y fisonomía, y unos datos biográficos del sacerdote, su capellán, Julio Melgar, y el martirio de ambos.

En la segunda parte informa sobre la vida y martirio de los tres sacerdotes diocesanos de la parroquia de Santa Cruz de Mudela, Félix González Bustos, Justo Arévalo y Mora y Pedro Buitrago Morales. La tercera parte aporta datos biográficos y del martirio de los cinco hermanos de las Escuelas Cristianas, Agapito León, Josafat Roque, Julio Alfonso, Ladislao Luis y Dámaso Luis. La cuarta parte presenta la vida ejemplar y martirio de Santos Álvaro Cejudo y Moreno, padre de familia y obrero maquinista de la Red Nacional de ferrocarriles. Como introducción encontramos la declaración del martirio de ellos y el mensaje de la Conferencia Episcopal Española con motivo de la beatificación de 498 mártires del siglo XX en España.

CHANTRAINE, GEORGES, *Henri de Lubac, t. I. De la naissance à la démobilisation (1896-1919)*. Etudes Lubaciennes VI. Cerf. Paris 2007. 746 p. ISBN 978-2-204-08073-6.

De cuatro volúmenes constará esta biografía de Henri de Lubac. Al presente primer volumen, 1896-1919, seguirá el segundo que abarcará hasta el fin de su formación en 1929, un tercero para los años siguientes hasta 1960, y el último los treinta años hasta el fin de su vida, 1991. Como apunta el autor «su vida y sus obras se iluminan recíprocamente»; por ello, esta biografía expondrá su historia, su investigación intelectual y su búsqueda espiritual.

En este primer tomo se presentan en el capítulo primero los años de la infancia y adolescencia, hasta 1912, se basa en su *Mémoire pour mes premières années* y en la correspondencia con sus padres. El capítulo segundo narra sus actividades como joven universitario, 1912-1913; el tercero presenta su vida de novicio en la Compañía de Jesús, 1913-1915, el cuarto y el quinto sus años militares que van desde 15 abril 1915 a noviembre 1917; los capítulos sexto y séptimo exponen aspectos personales de su vida en esos dos años -durante sus permisos militares, sus relaciones familiares, sus amistades, lecturas, vida religiosa, y su faceta de “soldado veterano y alegre”-; el capítulo octavo trata del año de su curación, 1918, y el noveno y último trata del año que va desde la victoria de los aliados hasta la desmovilización, setiembre 1919.

En la conclusión el autor reflexiona sobre las dos etapas y formas de vida de De Lubac en estos años primeros de su vida: la forma secular y la forma religiosa. En todas estas etapas de la biografía la narración abunda en datos y detalles, a partir de numerosas fuentes. Al final del volumen encontramos una cronología detallada de la biografía de De Lubac en estos años, y su genealogía mu detallada; también 22 páginas de fuentes y bibliografía.

DE LUBAC, HENRI, *Carnets du Concile*. I-II. Cerf Paris 2007. 565+569 p. ISBN 978-2-204-08528-1/9-8.

Encontramos en estos *Apuntes* muchos y muy interesantes datos sobre el Concilio Vaticano II en todas sus fases, dos años de preparación, cuatro períodos de sesiones y tres de intersecciones, y también las impresiones personales de quien vivió esos acontecimientos muy intensamente; se refieren a las discusiones en el aula conciliar, a las reuniones de la comisión teológica y de las subcomisiones, a la elaboración y corrección de los textos.

Expone De Lubac abiertamente lo que piensa sobre los teólogos con quienes trata, sobre las ideas que se abren paso en el Concilio y las resistencias que encuentran, y los problemas que juzga más graves para la fe cristiana. Revelan también cómo se desarrollaba la actividad de los convocados al Concilio, dentro y fuera del aula.

Loïs Figueux edita el texto de esos *Apuntes*, enriquecido con notas que muchas veces descubren unas citas anónimas del texto, y nos ofrece en la introducción una acertada historia del texto y de las circunstancias personales de su autor. Junto con

otras publicaciones semejantes de otros Padres conciliares estas páginas nos revelan numerosos detalles de la realidad humana en la elaboración de los documentos conciliares, y de quienes contribuyeron en una u otra dirección a su redacción definitiva. Sin estos testimonios, tan personales, quedaría muy desfigurada e idealizada la imagen del Concilio.

DETONI, SERENO, *Giovanni IV, Papa dalmata*. Libreria Editrice Vaticana. 2006. 84 p. ISBN 978-88-209-7889-1.

Bello en gran manera es este homenaje literario al Papa dalmata del siglo VII que compone su paisano Sereno Detoni. Excelente es la presentación tipográfica, ilustrada con fotografías a color muy logradas.

El texto se estructura en tres secciones. La primera reconstruye los datos biográficos de Juan IV; la segunda sección expone la correspondencia epistolar de Juan IV, especialmente con los emperadores bizantinos y prelados de la Iglesia oriental; la sección tercera reproduce la biografía que publicó en 1855 Constantino Boxich.

Al final de cada uno de los trece capítulos encontramos notas explicativas; y el libro concluye con una escogida bibliografía. Como dice el prólogo de Basilio Pandžić, no se puede menos que saludar con complacencia este bello y original trabajo del autor.

El martirio cristiano. Testimonio y profecía. Editado por M^a ENCARNACIÓN GONZÁLEZ RODRÍGUEZ. Conferencia Episcopal Española. EDICE. Madrid 2007. 262 p. ISBN 978-84-7141-624-7.

Reúne esta publicación una serie de aportaciones que pretenden ir profundizando en las lecciones que dan los mártires a los demás cristianos. El cardenal José Saraiva, reflexiona sobre el martirio y la misión; Ricardo Blázquez, presidente de la Conferencia Episcopal Española, se pregunta ¿qué es un mártir cristiano?; Clemente Serna, abad de Silos, propone a los mártires como paradigmas de cristianos; (†)Eugenio Romero Pose, obispo auxiliar de Madrid, expuso la relación entre martirio y santidad en la primera teología cristiana; Joan Martí, arzobispo emérito de Urgell, expone los motivos para hablar hoy de la persecución religiosa en España, M^a Encarnación González, directora de la Oficina de las Causas de los Santos de la Conferencia Episcopal Española, informa sobre la comisión “Nuevos Mártires y los Testigos de la fe” del siglo XX y aporta numerosos datos de su trabajo.

Como conclusión del volumen se ofrece una antología de textos de Juan Pablo II y de Benedicto XVI.

El Seminario de Madrid. A propósito de un centenario. ANDRÉS MARTÍNEZ ESTEBAN, (Ed.). Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2008. 264 p. ISBN 978-84-96318-53-3.

En 1906 se inauguró el seminario de la diócesis de Madrid. Con motivo de su centenario publica la Facultad de Teología San Dámaso este volumen de su serie *Presencia y diálogo*. De los dos primeros estudios se da noticia en el **Boletín de Historia de la Teología 1500-1800**, de este mismo volumen *Archivo Teológico Granadino* 71 (2008).

Otros tres artículos estudian la historia del seminario de Madrid en tres épocas. Andrés Martínez Esteban propone la historia de *El seminario de Madrid, de los orígenes a la II República*, sus antecedentes, proceso de su fundación, y su organización interna según el reglamento de 1916; Nicolás Álvarez de las Asturias en unos *Apuntes para una historia por hacer*, refiere la situación de *El seminario conciliar de Madrid durante la II República (1931-1936)*; finalmente, Joaquín Martín Abad trata de *Los seminarios*

en España desde el concilio Vaticano II, la recepción del decreto *Optatam totius* y de la *Ratio fundamentalis* y otros planes de formación posteriores para los seminarios mayores y menores.

ERBA, A. M. - GUIDUCCI, P. L., *La Chiesa nella storia. Duemila anni di Cristianesimo*. Elledici, 2 vols., 2ª edición, 2008, 769 págs. y 198 ilustr. y mapas.

Nos hallamos ante una nueva edición, mejorada y puesta al día, de una obra publicada por primera vez en 2003. Esta nueva edición, ya a primera vista, resulta atrayente por su presentación. Los dos volúmenes, incluidos en sólido estuche, contienen numerosas, útiles e interesantes ilustraciones, mapas, esquemas, textos, etc. Basta una ojeada al índice general para percatarse del rico contenido de ambos volúmenes y de la amplitud de miras con que se ha concebido. Un índice de nombres, lugares, corrientes de pensamiento y doctrinas facilita, además, notablemente su consulta.

Mons. Andrea M^a Erba, barnabita, obispo emérito de Velletri-Segni, ha sido profesor de Historia de la Iglesia y de Misionología en la Pontificia Universidad Urbaniana. Pier Luigi Guiducci es profesor de Historia de la Iglesia en el Instituto Superior de Ciencias religiosas Ecclesia Mater, de la Pontificia Universidad Lateranense.

Es una obra de divulgación y de enfoque decididamente confesional. Por otra parte, en sus 769 páginas abarca toda la historia del cristianismo, muy especialmente del cristianismo occidental, desde sus orígenes hasta nuestros mismos días. No hay, por tanto, que esperar ni se le puede exigir un alto nivel universitario ni un ejercicio minucioso de crítica histórica. Pero sí hay que reconocerle una gran utilidad por la abundante y muy cuidada información que ofrece y por su equilibrada visión de muchos de los principales problemas y acontecimientos de la larga historia de la Iglesia.

M. Sotomayor

FATTORI, MARIA TERESA, «*Acció i vescovi siano ben informati di tutto*». La seconda edizione del «*De Synodo diocesana*» di Benedetto XIV. Cristianesimo nella Storia 28 (2007) 543-608.

La exposición de las tres diversas fases de la revisión del tratado *De Synodo diocesana* de Benedicto XIV y el proceso que llevó al aumento que registra la segunda edición de 1755 respecto a la primera edición de 1748 dan ocasión a una nueva lectura global de la obra. El proceso de redacción que llevó al papa Lambertini a añadirle esas nuevas partes permite captar mejor la razón de ser de esta obra: está dirigida a los obispos y a las congregaciones curiales para proporcionarles un cuadro completo de normas, destacando los ámbitos legales controvertidos sobre los que no se debía legislar, y fijando la acción de los obispos en el plano positivo del derecho.

Muestra la autora que se excluyeron de la redacción numerosos materiales destinados a los obispos latinos de diócesis en que estaban presentes clero y fieles de rito oriental; este material quedó inédito. Este estudio nos presenta la visión eclesiológica de Benedicto XIV sobre la función del sucesor de Pedro y sobre el papel que debían desempeñar los dicasterios romanos al servicio del bien de toda la Iglesia.

GARCÍA MARTÍNEZ, ENARA, *Los Jesuitas en la Guerra Civil (1936-1939)*. Universidad de Deusto-Instituto Ignacio de Loyola. Donostia-San Sebastián 2007. 430 p. ISBN 978-84-9830-091-8.

Es muy acertada la síntesis que hace la autora de los muy abundantes datos que recoge en una muy amplia documentación sobre el tema investigado. Oportunamente

también hace preceder a las secciones centrales de su estudio una Contextualización, la Iglesia y la guerra, en la que detalla las circunstancias que enmarcaron las actitudes de la Iglesia ante esa guerra, y particularmente las circunstancias de la Iglesia vasca. El tema central, Los Jesuitas en la guerra civil lo desarrolla en siete grandes secciones: Antecedentes: La Compañía de Jesús en la segunda república (1931-1936), La Compañía de Jesús ante el inicio de la guerra civil; Los jesuitas víctimas de la guerra, la persecución religiosa; Los jesuitas en los campos de batallas, los capellanes castrenses; Actividades en la retaguardia; Los escritores jesuitas, pensadores de la guerra y de la futura paz; Restablecimiento de la Compañía de Jesús. La última sección; Los jesuitas en país vasco trata de su situación y actuaciones, sus diferentes posturas en la guerra, y el encarcelamiento de algunos y el destino lejos del país vasco de otros. Las Conclusiones ofrecen un resumen exacto de los resultados de la investigación, que refrendan las más de mil notas. En la bibliografía destaca la sección de otros escritos coetáneos de jesuitas. Los que vivimos esos acontecimientos recordamos que la justificación del alzamiento militar primariamente no fue religiosa, sino la superación del caos social y de la violencia armada que se desencadenó tras las elecciones de febrero de 1936. E. Olivares S.I.

GARCÍA MUÑOZ, FLORENCIO, *Benedicta de la Cruz. Edith Stein, signo de contradicción*. San Pablo. Madrid 2007. 352 p. ISBN 978-84-285-3220-4.

Signo de admiración podría ser el subtítulo de esta biografía, que por su agilidad y viveza merece también los signos de admiración. Es la segunda edición, revisada y aumentada, tras la primera de 2001. En 43 breves capítulos nos va narrando el autor las diversas etapas, de pocos años cada una, que componen la vida de la filósofa judía, convertida católica, carmelita descalza, mártir del holocausto judío. Todos esos capítulos están entretejidos con citas de la misma Edith Stein o de sus amigos y compañeras; es uno de los méritos literarios que hacen tan atrayente su lectura.

El capítulo 44 presenta con detalle los escritos de Edith Stein, publicados en cuatro de los tomos ya editados de los cinco que contendrá la edición de *Obras completas*, de los PP. Carmelitas de España. Los distribuye por su temática en cinco primera etapas cronológicas de su vida; remite al tomo I de las *Obras completas* para el epistolario, y añade cuatro secciones más de diversos tipos de recensiones, de escritos necrológicos, cuadernos de notas y apuntes, traducciones. Otra bibliografía informa de las obras de Edith Stein: de sus *Obras completas*, de sus obras publicadas por separado o en conjunto, de libros y artículos sobre Edith Stein. Otra bibliografía informa sobre las biografías steinianas en castellano. Suscribimos plenamente el deseo del autor: «Ojalá estas páginas sencillas, pero llenas de afecto hacia Edith Stein, animen a cuantos caigan en sus manos a profundizar en sus escritos para acompañarla en el recorrido que la llevó al encuentro con la Verdad».

GEMMA DE LA TRINIDAD, OSA, *Clara de Montefalco. Vida y reto*. Historia viva 30. Revista Agustiniiana. 2008. 220 p. ISBN 978-84-95745-68-2.

Apenas existía alguna publicación en castellano sobre Santa Clara de Montefalco. La autora obtuvo una documentación muy abundante y con ella escribió esta biografía, sorprendente, sobre todo en nuestros tiempos. Describe la infancia de Clara y su ingreso a los seis años entre las reclusas que dirigía su hermana Juana; sus actuaciones y modo de vida en ese y en su segundo reclusorio desde los trece años, que luego adquirió el carácter de monasterio, su paso de las consolaciones espirituales a la desolación durante diez años, sus hechos extraordinarios, su relación con las personalidades de su tiempo, su enfrentamiento con religiosos herejes, su muerte plácida a los cuarenta años,

y los prodigios hallados en su cuerpo y milagros obtenidos por su invocación. Al final encontramos la bibliografía sobre la santa.

GIANAZZA, PIER GIORGIO, *Oriente cristiano. Rasegna bibliografica (1965-2005)*. LAS. Roma. 2007. 575 p. ISBN 978-88-213-0654-2.

En este volumen 6 de la Nuova Biblioteca di Scienze Religiose el autor nos ofrece una muy valiosa información sobre 1.500 libros que tratan de temas relacionados con el Oriente cristiano entendido en un sentido amplio. Incluye libros escritos en lenguas europeas y árabe. De cada uno de esos libros indica el autor y datos de edición, y presenta detalladamente su contenido; no hace una valoración, sino un breve análisis, que sigue en cada caso el esquema más adecuado. Se restringe a solos libros, y no incluye artículos, opúsculos, devocionales, que hubieran agrandado el volumen excesivamente; tampoco incluye libros de polémicas, o tendenciosos. Y abarca solamente el período de los 40 años transcurridos después del Concilio Vaticano II, que dio nuevo impulso al ecumenismo.

Muy apreciables son los apéndices: I. Declaraciones ecuménicas comunes de carácter oficial; II. Declaraciones ecuménicas comunes, fruto de comisiones mixtas oficiales; III. Documentos oficiales de la Iglesia católica sobre el Oriente Cristiano; IV. Lista de revistas, diccionarios y colecciones; V. Selección de WEBs de las diversas Iglesias. Son también muy amplios los índices temático y de autores citados. Y además nos da la grata noticia de que va a publicar un nuevo estudio, una presentación del Oriente Cristiano en sus temas fundamentales.

GIUNIPERO, ELISA, *Chiesa cattolica e Cina comunista*. Morcelliana. Brescia 2007. 254 p. ISBN 978-88-372-2134-7.

Recurriendo a fuentes inéditas la autora reconstruye las vicisitudes del catolicismo chino entre 1949 y 1962, y la actitud del Vaticano con China en los años más difíciles de la guerra fría. Una vez que fueron expulsados todos los misioneros extranjeros, los obispos, sacerdotes y fieles de China sufrieron la imposición de una estructura autónoma, independiente de interferencias externas y sometidas al control del partido comunista. Muchos rehusaron adherirse a esa estructura, y sufrieron violenta persecución; pero al cabo de un tiempo, incluso algunos de los que se habían opuesto, aceptaron, al menos aparentemente, las normas impuestas.

La autora en el primer capítulo informa sobre la situación de la iglesia católica ante la revolución comunista en China, el movimiento de reforma de las tres autonomías y la expulsión del internuncio Riberi. En el segundo capítulo trata de las reformas que pretendían la reeducación del pueblo, la encíclica de Pío XII, 1954, y la resistencia del clero de China.

El capítulo tercero expone el nacimiento y primeros pasos de la Asociación patriótica de los católicos chinos, 1957, y la actitud de fondo de esos católicos. En el capítulo cuarto trata de las elecciones democráticas y consagraciones episcopales de nuevos obispos chinos sin la aprobación pontificia, y la desaprobación de esos datos por Pío XII en 1958.

El último capítulo indica un leve cambio de actitud en tiempos de Juan XXIII, informa sobre el segundo congreso de la Asociación patriótica, y comenta la actuación de los obispos chinos en el Concilio Vaticano II, y su declaración: "Nostrum non est iudicare fratres nostros in angustis detentos".

Son de gran interés los documentos publicados en apéndices; entre otros, cartas de Riberi, de los implicados en las elecciones populares de los obispos, estatutos de la Asociación patriótica católica china.

Giuseppe Dossetti. Studies on an Italian Catholic Reformer. ALBERTO MELLONI (Ed.). Christianity and History 6. Lit Verlag. Berlin 2008. ISBN 978-3-82258-1313-0.

Para dar a conocer la figura de Giuseppe Dossetti la Fundación para las ciencias religiosas Juan XXIII, Bolonia, publicó en 2007 un volumen *La fede e la storia: studi nel decennale della morte*; en el volumen presente publica artículos en diferentes idiomas para facilitar el conocimiento sobre Dossetti a más lectores. Están clasificados en tres secciones.

La primera agrupa seis *Conferencias*: E. Bianchi, Dossetti y la oración, G. Ruggieri, Cristianismo y cultura en el pensamiento de Dossetti, G.-R. Horn, El puesto de Dossetti en el catolicismo de izquierda del occidente europeo, V. Onida, Giuseppe Dossetti, hombre de la Constitución, E. Balboni, Dossetti en el marco del constitucionalismo europeo, y P. Battiollo, Un esbozo sobre la lectura de la tradición y selección del presente eclesial y civil. La sección segunda ofrece siete *Estudios*: E. Galavotti, La formación de Dossetti: apuntes de una investigación, K. Pennington, Dossetti como canonista y las fuentes medievales, R. Fornaciari, Fuentes y autores de referencia sobre la vida monástica de Dossetti, H. Raguer, Dossetti y la «Lectio divina», P. Garuti, Don Dossetti y el estudio crítico de la Escritura: los orígenes de un innegable distanciamiento, L. Giorgi, La aventura dossettiana entre polis y política, y P. Albonetto, El estudio de la historia en Dossetti. Otros siete artículos componen la tercera sección, *Recuerdos*: G. L. Dossetti, Reforma religiosa y renovación espiritual, C. D'Adda, Dossetti y los economistas, A. Alberani, El trabajo y el análisis de la fundación del sindicato, G. Fanti, El peso de Dossetti sobre la orientación y práctica del PCI, N. Buonasorte, Lercaro y Dossetti: paternidad y fraternidad, E. Lanne, La reunión con un profeta en el Vaticano II y en Monteveglio, y R. La Valle, Las victorias de Dossetti. El conjunto de estos veinte estudios acrecientan el conocimiento y estima del intelectual, político y buen cristiano, que fue Dossetti.

GREGORIO, ABILIO DE, *Por las huellas de la pedagogía del Padre Tomás Morales, un idealista con los pies en la tierra.* Fundación Universitaria Española. Madrid 2007. 302 p. ISBN 978-84-7392-653-9.

El autor hace un estudio profundo y esclarecedor de la pedagogía el P. Tomás Morales, a partir de sus obras escritas, *Forja de hombres, Hora de los laicos, Laicos en marcha, El ovillo de Ariadna, Tesoro escondido, Coloquio familiar, Vademecum*, y la selección de sus *Pensamientos*. En ocho capítulos expone el autor sus reflexiones sobre el pensamiento del P. Morales y los compara y subraya con las ideas de otros pedagogos y pensadores. Para el P. Morales educar es la tarea fascinante de hacer personas, que debe brotar del compromiso bautismal que consagra al laico y del Amor; la perspectiva de la educación debe ser profundamente personalizadora, y centrada en la persona singular. Describe luego algunos aspectos de su estilo educativo y los ámbitos en que desarrollaba su labor, los ejercicios espirituales, campamentos, hogares-escuelas y círculos de estudio, su concepto de la figura del maestro, y el contexto religioso y social en que actuó el P. Morales. Concluye el estudio con una mirada a la personalidad del P. Morales, como la configuran testimonios de quienes lo trataron muy de cerca.

Hablar hoy de martirio y de santidad. Editado por M^a ENCARNACIÓN GONZÁLEZ RODRÍGUEZ. Conferencia Episcopal Española. EDICE. Madrid 2007. 382 p. ISBN 978-84-7141-623-0.

En este volumen 2 de la serie Encuentros y Congresos se publican las aportaciones de las II Jornadas que reúnen a quienes se ocupan de las causas de los santos en España. En primer lugar cinco estudios: Carlos Osoro sobre la pastoral de

la santidad, Amadeo Rodríguez Magro sobre catequesis del martirio y de la santidad, Julián Barrio, una guía para vecinos y peregrinos sobre lugares de los mártires, Juan del Río sobre santidad y martirio en los medios de comunicación social, y la editora que informó sobre la marcha hacia la beatificación de un grupo numerosos de mártires. Siguen dos talleres de trabajo: uno sobre exhumación, reconocimiento y traslados de los restos mortales de un siervo de Dios y extracción de reliquias, y otro sobre la osteología, rama de la medicina forense, y las causas de los santos. Se añaden cuatro comunicaciones sobre experiencias: la incidencia en la diócesis de la beatificación de un grupo de sacerdotes, jóvenes y testimonio de la fe, una Orden de clausura recuerda a sus mártires, y la memoria de sus mártires en una congregación religiosa de educadores. Vienen después siete aportaciones presentadas en mesa redonda sobre la provocación de la vida santa y testimonial: presentación y síntesis, un vicario general, un superior general de una congregación religiosa, un postulador general, u profesor de teología, un rector de seminario, y un párroco. Cierra el volumen el mensaje de Benedicto XVI con ocasión de la sesión plenaria de la Congregación de las causas de los santos, abril 2006.

HERMANO ROGER DE TAIZÉ, *Escritos esenciales. Una confianza muy sencilla*. Antología de MARCELLO FIDANZIO. Lumen - Edibesa. Buenos Aires 2007. 203 p. ISBN 978-84-8407-726-8.

En esta antología están agrupados en siete capítulos algunos textos selectos, exponentes de la espiritualidad del fundador de Taizé. «No demasiadas palabras, sino algunos valores esenciales del Evangelio». En el capítulo sexto encontramos una selección de las páginas de su diario, y en el séptimo una selección de sus oraciones. Muy iluminadora es la introducción que expone las características de su persona y de su obra. Le sigue la cronología de su vida.

Al final del libro se copian las palabras de Juan Pablo II en su visita a Taizé, y en el epílogo las muy sentidas palabras que con ocasión de su muerte violenta pronunciaron Benedicto XVI y otras grandes figuras de otras confesiones religiosas.

La bibliografía informa sobre las ediciones de los libros, diario y cartas del hermano Roger.

HERRERA ORIA, ÁNGEL, CARDENAL, *Obras completas, VII, Intervenciones orales en la Asociación Católica de Propagandistas*. Edición por JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ GARCÍA. BAC 663. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 2006. 617 p. ISBN 84-7914-840-9.

Recoge este séptimo volumen de las *Obras completas* de Don Ángel Herrera todas sus intervenciones orales en la Asociación Católica de Propagandistas desde 1914 a 1968. Se han conservado en *El Debate* las que tuvo entre 1914 y 1923; las demás constan en el *Boletín* de la Asociación. Nada se ha encontrado del quinquenio inicial 1909-1914. Unos documentos están recogidos taquigráficamente; otros son resúmenes.

Ya algunas de las intervenciones orales de Don Ángel han sido recogidas, por su interés e importancia, en los volúmenes V y VI de esta edición. Resalta el editor que Don Ángel, desde sus diversos cargos en la Asociación contribuyó a desarrollar, definir, mantener y urgir su finalidad y su espiritualidad; en el prólogo el editor nos expone esos dos temas capitales, y también la creación y dirección de los Círculos de Estudio, que él propulsó.

Estos prólogos, que orientan cada volumen, abren al lector un amplio horizonte de comprensión y estima de los documentos que recoge el volumen y del autor de esos documentos.

HERRERA ORIA, ÁNGEL, CARDENAL, *Obras completas*, VIII, *Addenda*. Edición por JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ GARCÍA. BAC 663. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 2007. 619 p. ISBN 84-7914-910-9.

«Tampoco con este volumen octavo se concluye la edición de las *Obras completas* del Cardenal Herrera Oria»; así lo anuncia el benemérito editor de ellas, porque «cuando la cantera de los materiales parecía agotarse, nuevos filones, y ricos por cierto, se han ido ofreciendo a la vista del excavador documental». Por lo pronto, en este volumen octavo publica textos que ha hallado en el Archivo del Cardenal Ángel Herrera Oria, situado en el Instituto León XIII, bajo la custodia de la Fundación Pablo VI, en las mismas habitaciones donde pasó su última enfermedad y falleció don Ángel. Agrupa esos textos en tres secciones, ajustadas a las de volúmenes anteriores: son 55 sermones como obispo de Málaga, 14 artículos y semblanzas, y 17 discursos. Unas veces son el texto íntegro que estaba mecanografiado, otras son resúmenes que aparecieron en diversas publicaciones. Esperamos el anunciado volumen noveno y todos los demás que exijan unos nuevos y afortunados hallazgos del editor.

Historia de la diócesis españolas. 24. Iglesias de Canarias y Tenerife. Coordinación JUAN MARÍA LABOA. BAC. Biblioteca de Autores Cristiano. Madrid 2007. 835 p. ISBN 978-84-7914-905-5.

Un equipo de doce especialistas nos presenta en este nuevo volumen de la serie *Historia de las diócesis españolas* la historia de la Iglesia en las Islas Afortunadas. Una historia que suscita especial interés por las características de esas dos Iglesias españolas.

Una primera sección de doce capítulos exponen la historia de la diócesis de Canarias, a partir de la evangelización de las islas en 1342, la consolidación de la diócesis, sus obispos y sínodos en el siglo XVI, la reforma tridentina, su historia en el siglo XVIII, de 1812 a 1975, desde la restauración hasta 1936, un capítulo especial dedicado a los treinta años de la actividad pastoral de Don Antonio Pildain, y la renovación postconciliar del Vaticano II. Siguen tres interesantes y peculiares capítulos dedicados al Real Patronato y a la economía de la diócesis bajo el mismo, y al tribunal de la Inquisición.

La segunda sección, once capítulos, presenta la historia de la Iglesia diocesana de Tenerife: su necesaria creación, sus obispos y su clero del siglo XIX, la excomunión y secularización, el concordato de 1851, la restauración de la diócesis, sus obispos y su clero en el siglo XX, y la renovación conciliar, y dos capítulos especiales sobre las órdenes religiosas en la diócesis, la incorporación del apostolado laical.

Cada capítulo va precedido de la indicación de sus fuentes y bibliografía. Siguen a cada sección sendos apéndices que aportan el episcopologio, notas breves sobre los concilios provinciales y sínodos diocesanos, documentos históricos más importantes, hechos históricos de relevancia, y santos y cultos diocesanos.

Homenaje a los Beatos agustinos del siglo XX. La Ciudad de Dios. Real Monasterio de El Escorial 2007. 214 p.

El fascículo 3º de *La Ciudad de Dios*, septiembre-diciembre 2007, recoge seis de artículos sobre los mártires agustinos, beatificados el 28 de octubre de 2007, y las circunstancias de su martirio.

Teófilo Viñas propone los datos biográficos y actividad pastoral y literaria de doce de esos mártires, que fueron colaboradores de la revista; Alfredo Verdoy S.I., presenta el anticlericalismo violento, que comenzó el siglo XIX, y con la segunda república llegó al clericalismo de 1936; Miguel Ángel Orcasitas reflexiona sobre la persecución religiosa en España y el itinerario de la beatificación de esos mártires de El Escorial; Eliseo A.

Bardón, detalla el largo trabajo del proceso de beatificación de estos religiosos, mártires de Uclés (Cuenca), Caudete (Albacete), de Gijón y de Santander.

Félix Carmona narra las circunstancias del martirio, lugares de su detención, cárceles, sufrimientos físicos y morales, motivos de la condena, lugar del martirio y algunos testimonios de la última hora; Modesto García Grimaldos presenta los rasgos humanos de los beatificados y la crónica de la peregrinación a Roma y de los actos de la proclamación como beatos.

IARIA, RAFFAELE, *Santa Faustina y la Divina Misericordia*. Edibesa. Madrid 2007. 263 p. ISBN 958-692-772-5.

Santa Faustina Kowalska es la gran promotora de la devoción a la Divina Misericordia. En este librito encontramos sus datos biográficos, unas reflexiones sobre los fundamentos del culto a la Divina Misericordia, y cinco diversos modos de oraciones de la Divina Misericordia: novena, coronilla, la hora, algunas oraciones de santa Faustina y letanías.

El apéndice nos ofrece las tres homilias de Juan Pablo II con ocasión de la beatificación y de la canonización de la santa, de la dedicación del santuario de la Divina Misericordia en Cracovia, y el decreto de las indulgencias concedidas en la festividad de la Divina Misericordia.

La misericordia divina es una faceta del infinito amor de Dios que es amor, y aprecia paternalmente, como buen Padre, el amor que sus hijos le muestran aun en sus sufrimientos.

Inventari dels arxius parroquials de la Marina alta. II/I. Arxiprestat del marquesat de Denia. A.S. GARCÍA CARRIÓ, OFELIA RAMIS (†), X. SERRA, M. VIVES. Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Series Monumenta Archivorum Valentina VII. Valencia 2007. 194 p. ISBN 978-84-95269-29-4.

En este primer volumen de inventarios de los archivos parroquiales del marquesado de Denia, de la comarca de la Marina Alta, diócesis de Valencia, se publican los inventarios de las parroquias de Beniarbeig, Gata de Gorgos, Ondara, Pedreguer, Els Poblets, Sanet i Negrals, El Verger y Xàbia. En un segundo volumen, de pronta aparición, se publicarán los de las parroquias de Denia. Cada capítulo es introducido con unas notas históricas de la parroquia y de las condiciones, no siempre las deseables, del archivo. De cada uno de los archivos inventariados presenta un cuadro de clasificación, y en algunos añade una relación más detallada de los documentos. En algunos de estos archivos los documentos son solamente de los dos siglos últimos. La noticia que da de los documentos es suficiente y está bien presentada.

JOSÉ MANYANET, SAN, *Obras completas*. I. *Una vocación para la familia*. II. *Una familia para las familias*. III. *Una familia para las familias* (y 2). Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 2004-2007. 795+1055+1153 p. ISBN 978-84-7914-752-5.

En 1991 se publicó en esta misma editorial un volumen de *Obras selectas* del Beato José Manyanet; en 1984 se había publicado una biografía suya. Ahora con estos tres volúmenes ha comenzado la edición de sus *Obras completas*, que según el plan general de la edición ofrece los dos primeros de los seis temas en que se han clasificado esas obras completas: *Una vocación para la familia: José Manyanet, sacerdote*, y *Una familia para las familias: José Manyanet fundador*.

El primer volumen, después de una introducción general que presenta en síntesis la personalidad del santo, trata en una parte primera su perfil humano y vocación

sacerdotal -rasgos de su personalidad, formación y ordenación presbiteral, beneficiado de la colegiata de Tremp-, y en una segunda parte su múltiple actividad sacerdotal -al servicio de la diócesis de Urgel, su actividad en la iglesia de Valldelflors de Tremp, en el convento de Nuestra Señora y Enseñanza de Tremp, y en el santo hospital de Tremp-. Muchos de esos documentos son burocráticos

En el segundo volumen se reproducen documentos de su actividad de fundador del instituto religioso, Hijos de la Sagrada Familia. Son documentos que se refieren al origen del Instituto, a la elaboración de sus Reglas y Constituciones, a su fisonomía y proyección social, a la aprobación diocesana del Instituto y sus constituciones, el proceso hacia su aprobación pontificia, la corrección del texto de las Constituciones, la aprobación definitiva del Instituto y de sus Constituciones, y su reconocimiento legal en España. Expone luego las principales actividades del gobierno de Manyanet en su Instituto y la vida espiritual que promovió en el mismo.

El volumen tercero ofrece los documentos del santo como fundador de las Hijas de la Sagrada Familia. Se refieren al origen del Instituto, la elaboración de sus Reglas y Constituciones, su aprobación, el gobierno y expansión del Instituto, la formación de las religiosas y la vida espiritual del Instituto. Una segunda sección trata de la crisis, su desenlace y los intentos de reorganización del instituto femenino. Y la parte tercera se ocupa de la restauración del Instituto en la diócesis de Vic, la erección de la casa noviciado, el gobierno y expansión del Instituto, y documentos sobre recursos espirituales y centros de formación.

Los capítulos y documentos van precedidos de una introducción que lo enmarca históricamente. Esperamos la pronta publicación de los volúmenes restantes que aportarán los documentos referentes a su apostolado de las familias, como pedagogo y educador, su epistolario y sermones, y sus escritos de administración y otros varios.

La “conversazione spirituale”. Progetto Apostolico nel “Modo di procedere Ignaziano”.
A cura di HERBERT ALPHONSO S.I. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2007. 64 p. ISBN 978-88-7839-078-X.

En la Universidad Gregoriana de Roma se celebró el 9 de marzo de 2006 un solemne acto académico en conmemoración de los 450 años de la muerte de San Ignacio, y los 500 del nacimiento de San Francisco Javier y del Beato Pedro Fabro. El tema escogido fue el de la “conversación espiritual” en la actividad y actividad de estos tres primeros jesuitas. En este volumen se publican las conferencias y se reproducen las imágenes “power-point” de ellos que se proyectaron como conclusión del acto académico.

El Rector, Gianfranco Ghirlanda, tuvo unas palabras de saludo en la apertura del acto, y Herbert Alphonso presentó a los conferenciantes y sus discursos. Estos fueron tres: Rogelio García Mateo disertó sobre *La conversación espiritual entre los tres primeros compañeros, Ignacio, Javier y Fabro, en la Compañía naciente*; Javier León-Dufour envió su discurso, que no pudo leer por su delicada salud, en el que analizó *La conversación espiritual en la obra misional y en las cartas de Francisco Javier*, y el obispo Peter Henrici, S.J., trató de *La conversación espiritual en la experiencia espiritual y en el apostolado de Pedro Fabro*.

La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España. Actas del Simposium 6/9-IX-2007. Colección del Instituto Escorialense de investigaciones históricas y artísticas nº 25. Ediciones Escorialenses EDES. San Lorenzo del Escorial (Madrid) 2007. 871 p. ISBN 978-84-89788-64-0.

Este grueso volumen de la prestigiosa colección escorialense recoge cuarenta y una investigaciones de los más prestigiosos investigadores actuales de la historia de

la Iglesia en España. Como preámbulo el director Javier Campos presenta y reproduce los *Textos legales de las desamortizaciones eclesiásticas españolas y con ellas relacionados*. Temas más generales abordan Jesús de la Iglesia, *Los problemas de la economía española a comienzos del siglo XIX*, Julio Martín, *La tutela de la arquitectura religiosa y la supresión del diezmo*, Sandra Myers, *Consecuencias del proceso desamortizador en el patrimonio musical eclesiástico en el siglo XIX*.

Las primeras desamortizaciones se hicieron de los bienes de la Compañía de Jesús, a partir de 1767; estudia esa desamortización en Córdoba Rafael Vázquez, de los bienes en Madrid Aurora Miguel, y de los de Toledo Diego Suárez-. Juan Manuel Barrios expone la situación de *Los conventos andaluces frente a la desamortización de las Cortes de Cádiz y el anticlericalismo*. La desamortización en conventos más renombrados la estudian Rafael Sánchez en el monasterio de San Pedro de Cardeña (Burgos), Antonio Ramiro Chico en el monasterio de Guadalupe. Teodoro M. Martín en el monasterio de Yuste. David Rodríguez Luna expone las *Desamortización y monjes jerónimos*.

Tratan de los bienes agustinianos desamortizados Félix Carmona, *Conventos agustinianos de Sevilla y su desamortización*, Antonio Iturre, *Patrimonio artístico de tres conventos agustinos en Madrid antes y después de la desamortización*, Santiago Montoya, *El patrimonio del convento agustino de Campillo de Altobuey (Cuenca)*, Fernando Campo de Pozo, *Convento de San Agustín y colegio de Santo Tomás de Villanueva en Zaragoza y la desamortización*, Guillermo Pons, *Exclaustración y desamortización en los conventos agustinos de Menorca*.

De los bienes de los mercedarios M^a Teresa Ruiz Barrera, *Bienes inmuebles expoliados a la orden mercedaria en la provincia de Sevilla*.

De los bienes de las órdenes franciscanas Juan Aranda, *El convento de terciarios regulares de San Francisco*, de Córdoba, Francisco Javier Delicado, *La dispersión y pérdida del legado del convento de San Francisco, de Jumilla (Murcia)*, Sor María Victoria Triviño, *Convento de Santa Clara de Balaguer (Lérida)*, Mercedes López Picher, *El convento de Franciscanos Terceros de Santa Catalina de Montefaro (Coruña)*.

De los bienes de los carmelitas se ocupa Ana C. Valero, *La repercusión de la desamortización en el Carmen Calzado de Valladolid*.

Estudian la desamortización en ciudades: Ismael Martínez Carretero, *Expolio del patrimonio artístico de órdenes religiosas en Sevilla*, Manuel A. Ramos, *El edificio conventual de San Pedro mártir de Marchena*, Carlos F. Nogales, *La desamortización del convento de Nuestra Señora del Buen Suceso de Aznalcóllar (Sevilla)*, Luis Fernando Palma, *Los conventos lucentinos*, Lucena (Córdoba), Andrés Camino, *Efectos producidos en las cofradías penitenciales de Málaga*, Antonio J. Jiménez, *Las consecuencias de la desamortización eclesiástica en las ciudades de Ronda y Antequera (Málaga)*, Rafael Lazcano, *El colegio de doña María de Aragón (Madrid)*, María Rosa Fernández Peña, *La desamortización en el convento de San Antonio de la Cabrea (Madrid)*, María José Vilar, *Comunidades de monjas en la provincia de Albacete y destino de los conventos de frailes en la desamortización de Mendizábal*, J. Carlos Vizuite, *Los religiosos exclaustrados en la provincia de Toledo*, Daniel Ortiz, *El proceso desamortizador en el convento toledano de San Juan de los Reyes*, Antonio Linaje, *La desamortización ejemplificada en Sepúlveda (Segovia)*.

Otras consecuencias de la desamortización estudian Gustavo Sánchez, *Los niños de la desamortización: el caso del Monasterio del Escorial*, y Carlos Sánchez, *La extinción de la orden Medieval de San Antonio Abad en Toledo*.

Temas más concretos tratan los estudios de Sandra de Arriba, *Obras de devoción josefina recuperadas en Palencia tras las amortizaciones*, Carmen Rodrigo, *Desamortización de pinturas, libros y "alajas" de los conventos suprimidos en Valencia*, Ester Alba, *La génesis del Museo de Bellas Artes de Valencia y la polémica*

sobre los bienes desamortizados, M^a Trinidad López García, *La enajenación de las campanas de los conventos suprimidos en Murcia*.

Los artículos van ilustrados con fotografías de bienes desamortizados, transcriben documentos, y ofrecen bibliografía. Un éxito del Simposio y de su publicación.

La dimension internationale de la vie religieuse. Cahiers de vie religieuse 143. Médiasèvres. Paris 2007. 163 p. ISBN 978-2-900338-86-4.

Recoge este volumen las ponencias presentadas en la sesión de febrero de 2007, del Centro Sévres-Facultades jesuitas de París, que expusieron diversos aspectos de la internacionalización de la vida religiosa en el actual mundo globalizado. Évelyne Franc destacó el carisma internacional del Instituto de Hijas de la Caridad, reflexionó sobre los desafíos y consecuencias de esa internacionalización y los principios de comunión y solidaridad; Olivier Quenardel, mostró la internacionalidad del Cister desde sus orígenes, los factores que la explican y sus fundamentos teológicos. Jean Pétillon expuso la internacionalización que se está operando en los Hermanos de la Instrucción cristiana.

Dos jesuitas reflexionaron sobre la internacionalidad: Michel Fédou muestra las evoluciones históricas del concepto de «catolicidad», diverso del de universalidad, y precisa el sentido que le puede dar la teología actual; Philippe Lécrivain expone el desafío nuevo que se presenta a la vida religiosa, el pasar de la mundialización como horizonte a la mundialización como proyecto.

En la línea de los tres primeros trabajos están los cuatro últimos. Christiane Lorcy, de las Hijas de Jesús, reflexiona sobre el gobierno de un instituto internacionalizado, Mariannick Caniou aborda las incidencias de la internacionalidad en la formación de los miembros del instituto, Françoise Schill, muestra la aportación de las Conferencias de superiores mayores a la internacionalidad de los institutos, y Jean-Yves Calvez aporta su experiencia en la Curia generalicia de la Compañía de Jesús.

La religion que j'ai quittée. DANIEL TOLLET (dir.). Religions dans l'Histoire. Université Paris-Sorbonne. 2007. 330 p. ISBN 978-2-84050-519-8.

En los veinte artículos reunidos en este volumen se exponen las miradas que dirigen a sus religiones quienes las han abandonado, adoptando otra, o abandonando toda religión. A casos de la antigüedad y edad media se refieren los artículos de Sylvie Blétry, *Del politeísmo fragmentado a la sabiduría del sincretismo a partir de las Metamorfosis de Apuleyo*, de Jean Bouffartigue, *El emperador Juliano y su juventud cristiana*, de Béatrice Caseua, *Firmicus Maternus: un astrólogo convertido al cristianismo*, de Michel-Yves Perrin, *El testimonio de los reincorporados: un arma de la polémica doctrinal entre cristianos de la antigüedad tardía*, y de Roland Goetschel, *Obadiah, el prosélito normando*. - De esos cambios religiosos en la época moderna tratan Natalia Muchnik, *Juan de Prado, marrano del siglo XVII entre el judaísmo y el catolicismo*, Ariane Benavid, *La "traición" de Spinoza*, Pier Cesare Ioly Zorattini, *La conversión de cristianos al judaísmo en Italia en la época moderna: el caso de Leandro Tisano*, Fausto Parente, *Cómo un judío convertido encaraba la religión de sus padres*, István-György Töth, *Fra Vladislavo alias Janissaire Soliman: los misioneros franciscanos convertidos al islam en los siglos XVII y XVIII*, Thierry Wanegffelen, *¿Se abandona alguna vez la religión? Los reformados franceses y el "papismo"*. Y exponen casos de la época contemporánea los artículos de André Encrevé, *Félix Pécaut (1828-1898) y el protestantismo francés*, Michèle Sacquin, *Religión abandonada, fe reencontrada: itinerarios católicos y protestantes en la Francia concordataria*, Jérôme Grondeuz, *Los "Cousin" ante la religión*, Éric Vial, *Renouvier y l'Uchronie, o cómo imaginar que "la religión que [se ha abandonado] no ha existido nunca*. Gilles Candar, *Jaurès y el*

cristianismo, Jean-Pierre Lasalle, *Lautréamont y la fe católica: del alejamiento a la blasfemia*, Frédéric Gugelot, *La Comunidad de la Esperanza cristiana (1951-1952): ¿una salida del catolicismo?*, Arundhati Virmani-Boutier, *Reflexiones de un hindú convertido al cristianismo: Pandita Ranabai (1858-1922) y el hinduismo*, y Michel Dousse, *Jean-Mohamed Abd el Jalil, franciscano*.- Son de especial interés los artículos que exponen conversiones de cristianos al judaísmo y al islam.

La vida y obra del Cardenal Herrera Oria. Estudios, Testimonios, Documentos e Imágenes. ELÍAS DE MATEO AVILÉS, coordinador. Ayuntamiento de Málaga. 2006. 210 p. texto, 27 p. de fotografías, 104+16 facsimil. ISBN 84-96055-66-3.

Este volumen recoge no solamente las conferencias pronunciadas en la XI edición del ciclo anual que organiza el Área de Cultura del Ayuntamiento de Málaga, sino que incluye también otros trabajos y reproduce publicaciones que ilustran la figura del cardenal D. Ángel Herrera..

Tras la introducción del coordinador de la publicación que presenta el volumen, se editan seis estudios. Pilar García Pinacho propone la figura de D. Ángel como periodista; no como otros muchos, sino de las cualidades que él mismo indica debe tener el periodista ideal. José Luis Gutiérrez García trata de la relación de D. Ángel con la política en las dos etapas de su vida, la de seglar y la de sacerdote y obispo; como seglar se movió en las cotas de la alta política y en los niveles de la política de baja cota; como sacerdote y obispo supo mantenerse dentro de los linderos de su servicio pastoral. José Sánchez Jiménez subraya el protagonismo de D. Ángel en la acción social del catolicismo español, Francisco García Mota describe la obra educativa de D. Ángel, su pensamiento sobre la educación y las instituciones educativas que creó. José Calvo González narra el encuentro y desencuentro entre D. Ángel y D. Manuel Giménez Fernández, que no impidió una sincera amistad, como demuestran las cartas entre ambos que leemos en un apéndice. Juan A. Sánchez López informa sobre el monumento erigido en Málaga al Cardenal Herrera Oria.

Siguen en el volumen la publicación de tres testimonios: José M^a Eguaras aporta un testimonio personal de su obispo, como hombre de Dios, Juan A. Rando, lo propone como hombre de su tiempo, y como promotor de la reconciliación con la iglesia el novelista Salvador González Anaya.

Cuatro valoraciones de su figura se aportan: la de Pedro Laín Entralgo sobre su actividad política y periodística en la coyuntura de 1930, la de Gerald Brenan sobre sus iniciativas sociales a comienzos de los años cincuenta, la de Majorie Grice-Hutchinson sobre sus ideas e iniciativas sociales, y la José Bergamín con ocasión de la concesión del capelo cardenalicio.

Después de otras páginas que reproducen 27 fotografías centradas en D. Ángel, se añade la edición facsímil del folleto de 1965, texto y fotos, publicado con motivo de su nombramiento como cardenal de la Iglesia.

La lectura de este volumen deja una profunda impresión de admiración y respeto hacia D. Ángel Herrera Oria.

LAZCANO, RAFAEL, *Historia de la Conferencia Española de Religiosos (1953-2005). La vida religiosa en España*. Intercongregaciones. Madrid 2007. 836 p. ISBN 978-84-612-0212-6.

Gracias al tesón y abnegado trabajo del benemérito y bien conocido historiador Rafael Lazcano tienen los religiosos esta su historia de la vida religiosa en España, e historia también de los esfuerzos de la mutua cooperación de los religiosos y religiosas, y de estos con las iglesias particulares de la que forman parte destacada. Estas páginas exponen los objetivos de la Conferencia en las cinco décadas de su existencia, y también sus

tensiones y conflictos internos y la problemática entre los religiosos y las autoridades eclesiásticas; muestran también el protagonismo de los religiosos en el cambio de mentalidad en la Iglesia española.

Presentan en sucesivos capítulos los primeros pasos de organización de los religiosos, la fundación y tránsito de las dos Confer masculina y femenina a la única Confer, su regulación jurídica, sus diversas sedes, sus asambleas generales y órganos de dirección. Reflexionan también sobre el estado de perfección, y la vida consagrada en la Iglesia, el impulso recibido del concilio Vaticano II y su nueva situación en el mundo nuevo globalizado. Aportan luego datos sobre sus diversas instituciones, para el apostolado de la palabra, las misiones, la formación de sus miembros, de la vida contemplativa, vocaciones, actividades sociales, servicios médico-psicológicos, de religiosos sanitarios, medios de información y publicaciones, patrimonio histórico y cultural, administración y gestión de bienes y servicios, asistencia sanitaria Seras, lazos de unión y colaboración de los institutos.

Incluye unas notas biográficas de los presidentes y secretarios, y la historia de cada Confer diocesana y de las quince Confers regionales. Recoge el autor una ingente multitud de datos, como lo muestran las 2.657 notas al pie de página y unas dos mil fuentes documentales y bibliográficas. El libro reflexionar sobre las enseñanzas de esta historia.

Le diocesi d'Italia. I. Le regioni ecclesiastiche. Diretto da LUIGI MEZZARDI, MAURIZIO TAGLIAFERRI, ELIO GUERRIERO. Dizionario San Paolo. Ciniselle Balsamo (Milano) 2007. 312 p. ISBN 978-88-215-5931-0.

En este primer volumen del Diccionario de las diócesis de Italia se presenta la historia de las dieciséis regiones eclesiásticas de Italia, más la historia del ordinariato militar y de la Conferencia Episcopal Italiana. En otros dos volúmenes se ofrecerá la historia de las diócesis de Italia, es decir, de las que han pertenecido al estado italiano; no se incluyen las de las antiguas colonias de Italia. Cada uno de los capítulos, dedicado a la historia de una región, va precedido de un mapa y de los datos estadísticos y de su estructura jerárquica; concluyen con una bibliografía particular sobre la región.

Es muy notable la Bibliografía general que reúne más de dos mil doscientos estudios sobre temas referentes a las regiones eclesiásticas estudiadas. Las páginas centrales ofrecen vistosas reproducciones a color de las cuarenta y dos catedrales metropolitanas.

Prosigue, pues, la línea iniciada con el *Dizionario di Iconografia e Arte cristiana*, dos volúmenes, de la misma benemérita editorial; que merece toda gratitud de los interesados por la historia y por la Iglesia católica.

LÓPEZ MELÚS, OCTAVIO Y RAFAEL M^a, *Mártires de ayer y de hoy. Héroes del amor a Cristo*. Edibesa. Madrid 2007. 319 p. ISBN 978-84-8407-162-4.

Este resumen del martirologio cristiano presenta primero un breve capítulo introductorio sobre el martirio y el mártir cristiano; sigue un breve recuerdo de los mártires del Antiguo Testamento, y dedica otro capítulo al Mártir del Calvario y a su Madre dolorosa.

El capítulo cuarto recuerda los mártires del siglo primero; el quinto a 38 mártires de los siglos II al VI; el sexto ofrece un ramillete de 11 mártires medievales, siglos VII al XIV; el séptimo recoge 14 grupos de mártires de los siglos XVI al XIX; el octavo recuerda mártires del siglo XX y entre ellos los de la persecución nazi; el capítulo noveno trata de los mártires de la persecución en España, 1936-1939, y especialmente de tres ya beatificados o canonizados. Cada capítulo concluye con un “rincón poético”, tomado de los himnos de los oficios litúrgicos.

Es un libro de veras edificante cuya lectura hará mucho bien a todos; se lo agradecemos al autor y a la benemérita editorial.

LÓPEZ TEULÓN, JORGE, *Mártires españoles (1934-1939). Juan Pablo II: beatificaciones y canonizaciones*. Edibesa. Madrid 2007. 291 p. ISBN 978-84-8407-255-3.

Antes de la beatificación de 498 mártires de la persecución religiosa en España, que ha tenido lugar en 2007, ya habían sido beatificados 479 mártires, y once de ellos ya habían sido canonizados. El libro nos presenta en capítulos sucesivos las beatificaciones de cinco religiosas en 1987, de 26 religiosos pasionistas y otros 3 más en 1989, de 10 religiosos y una religiosa en 1990, de 71 Hermanos de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios, 51 claretianos y una seglar ecuatoriana en 1992, de los obispos de Almería y Guadix, siete Hermanos de La Salle, el Padre Poveda y tres religiosas en 1993, de 45 mártires españoles beatificados en 1995 junto con 64 mártires de la revolución francesa, del obispo de Barbastro y del primer beato de raza gitana, Ceferino González Malla en 1997, de 19 religiosas mártires en 1998, de ocho mártires y de los mártires de Turón y otro Hermano de La Salle en marzo y noviembre de 1999, de 232 mártires en 2001, la canonización del P. Poveda en 2003, y 8 mártires beatificados en el pontificado de Benedicto XVI en 2005.

LORTZ, J., *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento, II: Edad Moderna y Contemporánea*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2008, 839 págs., 24 ilustraciones y 15 planos y mapas.

En 1982, la Editorial Cristiandad publicó la *Historia de la Iglesia* de Joseph Lortz, traducida de su 23ª edición alemana por A. Andreu Rodrigo. En el año 2003 decidió la reimpresión inalterada de la misma obra, publicando el primero de los dos volúmenes. En el presente año 2008 culmina su propósito, dando a la luz el volumen II. Repetimos aquí lo que ya escribimos en esta misma revista en 2003. La obra de Lortz es uno de los manuales de Historia de la Iglesia más apreciados de cuantos se han publicado en las últimas décadas del siglo XX. No es una mera narración de hechos sino, como el mismo autor explica, «una descripción de la propia historia, con su estructura pluriforme y su compleja estratificación, con sus corrientes principales y secundarias y sus contracorrientes, limitándome a las líneas fundamentales, pero de modo que aparezcan en primer plano las fuerzas rectoras, las ideas, el pensamiento».

La reimpresión de la obra de Lortz será siempre bienvenida, porque su manual no cabe duda que será un manual de referencia durante mucho tiempo, al que habrá que acudir, además de para una buena información en muchos asuntos primordiales de la historia de la Iglesia occidental, también y principalmente para conocer uno de los más serios y bien elaborados trabajos de una época en la que, superada ya la tendencia manifiestamente apologética de las historias de la Iglesia escritas por eclesiásticos católicos, se sigue manteniendo todavía una concepción de dicha historia como disciplina teológica. Lortz, como otros historiadores eclesiásticos actuales, cree ser «necesaria una consideración teológica e histórico-teológica» y que «las ideas rectoras deben inferirse en lo posible del acervo de la revelación». Según él, la historia de la Iglesia «utiliza unas fuentes y unos criterios de conocimientos particulares, esto es, la revelación». Los fieles católicos podrán, pues, encontrar en esta obra no solamente una información depurada de los principales acontecimientos y las más influyentes tendencias que han ido configurando la historia de la Iglesia occidental, sino también un sólido complemento de su formación religiosa.

M. Sotomayor

Los obispos españoles ante los conflictos políticos del siglo XX. JOSÉ MARÍA MAGAZ (ed.). Presencia y Diálogo 19. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2008. 285 p. ISBN 978-84-96318-59-5.

El 23 de noviembre del 2006 la 88ª Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española publicó una Instrucción Pastoral sobre *Orientaciones morales ante la situación actual de España*. Este documento tiene una larga trayectoria que el presente estudio quiere recorrer; quiere informar sobre la evolución de las intervenciones episcopales en las diversas etapas del siglo X; sobre el fondo de la situación política de cada etapa expone la actitud y acciones de los obispos españoles con referencia también a las consignas que recibían de la Santa Sede.

En el primer estudio Andrés Martínez Esteban trata de las actuaciones de los obispos durante los tres períodos de la restauración de la monarquía, el reinado de Alfonso XIII y la dictadura de Primo de Rivera. En el segundo estudio Nicolás Álvarez de las Asturias presenta el modo como los obispos españoles en su magisterio colectivo realizaron su magisterio en las cosas temporales en las dos etapas de la segunda república y de la guerra civil. Expone, pues, las declaraciones colectivas del episcopado ante la constitución republicana y ante su legislación religiosa, y luego la carta colectiva de 1937 y el calificativo de *cruzada* con que no pocos obispos denominaron a la actuación del “bando nacional”. José María Magaz Fernández analiza en el tercer estudio la actuación de los obispos durante la segunda mitad del régimen de Franco: la negociación del Concordato de 1953, la declaración colectiva del episcopado al final del concilio, 1965, el documento sobre *La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio*, de 1966, el reconocimiento de la libertad religiosa en 1968, los documentos de 1968 y 1970 sobre la cuestión social, las orientaciones pastorales sobre apostolado seglar, 1972, y el documento *Sobre la Iglesia y la comunidad política*, 1973.

En el cuarto estudio Pablo Martín de Santa Olalla trata de la actuación de la Iglesia y la transición a la democracia en España. Expone las circunstancias y figuras claves de la Iglesia en esa transición, el impacto de la homilía del cardenal Tarancón en la misa de noviembre 1975 ante el rey, las directivas episcopales durante los primeros gobiernos de la transición, sus reacciones ante la constitución de 1978 y en los conflictos en torno a la ley del divorcio y la educación. Se lee con interés esta detallada información sobre las firmezas y oscilaciones políticas de los miembros de la jerarquía de la Iglesia española a lo largo de todo el siglo XX.

MAGAZ FERNÁNDEZ, J. M., *Historia de la Iglesia Antigua*. Publicaciones de la Facultad de Teología «San Dámaso», [Subsidia Instrumenta, 1], Madrid 2007, 437 p. ISBN 978-84-96318-46-5.

MAGAZ FERNÁNDEZ, J. M., *Historia de la Iglesia Medieval*. Publicaciones de la Facultad de Teología «San Dámaso», [Subsidia Instrumenta, 4], Madrid 2008, 325 p. ISBN 978-84-96318-56-4.

Son muchas las buenas cualidades que pueden señalarse en esta obra. Llama especialmente la atención la habilidad del A. para exponer con brevedad, con claridad y siempre con moderado equilibrio las diferentes interpretaciones que en muchas ocasiones se han hecho y se hacen de muchos de los hechos que se estudian. Se percibe claramente la búsqueda del mayor grado de objetividad posible. Estas cualidades disminuyen notablemente los aspectos negativos que podrían seguirse de la postura del A., alineado con aquellos historiadores eclesiásticos que siguen manteniendo que la historia de la Iglesia tiene que ser una disciplina teológica que tiene que aceptar como algo previamente dado el núcleo dogmático que estudia y desarrolla la eclesiología; y que «el historiador de la Iglesia deberá estar atento a descubrir la presencia del Espíritu Santo en los acontecimientos».

El volumen I, dedicado a la historia de la Iglesia Antigua, esta dividido en tres partes: la Iglesia apostólica, la Iglesia perseguida y la Iglesia en libertad. Son en total 14 capítulos. El cap. 1 se intitula «La época de Jesús de Nazaret»; el cap. 2, «La comunidad judeocristiana de Jerusalén»; el cap. 3, «El concilio de Jerusalén»; el cap. 4, «La misión paulina»; y el cap. 5, «La Iglesia en Roma, Egipto y Asia Menor». Todos estos capítulos ofrecen bastante más de lo que los respectivos títulos ofrecen, y constituyen, cada uno de ellos, una ágil, breve y acertada síntesis del estado actual de nuestros conocimientos sobre los temas tratados. Los capítulos 6, «La reacción pagana», 7 «Herejías de los siglos II y III. Literatura cristiana», 8 «Constitución de la Iglesia» y 9 «Desarrollo litúrgico», desarrollan la segunda parte. En la tercera parte, la síntesis es más difícil, porque abarca temas tan amplios como son «La obra política y religiosa de Constantino» (cap. 10), «Hacia la unidad religiosa» (cap. 11), «La cuestión cristológica» (cap. 12), «La vida interna de la Iglesia» (cap. 13) y «La Iglesia en tiempos de San Agustín» (cap. 14).

El volumen II comienza con «La conversión y evangelización de Europa»; la segunda parte está dedicada a «El imperio cristiano»; y la tercera parte, a «La cristiandad». También aquí es digno de todo encomio el esfuerzo por la consecución de una síntesis suficientemente amplia, clara y equilibrada. El mismo título del volumen, «Historia de la Iglesia Medieval» está ya indicando que no se trata de una historia de la Iglesia universal, sino de la Iglesia de Occidente, aunque se dediquen algunas breves líneas a varias Iglesias orientales, un capítulo a «La primitiva Iglesia bizantina», y otro, muy breve, a relatar (con acertada síntesis) la crisis iconoclasta, la crisis con Focio y la ruptura con Cerulario.

Siguiendo la costumbre cada vez más generalizada, el presente manual carece de notas. Al principio de cada capítulo se expone una elenco bibliográfico, bastante escueto y de diverso valor en el volumen I y notablemente más extenso en el II. En el vol I se añade, al final, una página con bibliografía general.

M. Sotomayor

MARTÍ BONET, JOSÉ MARIA, *El palio. Insignia pastoral de los papas y arzobispos*. BAC. Estudios y Ensayos. Historia. 111. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2008. 308 p. ISBN 978-84-7914-916-1.

En 1972 defendió el autor en la Universidad Gregoriana de Roma su tesis doctoral, que con el título *Roma y las iglesias particulares en la concesión del palio a los obispos y arzobispos de Occidente* publicó en la Colectánea San Paciano, nº XXI, editorial Herder, Barcelona. Ahora publica esta su investigación puesta al día como fruto de su continuada atención al tema y a la nueva bibliografía que ha consultado.

La amplia investigación realizada se basa sobre 357 documentos, fechados entre los años 336 y 1142. En sucesivos capítulos expone el origen y primeras concesiones del palio, las concedidas por Gregorio Magno, la generalización de esas concesiones del Papa, el incremento de las concesiones en el período de decadencia papal, la situación en la reforma gregoriana y la concesión del palio a arzobispos de Europa, y por último, la evolución del palio que pasa de ser una insignia honorífica a tener una significación jurídica. Es un estudio que ofrece fuentes y bibliografía para ampliar esta investigación.

MATÍN DE SANT OLALLA SALUDES, PABLO, *Javier Osés. Un obispo en tiempos de cambio*. Cosas Nuestras 34. Instituto de Estudios Altoaragoneses. Huesca 2007. 354 p. ISBN 978-84-8127-191-1.

El autor expone la trayectoria de un obispo en la difícil etapa de la Iglesia católica, posterior al Concilio Vaticano II. Pero nos ofrece también muchos datos históricos sobre la historia de la Iglesia española en ese tiempo. En una primera parte describe la primera etapa episcopal de Javier Osés, 1969-1977, en los que fue obispo auxiliar

de Huesca; indica sus dificultades con los obispos conservadores más inmediatos, y la división ideológica del episcopado entonces. La extensa segunda parte narra la historia de su largo pontificado como obispo de la diócesis de Huesca, 1977-2001; divide esta etapa en varias secciones según el “talante” que predominaba en la Iglesia española: el final del *aggiornamento* en el seno de la Iglesia, la Iglesia española y la inercia del aperturismo con Tarancón y Díaz Merchán, el triunfo del giro conservador con Ángel Suquía como presidente de la Conferencia Episcopal, el amago aperturista con Elías Yanes, presidente de la Conferencia Episcopal; en cada una de estas secciones encuadra la actividad de Javier Osés en su diócesis, los informes que dio sobre ella, la solución que buscó a sus problemas. La tercera parte analiza el pensamiento y doctrina de Javier Osés: su lucha por la igualdad y la justicia, su visión de las cuestiones morales, su actitud ante los problemas de la Iglesia, su defensa de los derechos humanos, su visión política, su labor en la Conferencia Episcopal; apunta también los posibles motivos por los que no fue “promocionado” a otra diócesis. Sección aparte es un estudio sobre su actuación en la economía diocesana. «Los que quieren ver a Javier Osés como un obispo “rojo” se equivocan. Era una persona profundamente dialogante que quiso ante todo ver lo que unía a los hombres, con la convicción de que ese era el mensaje del cristianismo al que dedicó su vida».

Mártires dominicos españoles, 1936. JOSÉ A. MARTÍNEZ PUCHE (Coord.). Edibesa. Madrid 2007. 295 p. ISBN 978-84-8407-727-5.

Como indica un subtítulo, en este libro se recuerdan, sobre todo, los 92 *religiosos, religiosas y seglares de la familia dominicana martirizados en la persecución religiosa de 1936*, que han sido beatificados, 18 religiosos en 2001 y 74 miembros de la familia dominicana en 2007, de ellos 62 religiosos, una monja contemplativa, y nueve religiosas y dos seglares. Precede a la narración de sus martirios una introducción de Marcos Rincón Ruiz OFM sobre *La persecución religiosa en España (1931-1936)*, y se expone en primer lugar y con más detalle la biografía y martirio del Beato Buenaventura García Paredes, maestro de la Orden. Como introducción y muestra del espíritu martirial de la Orden dominicana se presentan a grandes rasgos otros *Mártires dominicos a través de los siglos*, que incluye a los mártires españoles en Japón, China y Vietnam. Como parte tercera se aportan breves datos sobre 60 religiosos y 3 religiosas, mártires no beatificados de la misma persecución religiosa de 1936. Estos libros sobre mártires españoles son una muy laudable contribución a la memoria histórica.

McKEVITT, GERALD, *Brokers of Culture. Italian Jesuits in the American West.* Stanford University Press. Stanford. California 2007. 428 p. ISBN 978-0-8047-5357-9.

En las últimas décadas se ha escrito mucho sobre los primeros tiempos de los jesuitas, pero se advierte una amplia laguna de estudios sobre ellos y su acción en el siglo XIX. Uno de estos aspectos es el que nos ofrece el autor en esta investigación en la que subraya la aportación cultural de los jesuitas italianos en el oeste americano. En sucesivos capítulos expone el autor la ocasión de esta emigración de los jesuitas italianos a América, la ideología de la emigración, su actuación reformadora y misionera, sus métodos de evangelización entre los indios y en el sudoeste de Norteamérica, su obra educacional en los colegios y su influjo cultural, las dificultades de su adaptación, y el final de esa misión.

Las conclusiones destacan los frutos de esa presencia de jesuitas italianos en los actuales Estados Unidos del oeste. 33 ilustraciones iluminan el texto. De muy interesante se puede calificar esta investigación histórica sobre documentos consultados en unos treinta archivos.

MITRE FERNÁNDEZ, EMILIO, *Iglesia, herejía y vida política en la Europa medieval*. Estudios y Ensayos. Historia. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 206 p. ISBN 978-84-7914-882-9

De ocho capítulos consta el libro. Los tres primeros cubren el período de ocho siglos que discurre desde la desintegración del Imperio romano en Occidente y el nacimiento de las monarquías germánicas hasta la renovación carolingia y sus secuelas.; llevan por títulos, Herejía y desintegración política del Imperio en Occidente, Arrianismo y nicenismo, Ortodoxia y configuración política del Occidente. Los capítulos cuarto y quinto -La herejía y la teocracia pontificia, La monarquía francesa, ¿tuteladora de la ortodoxia?-, corresponden a la época de la madurez de la sociedad occidental desde los inicios del siglo XI al declive del XIII. Los capítulos sexto al octavo abarcan la Baja Edad Media, época de crisis; se titulan La crisis de la Baja Edad Media: los grandes principios y su cuestionamiento, Guerras de fines del Medievo: Occidente y la instrumentalización de la herejía, Del conflicto académico a la herejía y a la guerra. El epílogo, Entre apostillas y el colofón histórico.

Como apéndice añade la conversación de tres especialistas sobre “El debate ortodoxia-herejía y las relaciones franco-españolas en el Medievo”, una Cronología de la herejías y su marco político, y la lista de los Pontífices romanos de la Baja Edad Media. Muy interesante y oportuna es la Breve reflexión bibliográfica, que presenta brevemente y por materias los mejores libros sobre los temas estudiados

NAREK, GRÉGOIRE DE, *Paroles á Dieu*. Introduction, traduction et notes par Annie et Jean-Pierre Mahé. Peeters. 2007. 486 p.

Esta nueva edición del libro, publicado en 2000, *Libro de lamentación* de Gregorio de Narek, ha abreviado la introducción y aliviado las notas de discusiones filosóficas o demasiado especializadas, pero se ha mantenido íntegro el texto del autor. Éste ha reunido en este libro de lamentaciones sus “palabras a Dios desde las profundidades del corazón; lo escribió en el año 1002, al comienzo de un nuevo milenio, de grandes expectativas de final del mundo. Para mayor claridad de la estructura de la obra literaria lleva cada plegaria un breve título.

La introducción pondera el influjo de este libro en la piedad popular, informa sobre la escuela de Narek, la vida de Gregorio, su poesía en relación con la Biblia, la estructura de la colección de estas plegarias, y su pervivencia. Los tres libros tienen por título: *En el umbral de los penitentes*, 33 plegarias, *Al pie del altar*, en la iglesia, 41 plegarias, *En el santuario*. 21 plegarias.

Ha sido muy profundo el impacto espiritual de esta espiritualidad en el pueblo armenio, que ha encontrado en ella la plegaria que elevaba a Dios sus corazones en medio de los terribles sufrimientos.

PEREIRO, JAMES, *El cardenal Manning. Una biografía intelectual*. Cristiandad. Madrid 2007. 405 p. ISBN 978-84-7057-501-3.

Como indica el subtítulo el autor no ofrece una entera biografía de Henry Edward Manning, arcediano anglicano de Chichester y luego segundo arzobispo católico de Westminster; lo indica el prólogo: «La visión que se ofrece en estas páginas intenta seguir el proceso del desarrollo intelectual de Manning, desde sus primeros años como ministro anglicano hasta el concilio Vaticano I». La preocupación intelectual y religiosa que orientó su vida fue la infalibilidad de la Iglesia y del Papa; lo fue en su período anglicano, que exponen los dos primeros capítulos del libro, que ilustran sobre la *La via media* de Manning, y los años de su crisis y su libro sobre la infalibilidad. El tercer capítulo describe sus últimos pasos hacia Roma y su eclesiología católica, el cuarto

trata del racionalismo y su influjo en el protestantismo, y la visión católica de la Iglesia de Inglaterra según Manning, y el quinto capítulo expone algunas controversias sobre la infalibilidad y el espíritu católico, en las que intervino Manning. Los dos últimos capítulos informan detalladamente sobre el papel que jugó Manning en el concilio Vaticano I, especialmente las controversias entre infalibilistas y inoportunistas en torno a la definición de la infalibilidad del Papa. Las páginas finales analizan el resultado y contenido teológico de aquellos debatidos textos conciliares. Unas reflexiones finales sobre la persona y obra de Manning en todas sus facetas concluyen este estudio.

Quiénes son y de dónde vienen. 498 mártires del siglo XX en España. Editado por ENCARNACIÓN GONZÁLEZ RODRÍGUEZ. Conferencia Episcopal Española. EDICE. Madrid 2007. 524 p. ISBN 978-84-7141-635-3.

Con motivo de la beatificación del casi medio millar de mártires de la represión antirreligiosa en los años 1936-1937 (dos son de 1934) publica la Conferencia Episcopal Española este impresionante volumen que en su primera parte presenta unas breves biografías y fotos de esos 498 mártires, escritas por Ildefonso Moriones y los postuladores de las causas, y en la segunda parte indica la relación de esos 498 mártires con las diócesis de España y de otros países, por razón de su nacimiento, estudios, actividad pastoral o martirio.

Facilitan la información los índices alfabético de nombres, de apellidos, de lugares de nacimiento, lugares de martirio, fechas de martirio, grupos por condición social o estado eclesial, y de las 23 causas. Como pórtico encontramos el mensaje de la 89ª asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española con motivo de la beatificación de estos 498 mártires españoles de mitad de siglo XX.

Como indica la editora con este libro se pone “en las manos y en el corazón de los lectores este patrimonio de fe, de amor y de esperanza que es la vida y la muerte de los mártires”.

RAMÍREZ GÓMEZ, LIBARDO, *Grandes pontífices y apóstoles.* Edibesa. San Pablo. Madrid 2008. 134 p. ISBN 978-84-8407-340-6 / 958-692-777-6.

El autor, obispo colombiano, expone en este libro, de agradable lectura, datos biográficos y relevantes de la actuación de catorce pontífices romanos; los dos “magños” y santos, León I y Gregorio I, San Gregorio VII y San Pío V. Los otros diez son los que han estado al frente de la Iglesia, desde el Beato Pío IX hasta el actual Romano Pontífice, Benedicto XVI. Los encuadra entre las figuras de San Pedro, al principio, y de San Pablo, al final, que no fue Papa, pero sí Apóstol. El deseo del autor es que los destellos, tan positivos, que emanan de todos ellos, fomenten en los lectores su amor «a la Iglesia y a estos y tantos más egregios pastores que ella ha tenido».

RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, *Juan Pablo II. Mi amado predecesor.* San Pablo. Madrid 2007. 168 p. ISBN 978-84-285-3147-4.

Como indica la introducción de Elio Guerriero, esta publicación se limita a recoger en ocho capítulos los textos dedicados por José Ratzinger -cuatro capítulos- y luego Benedicto XVI -otros cuatro capítulos- a la figura de su predecesor. Estos son los títulos: I. La unidad de misión y persona en la figura de Juan Pablo II. Veinte años en la historia. II. La fe, refugio de la humanidad. Las 14 encíclicas de Juan Pablo II. III. La mirada al origen, El Dios que se entrega a sí mismo. Presentación del Tríptico romano. IV. Nuestro amado Papa está ahora en la ventana de la Casa del Padre. Homilía de la Misa de exequias. V. ¡Dejaos sorprender por Cristo!. A los jóvenes que esperaban al Papa a las orillas de Rin. VI. En el primer aniversario de la desaparición del amado papa

Juan Pablo II. VII. Peregrino tras las huellas de Juan Pablo II. Polonia mayo 2006. VIII Conmemoramos la elección a la Sede de Pedro de mi amado predecesor, 16 octubre 2006. Precede «Una evocación de Juan Pablo II» por Ricardo Blázquez, en la que presenta dos imágenes de Juan Pablo II, en su elección y poco antes de su muerte, propone dos claves de ese pontificado, y describe algunos acontecimientos, como las Jornadas Mundiales de la Juventud, y el Año Jubilar.

REPETTO, JOSÉ LUIS, *Todos los santos. Santos y beatos del martirologio romano*. BAC maior 88. Biblioteca Autores Cristianos. Madrid 2007. 837 p. ISBN 978-84-7914-872-0.

El autor pone al alcance del lector medio una breve semblanza biográfica, o los datos más esenciales de la vida de todos los santos y beatos incluidos en el *Martirologio romano* en su segunda edición 2004. Necesariamente resultan breves las biografías de los santos más conocidos y estudiados; más amplios datos biográficos se pueden encontrar en el *Año Cristiano* y en otros libros del mismo autor o de esta misma editorial. Estando muy avanzada ya la preparación de esta obra se anunció la beatificación de 498 mártires españoles, entre los años 1934 y 1937; su incorporación al texto hubiera retrasado la publicación del libro; por ello se ofrece la relación de todos ellos, con sus datos fundamentales, como apéndice de la obra, y se indica su posible consulta en el reciente libro *Quiénes son y de dónde vienen. 498 mártires del siglo XX en España*, que recensamos en esta misma sección. Importante es también la lista de las fuentes utilizadas y la bibliografía que precede al texto.

ROMERO, JUAN RAMÓN, *Santo Domingo el Real de Madrid. Ordenación económica de un señorío conventual durante la baja edad media (1219-1530)*. Editorial San Esteban. Salamanca 2007. 622 p. ISBN 978-84-8260-199-1.

Esta investigación sobre *economía bajomedieval* ha sido entendida como la actividad esencial del hombre en la sociedad en la que son inseparables los elementos contables y los psicológicos. Los fines institucionales de Santo Domingo de Madrid *no eran económicos sino religiosos*, pero el convento fue la mayor y más rutilante unidad económica del territorio, y las dueñas encontraron en la clausura un espacio de realización personal a todos los niveles, sociales, económicos y culturales.

El investigador estudia seiscientos documentos y consulta más de cuatrocientos estudios sobre temas afines, y estructura su trabajo en seis capítulos, bien elaborados y con cuadros que resumen los datos estudiados. Esos seis capítulos tratan del señorío conventual en su circunstancia -fundación, circunstancia histórica, entorno regional, social y económico-, las mujeres y hombres del convento -el grupo religioso y su estructura de poder, y el grupo laico y su estructura funcional-, la actividad profesional del grupo religioso -fuentes de ingresos, privilegios y exenciones-, la economía de base natural -espacio agrícola, trabajo y técnicas-, la economía inmobiliaria y financiera -casas y valores financieros-, y la renta, el consumo y la lógica económica. «Más allá del torno», mirando tras él, muestra el investigador «que el convento tuvo un sistema empresarial ordenado y meditado y una política económica con un rumbo perfectamente fijado».

RONCALLI, ANGELO GIUSEPPE - GIOVANNI XXIII. *Pater amabilis. Agende del pontifice 1958-1963*. Istituto per le scienze religiose di Bologna. 2007. 569 p. ISBN 978-88-901107-2-6.

«El diario de un papa es algo único en la historia», y mucho más si es de Juan XXIII, el papa bueno, el Pater amabilis. Y es muy interesante conocer las reacciones

más personales de este papa ante los acontecimientos de su pontificado y ante los miembros de la curia romana, sobre los jefes de estado y altos dignatarios civiles que recibió en visita oficial y privada.

Este diario nos informa sobre su intervención y juicios sobre la preparación del Concilio Vaticano II y sobre las discusiones que surgieron acerca de los documentos debatidos en la primera sesión; nos da testimonio de su estima creciente aprecio por los cardenales Montini, Suenens, y sus discrepancias con los cardenales Ottaviani y Siri; muestra también su gran aprecio por dos jesuitas, Bea y Tucci, y se advierte, en cambio, el progresivo deterioro de su estima por el P. Tromp y por el P. Ricardo Lombardi y su obra, y su distancia respecto a Sor Pasqualina. Son interesantes sus entrevistas con los reyes Balduino y Fabiola, con D. Juan de Borbón y el entonces príncipe Juan Carlos antes de la boda de éste, con Jacqueline Kennedy, con los políticos italianos. Nos informa también de sus reticencias acerca del P. Pio y de algunas actuaciones de los obispos holandeses, su desagrado ante las muestras de hacer “carriera” en algunos miembros de la curia vaticana. Describe complacido sus visitas a los dicasterios vaticanos.

Y en su vida más privada apreciamos sus complacencias en los buenos recuerdos personales y de su familia, sus esfuerzos por aprender inglés, sus anotaciones sobre sus crecientes enfermedades, su gratitud a sus médicos. Puso ilusión y empeño en la restauración de la Torre de San Juan, y pudo disfrutar algo de ella; narra sus bien aprovechados paseos por los jardines vaticanos, comenta las predicaciones a la curia del capuchino P. Ilario y se complace en algunas de sus discursos oficiales. Son abundantes las notas sobre sus devociones, muchas a partir de su rezo del breviario y de los recuerdos piadosos de su juventud.

Las notas abundantes, en cada página, y a veces prolongadas, informan sobre las personas y hechos a los que Juan XXIII alude en su agenda y aportan a veces otros textos suyos que amplían las notas. Al comienzo de cada año una introducción resume y ambienta los acontecimientos que refiere el texto del papa; algunas fotocopias de sus páginas ilustran afectuosamente el libro.

RONCALLI, ANGELO GIUSEPPE - GIOVANNI XXIII. *Pace e Vangelo. Agende del patriarca. I: 1953-1955, II: 1956-1958*. Istituto per le scienze religiose di Bologna. 2008. 697, 811 p. ISBN 978-88-901107-4-0 / 6-4. €: 50,50.

En estos dos volúmenes se nos ofrecen los apuntes personales, diarios, de Roncalli, patriarca de Venecia. Fueron unos años de acomodación al cuidado pastoral inmediato de una diócesis, como él había deseado desde tiempo atrás. Tuvo que informarse bien de la situación de la Iglesia que se le había encomendado. Fueron muchos los viajes que le exigió su responsabilidad pastoral, pero también respondiendo a invitaciones viajó a Santiago de Compostela en el año santo de 1954, a Lourdes, a Portugal.

Son muchas las entrevistas, visitas, actividades litúrgicas, de todos los días. Se aprecia también lo más personal y humano de la atención a su deficiente salud corporal, a las molestias del calor estival y de los fríos del invierno. Y son también muy humanas las notas que muestran su preocupación en el cónclave que lo eligió Papa; se retiraba de las ocasiones en que los otros cardenales trataban de la elección, que se retrasaba ya por tercer día. Como en los volúmenes anteriormente publicados las notas al pie de página aportan una muy valiosa y variada información histórica de los acontecimientos políticos y sociales, en Italia y en el mundo, en esos años. Son más de seis mil las notas acumuladas en los dos volúmenes. Y como en los anteriores volúmenes, al comienzo de cada año una introducción resume y ambienta los acontecimientos que refiere el diario del papa; algunas fotocopias de sus páginas ilustran afectuosamente el libro.

Nos alegra saber que es inminente la publicación de los tres volúmenes que faltan de los diez proyectados: los que se refieren a los años, 1905-1925, a su estancia en Bulgaria, 1925-1934, y a los años 1940-1944 en que fue delegado apostólico en Oriente.

SAIZ MENESES, JOSÉ ÁNGEL, *Remad mar adentro*. Grandes firmas 132. Edibesa. Madrid 2008. 479 p. ISBN 978-84-8407-758-9.

Se recopilan en este libro 152 breves cartas dominicales del primer obispo de la nueva diócesis de Terrassa, en los tres primeros cursos, 2004-2007; la excelente aceptación que tuvieron entre los diocesanos ha impulsado a publicarlas en beneficio de un público más amplio.

Se publican también dos catequesis más amplias impartidas en agosto de 2005 durante la Jornada Mundial de la Juventud en Colonia. La dedicación del autor, tanto a la pastoral ordinaria, como a la pastoral de frontera en el ámbito de los nuevos movimientos y en la universidad autónoma de Barcelona, explican su cercanía personal a los temas que trata.

SCATENA, SILVIA, *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*. Istituto per le scienze religiose. Il Mulino. Bologna 2008. 548 p. ISBN 978-88-15-12140-0. €: 35.

Dice Gustavo Gutiérrez en el prefacio del libro que la autora en su excelente y detallada investigación ha seguido paso a paso los orígenes y la preparación de la conferencia de Medellín, consultando muy diversas fuentes y recogiendo numerosos testimonios, de tal modo que la lectura de este trabajo, incluso a quienes, como él, participaron en aquella experiencia, les aporta mucha información sobre los pasos previos de la conferencia, sobre la elaboración de los textos de sus conclusiones; es, pues, imprescindible su lectura para valorar el significado de Medellín.

No es posible resumir ese ingente contenido de datos y elementos de juicio que nos ofrece esta historia de esos años cruciales de la Iglesia latinoamericana. En un sucesivos capítulos apunta la reestructuración del CELAM en los primeros años conciliares, presenta las diversas reuniones que celebró el episcopado de ese continente, reflexiona sobre la hora de la sinceridad de 1968, expone la preparación inmediata de la conferencia en una inestable situación política, y las diversas actividades que se tuvieron en Medellín entonces, informa de la marcha de la asamblea, sobre los trabajos de las comisiones, los dieciséis textos y votaciones de ellos, las realidades ecuménicas en la asamblea, y el final como experiencia de pentecostés. Pobre, misionera y pascual es la imagen de la Iglesia descrita en Medellín. El libro reivindica también la labor de unos obispos, pensadores, y buenos cristianos latinoamericanos que impulsaron una profunda renovación cristiana de su Iglesia.

SOTO ARTUÑEDO, WENCESLAO. *El colegio jesuita de San Estanislao en Málaga (1882-2007)*. Fundación Loyola. Colegio San Estanislao. Málaga 2007. 490 p.

Con gran interés y simpatía leerán este libro los antiguos alumnos y los amigos todos del colegio de San Estanislao de Málaga, y también los interesados por la historia de los colegios de jesuitas; y si son alumnos de otros colegios echarán de menos un libro semejante que narre las vicisitudes de su propio colegio. El autor ha logrado reunir una ingente multitud de datos y los ha encuadrado en el marco de tres etapas, capítulos segundo, 1882-1932, cuarto 1937-1975, sexto, 1975-2007, a los que precede un primer capítulo sobre el primer Colegio de jesuitas en Málaga, Colegio de San Sebastián, la situación de la Compañía de Jesús en España durante los años centrales del siglo XIX, y los inicios del actual colegio. En la etapa primera

del colegio nos informa el autor sobre su edificio, su economía, la legislación de ese tiempo, su reglamento y costumbres, recursos pedagógicos, acontecimientos extraordinarios, formación religiosa, alumnos, comunidad, y el azaroso curso último de ese periodo. El capítulo tercero es un intervalo que expone la situación del colegio durante la segunda república. El capítulo cuarto narra la vida del colegio bajo el franquismo: la recuperación del edificio, el fervor patriótico, su economía, sus actividades educativas y educación religiosa, alumnos, comunidad y profesores, asociaciones. El capítulo quinto, intermedio, trata de las diversas ramas que surgieron del tronco del colegio: el Instituto Católico de Estudios Técnicos (ICET), el Seminario menor, el Colegio mayor, el Centro universitario Xavier, el Colegio Estudios Costa del Sol (ECOS), Lux Mundi, los Hermanos Obreros de María, y el sueño de un nuevo colegio y proyecto Clavero. El capítulo sexto expone la etapa tercera, en los tiempos de la democracia: diversas legislaciones educativas, la Fundación Loyola, mejoras en el edificio, formación religiosa, actividades complementarias, acontecimientos extraordinarios, comunidad, colaboradores, alumnos, asociaciones de Antiguos alumnos y de Padres de alumnos. Y como colofón de tan interesante lectura encontramos la relación de rectores, directores titulares y superiores de la comunidad, y cuatro anexos de cincuenta y cinco páginas de fotografías de personas, edificio, obras de arte y documentos, y miscelánea, que dan nueva vida a los datos leídos en el texto. Y la impresión final es que en las diversas etapas del colegio pervive un mismo espíritu que se adapta a cada situación para servir a la sociedad según sus circunstancias y necesidades cambiantes.

Synodicon Hispanum. VIII. Calahorra-La Calzada y Pamplona. Edición crítica dirigida por ANTONIO GARCÍA Y GARCÍA Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 954 p. ISBN 978-84-7914-902-4.

Este volumen octavo del *Synodicon hispanum* ofrece a los lectores 36 sínodos de la diócesis, en la actualidad, de Calahorra-La Calzada-Logroño y 33 de la diócesis de Pamplona; de unos se da noticia, pero de la mayoría, de 24 y 25 respectivamente, se reproduce el texto. Se incluye también un apéndice breve sobre los sínodos de repartimiento, en los que se trataba del reparto de los subsidios pedido por el Papa. Los sínodos van desde 1227 a 1563 y desde 1216 a 1562. Hace notar el prólogo que en ambas diócesis hay un sínodo central, que recopila la mayor parte de la legislación precedente, cuyo texto conocemos gracias a que fue recogido en uno de esos sínodos; son en Calahorra el de 1539, y en Pamplona el de 1499. El de Calahorra 1539 se edita ahora por vez primera, según en texto del único manuscrito conocido; el de Pamplona, 1499, se editó en 1501, y de él se conservan algunos ejemplares. En ambos casos un sínodo posterior contribuyó a la difusión de esas recopilaciones: el de Calahorra de 1553, y el de Pamplona, 1531. Estos cuatro sínodos constituyen el núcleo del volumen.

Además del aparato crítico cada sínodo va precedido de una introducción histórica en la que se indican también las fuentes. Las últimas ciento veinte páginas finales nos ofrecen los índices onomástico, toponímico, temático y un detallado índice general.

Con gran satisfacción comprobamos que se va haciendo realidad el ambicioso proyecto, aunque algunos de los colaboradores ya “viven en el Señor”.

TOLDRA PARÉS, JAIME, *Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)*. Instituto Histórico San Josemaría Escrivá. RIALP, Madrid 2007. 327 p. ISBN 978-84-321-3644-3.

Fue en Logroño, donde José María Escrivá vivió durante más de 9 años y allí inició el camino al sacerdocio; allí vivió el episodio de las huellas de un carmelita descalzo sobre la nieve, que lo conmovieron profundamente; por eso el autor ha investigado esos años del fundador del Opus Dei. Lo articula en cuatro partes.

La primera, el contexto social, recoge noticias de la ciudad de Logroño en los años 1915-1925, que explican algunos aspectos de la vida de su biografiado. La segunda parte, La familia Escrivá-Albás en Logroño, muestra la vida y el carácter de esa familia; también la formación académica y civil de José María, sus estudios en el instituto y el colegio de San Antonio, y los métodos pedagógicos de esos centros docentes. En la parte tercera, estudios eclesiásticos, narra el suceso de las huellas en la nieve, las decisiones que en consecuencia tomó José María en 1918 y su estancia en el seminario de Logroño. La parte cuarta, entre Logroño y Zaragoza, está dedicada a los años 1920-1925, desde su traslado al seminario de Zaragoza hasta su ordenación sacerdotal y establecimiento de su familia en Zaragoza.

En el apéndice documental publica el autor 73 documentos, agrupados en cuatro secciones: Documentos, Cartas, Relaciones testimoniales y Entrevistas.

TOSATTI, MARCO, *La profezia di Fatima. Il quarto segreto e il futuro del mondo*. Piemme. Casale di Monferrato (AL). 2007. 187 p. ISBN 978-88-384-8966-2.

El autor, periodista vaticanista, aporta en este libro muchos datos acerca de las apariciones de la Virgen en Fátima y de las reacciones que han ido suscitando en los Papas y altos dirigentes de la Curia vaticana. Son también interesantes los datos comparativos con otras apariciones semejantes acaecidas en el mismo siglo pasado, y los datos cronológicos coincidentes en los que se ha querido encontrar pistas para entender el tercer secreto de Fátima. El autor insinúa en que no está revelado del todo, y por eso insiste en el «cuarto secreto». La interpretación que hace de estos secretos gira siempre en un horizonte apocalíptico, de castigo divino y de penitencia.

Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri ed oggi. Apostolato della Preghiera. Roma 2006. 377 p. ISBN 88-7375-411-4.

El presente volumen reúne documentos que ilustran las orientaciones fundamentales de la Universidad Gregoriana, informan sobre su origen y años primeros, exponen las opciones de algunos de sus profesores en la época reciente, lo específico del espíritu que la anima hoy.

Son 21 textos que provienen de las revistas que publica la Gregoriana, o de actos académicos celebrados en la Universidad; una nota al comienzo de cada texto indica de dónde proviene y aporta breves notas sobre el autor.

Por su relación con nuestra revista destacamos el artículo de Cándido Pozo, *La Facoltà di teologia del Collegio romano nel XVI secolo*.

UNZUETA ECHEVARRÍA, ANTONIO, *Mons. Valentín Zubizarreta, Carmelita, Obispo, Teólogo*. Ediciones El Carmen. Vitoria-Gasteiz 2006. 395 p. ISBN 978-84-7305-095-9

«*Carmelita por vocación, obispo por obligación, y teólogo por afición*»; estas palabras con las que se definió el mismo Mons. Valentín Zubizarreta las adopta el autor para titular e indicar el contenido de las tres partes de su biografía. Detalla en la primera parte su vocación y formación carmelitana y los cargos de responsabilidad provincial dos veces y tres veces visitador, entre otros-, que ejerció en su orden. En la parte segunda narra el nombramiento, actividad pastoral, organización material y económica de las diócesis y parroquias, visitas pastorales, en las tres diócesis de Cuba que dirigió sucesivamente: Camagüey, Cienfuegos y Santiago de Cuba. La tercera parte nos informa de sus escritos: los artículos sobre *Mística cristiana* entre 1906 y 1907, su tratado *Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, del que indica sus varias ediciones y describe su contenido y elogiosos juicios que mereció,

su resumen *Medulla* del anterior tratado y sus dos ediciones, sus 30 cartas y escritos pastorales, y la formación y destino final de su rica biblioteca. En una cuarta parte reúne toda su producción bibliográfica, 192 títulos, ordenada por los años de su producción. Un repertorio fotográfico, 28 reproducciones, cierra el volumen. Las fuentes y bibliografía inician el volumen. Es un acertado homenaje a una gran figura de la orden carmelitana, de la Iglesia, y de la teología.

WICKERI, PHILIP L., *Reconstructing christianity in China. K. H. Ting and the chinese Church*. American Society of Missiology Series, 41. Orbis Book. New York 2007. 516 p. ISBN 978-1-57075-751-8.

La biografía de este presbítero anglicano, K. H. Ting, implica la historia de las iglesias de China antes y durante los diversos periodos del régimen comunista. El autor de este libro, que ha contado con la amistad y charlas tenidas con Ting, narra en una parte primera los años de su formación, 1915-1937, su actividad en el ocupado Sanghai, 1937-1945, y su estancia en Canadá, Nueva York y Ginebra, hasta 1951. En la parte segunda trata de su actuación en los años del empeño de las autoridades por destruir el cristianismo en China; distingue en esa actuación tres etapas, la de los primeros años su vuelta a China, hasta 1956, en medio de esa revuelta, 1956-1965, y en la era de la revolución cultural, hasta 1976. En la parte tercera expone las actividades de Ting en la reconstrucción y renovación de la Iglesia y de la sociedad desde 1977 hasta el final de su vida, y distingue cuatro etapas, la restauración y renovación que procuró en los años 1977-1983, las vicisitudes de la apertura y reforma que propiciaba, 1984-1989, la represión y el resurgir de la vida de las iglesias cristianas entre 1989 y 1996, y la reconstrucción teológica que promovió desde su retiro, 1997-2006.

La implicación de K. H. Ting en todos los movimientos recientes de las iglesias cristianas en China agiganta su figura, y suministra datos muy válidos para la historia de esas iglesias en tan difíciles circunstancias, y muestra el empeño de muchos de sus responsables por inculturar la teología y la práctica religiosa en la mentalidad y tradiciones patrias. La bibliografía informa sobre unos doscientos escritos de Ting, y libros y artículos en chino y en lenguas occidentales sobre la temática del libro.

YANNOU, HERVÉ, *Jésuites et compagnie*. Lethielleux. Paris 2008. 398 p. ISBN 978-2-283-61031-2.

El autor es periodista y trabaja en el Vaticano; en este libro ha sabido contar en estilo periodístico cautivador la historia lejana, pasada, y reciente de los jesuitas, especialmente, sus dificultades en el desarrollo de su misión. En una primera parte, *Los papas negros y el poder de los jesuitas*, narra la fundación, progreso, supresión y restitución de la Compañía, analiza las características del poder de los jesuitas, expone las dificultades que experimentó tras el Vaticano II, y aporta rumores sobre las opciones de los cardenales jesuitas Martini y Bergoglio en el cónclave que eligió a Benedicto XVI. La segunda parte trata de *Los jesuitas y el Papa*. Aporta datos muy concretos del servicio que los Papas han pedido a los jesuitas, y la confianza que puso en ellos Pío XII; también sobre las dificultades entre Juan Pablo II y el P. Arrupe; se fija luego en las tres instituciones confiadas por los Papas a la Compañía: la Universidad Gregoriana, la revista *La Civiltà Cattolica*, y el observatorio de Castel Gandolfo y las tensiones a propósito del evolucionismo. Nuevos datos aduce luego sobre las dificultades en las relaciones entre la Compañía y el Opus Dei, y entre algunos teólogos y pensadores jesuitas y el Santo Oficio.

Más serena es la tercera parte, *Los jesuitas y el mundo*, que detalla las grandes aportaciones apostólicas de la Compañía: la “extraordinaria aventura china”, tras las huellas Ricci, el trabajo apostólico en tierras cristianas y sus métodos, y el papel de

los seglares, y los colegios y los antiguos alumnos. La parte cuarta reflexiona sobre *La Compañía y la Iglesia del siglo XXI*; y en concreto la lucha contra la pobreza y la mundialización, la ecología, y el desafío del islam. Propone en la conclusión una “cuarta Compañía” que responda a los urgentes problemas actuales.

No pocos jesuitas sonreirán benévolaemente cuando lean estas páginas.

8. Filosofía

AMENGUAL, GABRIEL, *Antropología filosófica*. BAC. Sapientia rerum. Manuales de filosofía 1. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 464 p. ISBN 978-84-7914-914-7.

Se dice que la antropología se ha convertido en el centro de la filosofía; de hecho, es como un cruce de caminos en el que confluyen muchas cuestiones filosóficas. Con este presupuesto el autor, tras esbozar una definición de la antropología filosófica y señalar sus fuentes, método y funciones, organiza su exposición en tres secciones.

En la primera, *Estructura*, estudia las disposiciones naturales dadas al hombre que lo capacitan para la realización de su propio ser; lo presenta como ser-en-el-mundo, trata de su corporalidad, la afectividad, el lenguaje, la sociabilidad, su conciencia y mente, su carácter personal. La segunda parte, *Determinación*, trata del hombre en su realización, su identidad personal, su libertad, acción, trabajo, técnica y ocio, la historicidad, la cultura, la solidaridad que construye la sociedad. La parte tercera, *Límite*, trata de los aspectos que ponen de manifiesto su limitación, su vulnerabilidad, caducidad, fragilidad, impotencia; concretamente reflexiona sobre el mal, la caída en el mal, la culpa, la muerte.

Cada uno de los dieciocho capítulos se inicia con una indicación de fuentes y de textos sobre el tema que trata.

CAPELLÁN DE MIGUEL, GONZALO, *Gumersindo de Azcárate. Biografía intelectual*. Valladolid, Consejería de Cultura de la Junta de Castilla y León, 2005, 426 p. ISBN 84-9718-286-3.

La Institución Libre de Enseñanza, y dentro de ella el Krausismo, han ido cobrando cada vez más interés para los estudios históricos y filosóficos. En este volumen se presenta a una de sus figuras más relevantes, Azcárate (1840-1917), Catedrático de Legislación Comparada de la Universidad de Madrid, Rector de la Institución Libre de Enseñanza y diputado durante más de treinta años.

El presente volumen se centra en su pensamiento, dando especial relevancia a sus escritos sobre el problema religioso, visto desde una perspectiva liberal y krausista, así como a sus publicaciones sobre educación, cultural y ciencia. Su pensamiento socioeconómico, con una insistencia en la problemática ética que supera el marco del liberalismo económico hegemónico a comienzos de siglo, y su obra política, completan el análisis de su pensamiento.

Al final se ofrece una síntesis sobre la ubicación de Azcárate dentro del krausismo español, que completa la introducción histórica inicial. Las fuentes y la bibliografía secundaria completan el trabajo, aunque se echa de menos una referencia a los trabajos de Menéndez Ureña sobre el krausismo, que hoy son imprescindibles en cualquier trabajo sobre esta corriente de pensamiento. La obra está magníficamente editada y es una buena contribución a una figura importante de nuestra historia intelectual.

Juan A. Estrada

COSTA, P., *Un'idea di Umanità. Etica e Natura dopo Darwin*. Edizioni Dehoniane Bologna, 2007, Scienze Religiose- Nuova serie, 312 pág., 21 cm., ISBN 978-88-10-41506-1.

En estos años, cercana ya la celebración de los 200 años del nacimiento del naturalista Charles R. Darwin, se incrementa el número de publicaciones sobre aspectos controvertidos de su obra. Dentro del paradigma naturalista de Darwin, ¿qué imagen del ser humano aparece? ¿Cómo explicar la aparición de la capacidad ética y de los principios reguladores del comportamiento humano? La cuestión de fondo es: ¿qué entendemos por “naturaleza”?

El autor de este ensayo, Paolo Costa, es doctor de investigación dedicado a la Antropología filosófica. Su preocupación es desmontar los viejos tópicos sobre el naturalismo materialista de Darwin y ahondar filosóficamente en la compleja concepción sobre el ser humano que se desprende, no solo de las obras clásicas de Darwin, sino también de sus cartas y anotaciones personales. Ha revisado también la amplia bibliografía que en estos dos siglos se ha producido relativa a la reflexión e investigación sobre la evolución de la concepción de Darwin sobre el ser humano, sus afanes para comprender y situar en un horizonte científico-filosófico la aparición de comportamientos humanos que nos son fácilmente reducibles a la mera expresión de la biología.

El ensayo se estructura en tres amplios capítulos: el debate actual en filosofía sobre la naturaleza y el naturalismo; el trasfondo filosófico de la obra de Darwin, y, finalmente, una reflexión sobre el naturalismo en Darwin. En una época en la que la persona de Darwin está siendo desposeída de simplismos reduccionistas, el trabajo de Costa nos sitúa en una perspectiva más amplia que coopera, sin duda, a un mejor entendimiento entre ciencia y filosofía.

Una extensa bibliografía y un completo índice onomástico completan este trabajo que esperamos ver pronto traducido al castellano. L. Sequeiros

DOMÍNGUEZ PRIETO, PABLO, *Historia de la filosofía Antigua. Del gemido de los alabastros al escorzo de la luz*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2008, 265 p. ISBN 978-84-96318-52-6.

Pablo Domínguez Prieto, profesor de filosofía, especialista en lógica y decano de la Facultad de Teología de San Dámaso, nos presenta esta *Historia de la Filosofía Antigua*, que dado el ámbito de su publicación, la colección Subsidia Instrumenta, se entiende que es un material para el trabajo y estudio de los alumnos. La obra está articulada en torno a tres hilos conductores en los que cada capítulo se subdivide.

El primer hilo, de carácter alegórico, es una introducción a cada tema a través de lo poético. Representa un interesante acercamiento a la filosofía griega, ya que ella misma se torna poesía en muchas ocasiones. El hilo temático que sigue es la filosofía como camino de ascenso hacia la luz, que en última instancia nos abre y acerca hacia la luz verdadera, que será siglos más adelante Cristo.

El segundo hilo, más prosaico, es una presentación sucinta de los filósofos que cada capítulo estudia. Estas introducciones se caracterizan por su carácter sintético y por su claridad, si bien son meros acercamientos, útiles para una lectura de los textos originales, aunque no siempre completas en el estudio de los problemas.

El tercer hilo es una selección de textos de los filósofos. Creo que es una adecuada selección, especialmente en los presocráticos. La mayor dificultad estaba en Platón y Aristóteles, en los que la elección exige ser más exhaustiva. Es un problema para todo autor tomar una decisión así para una obra tan breve, y parece que el profesor Domínguez ha optado por centrarse en tan sólo algunas cuestiones, preferentemente un acercamiento a la metafísica y algo a la ética.

Creo que la obra tiene la gran virtud de querer acercar la filosofía antigua en sus textos originales a jóvenes que se acercan por primera vez a su estudio. Esto siempre es algo a alabar.

Habría que señalar que para ser una historia de la filosofía antigua, resulta incompleta, tanto por los autores que trata, se olvida de toda la filosofía postaristotélica, como por la selección de temas, especialmente en Platón y Aristóteles. Se echa en falta un aparato bibliográfico.

No existen prácticamente notas al pie de página (existen algunas en la introducción y en la presentación de los jónicos, y después desaparecen). Del mismo modo hubiera sido también deseable que se indicara qué traducción se está utilizando de los textos originales.

En definitiva, el profesor Domínguez nos ofrece una Historia de la filosofía, con algunas intuiciones muy acertadas, con adecuadas síntesis temáticas, pero deficiente en su conjunto y en el cuidado de la edición.

Pablo Ruiz Lozano

ESCOTO ERIÚGENA, JUAN, *Sobre las naturalezas. (Periphyseon)*. Introducción y notas de LORENZO VELÁZQUEZ. Colección de pensamiento medieval y renacentista 88. EUNSA. Barañáin (Navarra) 2007. 835 p. ISBN 978-84-313-2459-9.

La obra fundamental de Juan Escoto Eriúgena es este tratado *Sobre las naturalezas*, escrito entre 862 y 866, y que ahora se nos ofrece íntegro, traducido al castellano y con abundantes notas. Una amplia Introducción informa primero sobre la vida y obras de este autor, y sobre este tratado -título, versiones, cuatro ediciones, diversidad de manuscritos-, propone el plan de la obra y el contenido de sus cinco libros, y analiza algunas de sus enseñanzas. La Bibliografía informa ampliamente sobre los estudios que se han hecho de Escoto Eriúgena y sus obras.

FERRER SANTOS, URBANO, *La trayectoria fenomenológica de Husserl*. Pamplona, Eunsas, 2008, 254 pp.

Esta monografía ofrece una presentación genealógica y también sistemática de la obra de Husserl. Tras una breve presentación, se analiza en primer lugar el problema del conocimiento objetivo, resaltando los límites del mundo como horizonte trascendente a los objetos y el problema del sentido. En una segunda parte desarrolla el acercamiento fenomenológico a la persona, el problema de la intersubjetividad y las formas comunitarias. Finalmente, en la parte tercera analiza el planteamiento ético de Husserl: el problema de la ética como saber a priori, las dimensiones formales y materiales de las axiologías, y la problemática de la pasividad y la decisión de la voluntad. Una síntesis conclusiva precede a la bibliografía, que recoge las fuentes husserlianas sobre las que se basa el estudio y algunos comentarios relevantes. El autor insiste en la validez de la metodología de Husserl y su operatividad, que permite desarrollarla en ámbitos no tratados por él.

Especial atención dedica a la reducción eidética, que es el núcleo de su teoría y a la intencionalidad noemática, que la completa. Los problemas mayores se presentan en su teoría de la persona y en la temática del sentido. Prima lo descriptivo, aunque no faltan las evaluaciones y la reflexión, pero siempre desde una perspectiva muy interna a la fenomenología. Faltan en el estudio otras percepciones críticas, tanto las que se han desarrollado desde Heidegger y Gadamer a la perspectiva husserliana, como la de otros autores (Kolakowsky o Habermas) que han mostrado muchos de los presupuestos metafísicos y limitaciones del intento de Husserl. Por lo demás, el tratado es claro y se sigue con felicidad el hilo de su interpretación.

Juan A. Estrada

FISCHER, PETER, *Philosophie der Religion*. Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, 236 p. ISBN 978-3-8252-2887-3

Esta breve introducción a la filosofía de la religión ofrece un compendio de los principales temas del teísmo filosófico. Los dos primeros capítulos estudian la definición y lo específico de la religión, el concepto de fe, lo santo y lo profano, la religión y los mitos, y la problemática de la filosofía de la religión en cuanto vinculada a una determinada religión y su teología, su comprensión como teología natural y parte de la metafísica, y la concepción de una filosofía cristiana. Analizan, por tanto, tópicos muy diferentes que abarcan no sólo la filosofía de la religión, sino el teísmo filosófico y la fenomenología de lo religioso.

A continuación vienen varios capítulos en los que se evalúan las distintas pruebas de la existencia de Dios, la problemática de la teodicea (centrada en Bayle, Leibniz y Kant), la crítica a la religión desde la antigüedad a la Ilustración y la fe de la razón práctica, con los postulados kantianos y la vinculación entre religión y moral. El enfoque es histórico, asumiendo los autores más representativos de las temáticas estudiadas. Tras este enfoque histórico se pasa a los reduccionismos religiosos, comenzando por el psicológico y neurológico, que tiene su punto de partida en Hume y Freud, y que continúa con la actualidad con el estudio sobre la mística y el cerebro por Newberg y D'Aquili. Tras este tipo de reduccionismo se analiza el evolutivo que vincula la religión a la supervivencia humana y a la necesidad de una educación moral (Lessing), así como el desarrollo del conocimiento (Hegel y Comte). Finalmente se estudian los reduccionismos funcionales de la sociología, partiendo de la conciencia colectiva de Durkheim y de la teoría de los sistemas de Luhman. Este bloque se completa con un análisis del estatuto de los conceptos religiosos y metafísicos desde la perspectiva del positivismo lógico y de la simbología de las formas de Cassirer.

Los dos últimos capítulos recogen y sintetizan algunas conclusiones. Por un lado, se estudian los aspectos antropológicos de la religión (el sentido de infinito, la idealización de la especie, la conciencia ideativa, como expresión de la falta de ubicación del hombre, etc), que corresponden a distintas teorías de la religión. Un apartado especial se dedica al tema de religión y política, a la teología política y el papel de la religión en una sociedad secular, en la que Habermas, Derrida y Schmitt son los autores elegidos. Una breve selección bibliográfica y un índice de autores completan el volumen.

La síntesis que ofrece permite tener una visión general de la problemática filosófica en torno a la religión, expuesta de forma concisa y pedagógica, sin profundizar en ninguna de las temáticas y dando la primacía a lo expositivo más que a la discusión y reflexión crítica. Es un volumen apto para rápidas consultas que permitan captar lo esencial de las cuestiones estudiadas.

Juan A. Estrada

INCIARTE, F.-LLANO, A., *Metafísica tras el final de la metafísica*. Madrid, Cristiandad, 2007, 381 p., ISBN 978-84-7057-527-3

El final de la metafísica hay que comprenderla en el contexto del giro lingüístico y hermenéutico de la filosofía, el contextualismo y la historificación del sujeto, el positivismo antimetafísico, el deconstructivismo y la historia postmetafísica del ser. Este planteamiento de los autores goza de un amplio consenso. No lo es tanto la respuesta que ofrecen, intentando superar el problema de las mediaciones y de la proyectividad del sujeto. La solución la encuentran en un planteamiento de cuño aristotélico, en el que es posible superar el escepticismo desde el realismo. Revalorizan la importancia del concepto sobre el juicio, reformulan la teoría platónica de las ideas y establecen su carácter relacional respecto de la mente humana.

La teoría metafísica que defienden afirma la cognoscibilidad de la realidad, la justificación teórica de la verdad práctica, y el carácter finito del mundo, que no puede ser idéntico a sí mismo y que no alcanza a ser plenamente su propio ser. Esta perspectiva explica la diversidad de teorías y, al mismo tiempo, mantiene la pretensión de verdad del conocimiento, en la que juega un papel fundamental la intuición y el concepto, en cuanto reflejo de las cosas, que posibilitan la pretensión del realismo cognitivo.

Este es el marco conceptual del volumen, que parte de un análisis del lenguaje, de la abstracción y del conocimiento en cuanto comunicación. A partir de ahí, se revalida la identidad de pensamiento y ser, se establece el concepto de verdad y se plantea el problema de la ontología y del realismo, en el marco de la determinación e indeterminación del ser. De la representación se pasa al juicio, como marco fundamental del conocimiento, y se contraponen el holismo y el esencialismo en la relación entre naturaleza y cultura.

Un epílogo final plantea el tema de la teología natural y analiza el concepto de la nada en el contexto del creacionismo y de la vinculación entre ser y la nada, que expresa la contingencia de la realidad. Una selección bibliográfica y el índice de nombres completan el volumen.

Antonio Sánchez

Julián Marías. Una filosofía en libertad. Coordinador JOSÉ MARÍA ATIENCIA PÁEZ. Fundación General de la Universidad de Málaga. 2008. 315 p. ISBN 978-84-9747-228-9.

Julián Marías fue un intelectual, un filósofo que reflexionó en profundidad sobre muchas cuestiones de la vida humana. Los trabajos reunidos en el presente volumen tratan muchos de esos temas. José M^a Atencia nos presenta los rasgos fundamentales de la personalidad de Marías y de sus escritos. Agustín Andreu hace una evocación personal y generacional sobre Marías y la esencia del exilio. Juana Sánchez Gey-Venegas estudia el puesto de Marías en la filosofía española. Pilar Roldán trata del hombre y humanismo en Marías. Sobre la relación de su filosofía con la de Unamuno, Heliodoro Carpiñero indaga en las raíces unamunianas de su pensamiento, y Antonio Regalado en la relación entre literatura y filosofía en el pensamiento de Unamuno interpretado por Marías. Sobre Ortega y Marías tratan los estudios de Antonio Diéguez, que los presenta como críticos del realismo, el de Jaime de Salas sobre la realización ética del individuo según los dos filósofos, y el de Jaime Salas sobre el pensamiento de ambos sobre el futuro de la filosofía. Sobre la condición de la persona en el pensamiento de Marías escribe M^a del Carmen Paredes, Javier Zamora lo presenta en su senda liberal, Ignacio Sánchez Cámara trata de su pensamiento sobre la felicidad humana y vida perdurable y José M^a Atencia analiza la identidad de España y los españoles en la obra de Julián Marías. Pilar Roldán ha reunido su bibliografía, libros y ensayos, ordenados según el año de su publicación. Con la Rectora de la Universidad de Málaga, Adelaida de la Calle, auguramos el éxito de este esfuerzo de su Universidad y de su Fundación General por difundir el pensamiento de este exponente de la filosofía española.

JULIEN, PHILIPPE, *La psychanalyse et le religieux*. Ed. Du Cerf, Paris 2008, 96 p. ISBN 978-2- 204-08522-9.

En este breve volumen encontramos una apretada condensación de las posiciones de Freud, Jung y Lacan respecto a la religión. La pretensión puede resultar excesiva y, de alguna manera, lo es. Pero no pretende el autor dar cuenta de las particulares interpretaciones que estos tres autores dieron sobre lo religioso, sino de llevar a cabo una reflexión de conjunto sobre sus posiciones específicas para efectuar un contraste

entre ellas y señalar el camino en el que esas difíciles relaciones entre el psicoanálisis y la religión pueden encontrar su mejor espacio.

El autor es buen conocedor de Freud y de Lacan, más que de C. G. Jung. Y quizás su valoración y juicio sobre éste último puede resultar algo simplista, desde su indudable adscripción a la línea freudiana y lacaniana. En cualquier caso, resulta iluminador el contraste entre la propuesta de Freud que, desde la modernidad, impulsa y mira a un futuro nuevo en la consideración de lo religioso y la postura de Jung que, según nuestro autor, parece invitarnos más bien a una mirada nostálgica a lo arcaico y primitivo de la religiosidad. En este sentido, sería más enriquecedor para el pensamiento teológico confrontarse con Freud, evitando el caer en la seducción de la propuesta junguiana, tradicionalmente considerada como amistosa respecto a la religión.

La confrontación que el autor hace de la lectura freudiana de la religión es sumamente lúcida, en la puesta en cuestión de que la fe cristiana responda -como Freud plantea- a una manera de preservar los sentimientos de omnipotencia infantil. Pero es a través de la obra de Lacan donde parece encontrar las últimas claves para establecer las relaciones posibles entre psicoanálisis y religión. En la sugerente y no fácil lectura que Lacan hace de Freud, el autor nos remite a la imposibilidad a la que tanto el psicoanálisis como la religión nos transmite. Imposibilidad que es, sobre todo, en la experiencia mística donde encuentra su mejor expresión. En esta información sobre las posiciones de Lacan respecto a lo religioso encontramos uno de los mejores valores del texto que comentamos.

El autor muestra tener un profundo conocimiento de la Teología (no es vano dedicó años a ella en su vida como jesuita) y, desde luego, del psicoanálisis también, campo en el que en la actualidad desarrolla su actividad. El texto, pues, breve y condensado, ayuda a reflexionar sobre este campo en el que el diálogo será siempre, no por accidente, sino por esencia, un diálogo interminable.

Carlos Domínguez.

KRICHBaum, ANDREAS, *Kierkegaard und Schleiermacher. Eine historisch-systematische Studie zum Religionsbegriff*. Berlín-Nueva York, Walter de Gruyter, 2008, 418 p. ISBN 978-3-11-020104-8.

Esta disertación del 2006 estudia la recepción de Schleiermacher por Kierkegaard, centrandose en algunos puntos fundamentales de la dogmática (la teoría de la predestinación, las relaciones entre filosofía y cristianismo, el concepto de religión, y la autonomía referida a la teonomía). Es un análisis histórico sistemático, en el que 1839 marca una cesura en el desarrollo teológico de Schleiermacher.

La parte más interesante es la comparación sistemática que establece Krichbaum entre la teoría del conocimiento de ambos autores, su ontología y la valoración que hace Kierkegaard del sentimiento de dependencia de Schleiermacher, y, sobre todo, su diversa filosofía de la religión, que se enclava a su vez en la vinculación de la antropología y la teología en ambos autores. La conclusión de Krichbaum es que hay un salto desde una teoría trascendental de la religión con base cultural a otra de tipo pragmático y dialéctico existencial. Un registro de personas y temas, así como una completa selección bibliográfica completan el volumen.

Krichbaum muestra los puntos comunes y diferencias entre ambos autores, resaltando la dialéctica existencial de Kierkegaard, que pone el acento en la decisión, el instante y el salto, desde el que establece una distancia entre religión y cristianismo. Por el contrario, el planteamiento de Schleiermacher es el sentimiento de dependencia la base de su concepción, desde la que la fe cobra un valor cognitivo y la argumentación trascendental marca tanto a su ontología como a su concepción de la religión. El individualismo pragmático de Kierkegaard toma distancia respecto de los elementos naturalistas e incluso panteizantes de Schleiermacher, resaltando contra éste la diferencia entre religión natural y racional y cristianismo. La dialéctica existencial se

opone a la ontología y a la religiosidad estético metafísica de Schleiermacher, así como posibilita una visión crítica del cristianismo histórico y la “cristiandad” que no se da en la especulación schleiermacheriana. No hay que olvidar, sin embargo, la importancia de Schleiermacher para la posteridad, en cuanto que abre la religión a la experiencia, en contraposición a la religión racional y ética de raíz hegeliana y kantiana, y valora la inteligencia emocional como constitutiva del planteamiento religioso en contraposición con el racionalismo del idealismo alemán.

El estudio está centrado lógicamente en la recepción y tratamiento de Schleiermacher por Kierkegaard, aunque no se estudia la evolución interna de Kierkegaard, que es el marco en el que hay que encuadrar sus análisis de la religión. También habría que atender a las distintas etapas del desarrollo de Schleiermacher para matizar algunas afirmaciones sobre las perspectivas que éste defiende, que son más las de la última etapa. De todos modos es un estudio erudito y bien fundamentado sobre una temática compleja en la que se entrecruzan diversos aspectos de dos tradiciones filosóficas que tienen mucho en común, más allá de sus diferentes concepciones de la religión y del mismo Dios.

Juan A. Estrada

LECUIT, J-B., *L' anthropologie théologique à la lumière de la psychanalyse. Une contribution majeure d' Antoine Vergote*. Ed. Cerf, Paris 2007. 678 p. ISBN 978-2-204-08429-1

Desde hacía algún tiempo no aparecía una obra concerniente a las relaciones entre psicoanálisis y religión de la entidad y riqueza como la que comentamos. Y más todavía, si tenemos en cuenta la problemática específica que Jean-Baptiste Lecuit aborda del impacto de esta disciplina científica en la antropología teológica. Ya A. Torres Queiruga ha comentado en más de una ocasión que el psicoanálisis es la gran “asignatura pendiente” de la teología. Sobre todo en España (el autor de la obra que comentamos, conocedor también de la literatura española al respecto, nos recuerda cómo en la conocida obra del teólogo J. L. Ruiz de la Peña titulada *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*, sorprendentemente no se hace la más mínima mención al psicoanálisis). Pero, aunque en Francia siempre tuvo un importante eco el psicoanálisis en el terreno de la moral y de la espiritualidad, lo tuvo menos en aspectos particulares de la dogmática que, dicho sea de paso, es donde las repercusiones del psicoanálisis pueden resultar de más calado para la experiencia de fe. Así, pues, bienvenida sea también por este motivo la obra de Jean Baptiste Lecuit.

El subtítulo de la obra deja ver la perspectiva particular que ha adoptado el autor para entrever ese impacto del psicoanálisis en la antropología teológica. Es a partir de la obra de Antoine Vergote desde donde se lleva a cabo ese acercamiento.

Antoine Vergote (Bélgica, 1921) constituye, sin duda, la figura más relevante dentro del ámbito católico en su afrontamiento de las relaciones entre psicoanálisis y fe. Nombrado Doctor Honoris Causa por la Universidad Pontificia de Salamanca en 2005, es una figura conocida en España a partir, sobre todo, de la ya clásica *Psicología religiosa* (Taurus, Madrid 1969), si bien muchas otras obras importantes suya permanecen aún a la espera de una necesaria traducción.

Y es a partir de la importante y extensa obra de Vergote como Jean Baptiste Lecuit nos aproxima a una problemática que, más allá del conocimiento que nos ofrece sobre el autor belga, nos abre de modo más amplio a la problemática general de la antropología teológica cuando se confronta con el psicoanálisis. En efecto, a partir de la visión freudiana de Dios como ilusión del deseo, que intenta desesperadamente, sin nunca alcanzarlo, una resolución de los conflictos más estructurales del inconsciente, la teología se ve confrontada a cuestiones que le afecta de modo muy íntimo. A estas cuestiones el autor se va acercando con una gran finura de análisis y un lenguaje preciso y elegante que favorece la comprensión a los menos iniciados en la teoría psicoanalítica.

La obra está dividida en tres partes, que responden a las principales cuestiones de la antropología teológica en su confrontación con el psicoanálisis. Estas cuestiones se ordenan en tres ejes: la unidad compleja del ser humano, la del deseo y el amor y la de la relación a Dios.

En la primera de ellas, se aborda la cuestión psicoanalítica por excelencia, la del inconsciente, en sus relaciones con el cuerpo y el espíritu y, desde ahí, se abordan cuestiones teológicas concernientes a la unidad del ser humano, el hilemorfismo, la antropología bíblica o la problemática en torno al cuerpo y la resurrección.

En la segunda parte, consagrada a los temas del amor y el deseo, se analizan con finura y precisión las relaciones que, desde el psicoanálisis se hacen obligadas, entre el amor-deseo y el amor-ágape. En esta segunda parte merece destacarse el capítulo dedicado a la cuestión, bien compleja pero imprescindible, de la sublimación, a la que A. Vergote dedicó una obra fundamental (*La psychanalyse à l'épreuve de la sublimation*, Ed. du Cerf, Paris 1997).

La tercera parte, finalmente, aborda la cuestión primordial planteada por el psicoanálisis freudiano de la religión sobre las relaciones con Dios, para exponer el análisis crítico que A. Vergote llevó a cabo a lo largo de numerosas obras: las relaciones entre cultura y religión, así como la “homología” estructural existente entre el curso del desarrollo humano y el de la fe cristiana.

Una importante y cuidada bibliografía (en la que se agradece la atención a la producción española sobre el tema) cierra la obra. En ella, sin embargo, sorprende una ausencia: la de J. Pohier, ese “testigo-mártir” en el intento de confrontar la fe cristiana con el psicoanálisis y que, desde ahí, fue objeto de condenas muy graves por parte del Vaticano, a partir de su obra *Quand je dis Dieu* (Seuil, Paris 1977). De él nos sorprende que tan sólo encontramos una ligera mención en nota a pie de página.

Obra, sin duda, imprescindible ya a la hora de plantearse esa asignatura pendiente de la teología que es la del psicoanálisis.

Carlos Domínguez.

LLADÓ ARBURÚA, MARTA, *Los fundamentos de derecho natural*. Publicaciones del Instituto Teológico Franciscano. Serie maior 47. Murcia 2007. 235 p. ISBN 978-84-86042-69-1.

La autora expone en esta investigación la teoría jurídico-política de Guillermo de Ockham; defiende que todo su pensamiento, tanto el jurídico-político como el teológico y el filosófico, está fundado en el *principio de libertad evangélica*, que late en el trasfondo de su pensamiento e hilvana los aspectos aparentemente incongruentes de su obra.

Esa libertad evangélica, no sólo frente a los preceptos positivos, sino también frente a preceptos morales abstractos, está estructurada sobre un esquema de gratuidad, y no de utilidad y se concreta en la teoría jurídica y política de Ockham; la autonomía del derecho natural frente al derecho positivo es la gran expresión jurídica de la libertad evangélica, y es la piedra angular sobre la que se construye la teoría política de Ockham, del origen y naturaleza del poder, de la relación entre el gobernante y el pueblo, entre el Imperio y la Iglesia.

El origen contractual del poder, la capacidad de dominio de los infieles, la separación de las esferas de competencia del poder religioso y del secular, y la capacidad de intromisión de una de estas esferas en la ajena por motivos excepcionales, aunque no establecidos teóricamente a priori, son los principios políticos básicos de Ockham.

LÓPEZ MORATALLA, NATALIA, *La dinámica de la evolución humana. Más con menos*. EUNSA, Pamplona, 2007, 200 p. ISBN 84-313-2438-4.

Nos encontramos ante la que podíamos llamar una Antropología física de alta divulgación, escrita con estilo ágil, ameno y de fácil lectura. El libro pensado como libro de texto para alumnos de Licenciatura en Biología recoge casi exhaustivamente toda la Bibliografía reciente. (La excelente Bibliografía, reseñada al final de cada Capítulo, es uno de los grandes méritos de esta obra).

El mismo título de la monografía: *La dinámica de la evolución humana*, supone un trasfondo de filosofía procesual, aunque no esté expresamente tematizada a lo largo del texto. La vida es un proceso, concretizado en el desarrollo epigenético. En el caso del organismo humano, las dos caras de un mismo proceso, *hominización* y *humanización* se van desplegando y entretejiendo a lo largo de la obra, desde el rigor de la Biología Molecular y la Neurofisiología. Partiendo del supuesto de que nada en Biología tiene sentido si no es a la luz de la evolución y el desarrollo, la Autora nos introduce en el mecanismo de los procesos evolutivos, así como en el desarrollo embrionario, según las pautas de autoorganización desde lo simple a lo complejo. El proceso evolutivo actúa por ensayo y error; una vez lograda una posibilidad en el proceso evolutivo, la ontogénesis consiste en el desarrollo consecutivo de esa única posibilidad en interacción con el medio en cada individuo. Se profundiza en un estudio detenido de la dinámica epigenética. La epigénesis nos habla de las propiedades emergentes que aparecen como consecuencia de la regulación de la expresión génica por el medio: tanto interno, como externo; consecuentemente, se van detectando mayores niveles de organización y complejidad. “Vivir supone ir actualizando las capacidades potenciales de ese contenido informativo”.

En el avance de la lógica interna de la obra resulta original y muy bien descrita la visión completa que se transmite al lector de la hominización a través del estudio de la formación dinámica del cerebro humano, semejante al dinamismo epigenético de la construcción de un organismo. Así la información genética de los animales superiores (tanto la inicial, como la ampliación epigenética) supone una disposición a comportarse y aprender a comportarse de tal modo que los capacite a vivir programados en un medio determinado. Por el contrario, en el caso del ser humano, éste posee un plus de complejidad, abierto y desprogramado ante el medio que puede modificar. Dentro de este plus está la cultura que no se transmite por los genes, sino por la convivencia en sociedad. Constituido el genoma humano (hominización), tiene lugar la historia propiamente dicha de la humanidad (humanización). Los dos procesos están finamente ajustados y se traducen en una morfología plenamente adecuada a las facultades humanas. Llegamos así a la constitución del *Homo sapiens*.

La autora estudia desde los genomas del hombre y del chimpancé sus homologías y diferencias. La Biología Molecular muestra la profunda coherencia lógica del proceso de hominización. Se hace un estudio pormenorizado de la genómica y proteómica en ese 1.2% que diferencia el genoma humano del chimpancé en la codificación de proteínas. Se analizan las reordenaciones cromosómicas, los elementos móviles, las duplicaciones, mutaciones, evolución de los cromosomas sexuales y su influencia en la especiación. Los cambios en los genes en la línea humana se caracterizan por tener una repercusión muy alta en el fenotipo, porque suceden en regiones del cromosoma que contienen elementos reguladores. Como un ejemplo concreto es muy interesante el estudio, muy documentado, de las características de la enzima glutamato deshidrogenada (GLUD2) específica del cerebro que le proporciona su misión fisiológica de desintoxicación del glutamato.

El libro termina con un amplio Capítulo IV enfocado a la evolución cultural y humanización. La evolución cultural ha permitido adaptar el ambiente a los genes, más que los genes al entorno. Se estudian así mismo las facultades genuinamente humanas

y el cerebro humano y sus funciones localizadas en las diferentes áreas cerebrales: inteligencia, voluntad, capacidad de abstracción y anticipación, memoria y aprendizaje. Se profundiza en las emociones, reflexión y autoconciencia, aportando un apunte muy interesante de la lingüística genética en las tres grandes familias: nostrática, sino-austrina y altaica.

Al final de cada uno de los cuatro Capítulos hay una reflexión filosófico-teológica titulada titulada: “Entre líneas”. La autora es consciente de que nos situamos fuera del contexto de las ciencias y en el campo de las opciones libres. Según sus palabras: “la cuestión del origen remoto del hombre puede no formularse, o puede dejarse como respuesta válida un origen casual, o plenamente sumergido en la causalidad eficiente de la evolución biológica”. Esta apertura le confiere un valor sobreañadido a la obra puesto que, “puede responderse desde la aceptación de que en el origen de cada uno de los hombres está la libertad como don otorgado”. Sin querer hacer una exégesis del texto se aducen párrafos escogidos del *Génesis*, que con nueva luz iluminan todo el Capítulo precedente desde la tradición judeo-cristiana. Un Epílogo sobre el comportamiento ético cierra esta obra seria, que supone un gran trabajo de síntesis y de estructuración lógica de los conocimientos actuales sobre el origen y evolución del hombre. Nos encontramos ante una Antropología, obra de síntesis madura de una bióloga que reflexiona sobre el ser humano, su origen, sus potencialidades y su destino. La obra tiene una presentación digna, pero no lujosa, pues está pensada como manual y por consiguiente asequible en precio a los alumnos y al lector medio.

Ignacio Núñez de Castro

MARIN, MAURIZIO, *L'estasi di Plotino. La filosofia dell'Indicibile eppure Esprimibile*. Ed. Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2007, 278 p. ISBN 978-88-213-0667-4.

En el primer capítulo nos encontramos con un entretenido recorrido por los diálogos de juventud de Platón en busca de vestigios de lo religioso para introducirnos poco a poco en la descripción de lo que el autor llama la «irrupción de lo divino» en este filósofo, una forma, al parecer, de construir una historia previa a su posterior discurso muy detallado, muy elaborado, acerca del acontecer espiritual que culminará en la mística plotiniana. Habla de la *irrupción* de lo divino en los escritos juveniles de Platón, aun reconociendo que el tema está ausente en la mayoría de las páginas de estos diálogos, limitándose a las socorridas exclamaciones de los dialogantes cada vez que quieren poner cierto énfasis en sus expresiones, como «¡por Zeus!», «por Era», «por los dioses», «por Hércules», etc. y, por supuesto, a las incidencias a nivel más bien popular de lo religioso en hechos narrados o en comentarios que encontramos en los diálogos socráticos sobre los personajes que intervienen. Igualmente el autor va desglosando los pasajes en que alguno de estos personajes, fundamentalmente Sócrates, se expresa en torno a un sentir respecto a lo divino o a un concepto sobre ello, sobre la providencia o la moral.

Todo esto se acentúa en el repaso de los «diálogos intermedios», empezando por la *Apología de Sócrates*. El autor resume los momentos más representativos de la figura de Sócrates pero intentando hacernos ver que es Platón el que organiza los pasajes, el que pone énfasis en el ahondamiento del sentir religioso de su maestro, su sabiduría y virtud. Enfrentado siempre con sus interlocutores, Sócrates va emergiendo desde la religiosidad popular hacia la reflexión filosófica y teológica que revela a veces una inspiración singular. Esta reflexión aparece más desarrollada en los diálogos posteriores dedicados a los miembros de la Academia. El autor Marin va destacando la evolución de Platón en el tratamiento del tema religioso, presentado siempre a partir de los acontecimientos que narra y de los enfrentamientos de personajes como Protágoras, Cratilo o Hipias. Es interesante y pedagógica esta forma de acercarse a la crítica platónica de las filosofías pasadas o contemporáneas. Los análisis más específicos vienen a continuación, al incidir en temas como el amor, lo bello, la bondad divina,

la inmutabilidad, simplicidad, perfección, etc., y los temas más importantes de la *República* y el *Parménides*, que constituyen el empeño platónico por distinguir entre la idea de Dios de nuestra imaginación y la que representa a Dios *como es*. No renuncia el autor a un recorrido por la amplísima temática que en conjunto ofrecen los últimos diálogos platónicos.

Tras esto, dedica un segundo capítulo al desarrollo de la reflexión sobre lo divino en Filón de Alejandría, para lo cual vuelve a hacer un análisis, como lo hizo a propósito de Sócrates y Platón, de los conceptos que Filón fue asimilando, aunque críticamente, de la cultura griega, de las peculiaridades que incorporan estoicos, pitagóricos y esenios respecto a la moral y a la estructura del mundo, matizando ideas clave del pensamiento judío como la creación, aunque considera a Moisés como un guía seguro para la comprensión de Platón en general y particularmente para el análisis de la contemplación y del éxtasis según se describe en el *Fedón* platónico y en la *República*. En realidad –reconoce M. Marin con otros historiadores y comentaristas– se trata de un Moisés con un lenguaje platónico utilizado por los estoicos en referencia al Logos divino. Hasta aquí los comentarios del autor de *L'Estasi di Plotino* son filosóficos y teológicos, aunque no específicamente de espiritualidad mística, pero según lo requiere el tema, sobre todo al tocar cuestiones del conocimiento de Dios, destaca la acción divina sobre el alma.

El lector que conoce algo de estas cuestiones estimará sin duda la significación que tendrá en teología mística el método alegórico que utiliza Filón en sus comentarios del Génesis y su visión del *hombre celeste* y el *terrestre* y la continuidad que tendrá este método en los escritores místicos cristianos, como los Padres Capadocios, hasta bastante después de Plotino. Por su parte, el autor reconoce la dificultad de establecer un estudio sistemático del Génesis a partir de la interpretación simbólica de Filón de Alejandría (p.61).

Hasta el cap. 3 no nos encontramos con un enunciado que aborda directamente el tema de las categorías plotinianas como base lógica y metafísica para la comprensión de la estructura de lo total a partir de la simplicidad, que es la base también para la comprensión mística de la contemplación, *visión-contacto*, plotiniana. Ahora el autor toca temas plotinianos tan conocidos como el camino de lo sensible a lo inteligible, presencia y participación, purificación, amor, visión y, finalmente, «descenso». Es el final de todo el desarrollo del camino de las cosas hacia «lo Uno». Ahora también acude al lenguaje de las grandes imágenes, a la metafísica de las hipótesis y a la especial experiencia «mística» que ha de pasar más allá de una metafísica racional. Magistral el breve análisis del «movimiento inteligible» y atinado lugar el escogido en la totalidad de su exposición.

Tras el capítulo 4, dedicado a los desarrollos *equivocos* de estas categorías platónicas, como los que se encuentran en los escritos gnósticos, en los oráculos caldeos o en Numenio de Apamea, el autor se extiende en algunas críticas de neoplatónicos posteriores a Plotino y entra de nuevo en el tema central de este libro: el éxtasis. Este capítulo pudiera parecer redundante y un poco disperso pero, si se ha seguido la lectura de lo precedente, se descubre un nivel distinto de reflexión y análisis.

Es notable la insistencia del autor en la fidelidad de Plotino al pensamiento platónico. Pienso que esta obra de Maurizio Marin es tan útil para estudiar como para recordar.

E. Borrego

MILLÁN-PUELLES, ANTONIO, *La inmortalidad del alma humana*. Rialp. Madrid 2008. 204 p. ISBN 978-84-321-3669-6.

Indica el autor, fallecido hace tres años: «en el presente libro me ocupo de la inmortalidad del alma humana sin buscarle ningún apoyo en mi personal fe de cristiano. Se trata, así, de una investigación exclusivamente filosófica»; y más

adelante añade: «En *La estructura de la subjetividad* he desarrollado a mi manera la antropología del nexo del cuerpo y alma humanos. Aquí vuelvo a ocuparme de algunas de las cuestiones que en esa ocasión traté, pero ahora las examino desde el punto de vista de la inmortalidad del alma humana». En una primera parte, en el primer capítulo expone las tres primeras claves conceptuales de la noción de inmortalidad del alma humana, a saber, la idea de la vida, el concepto de la muerte, y la noción de inmortalidad. En el capítulo segundo expone el concepto del hombre, en el tercero trata de la noción del alma en general, y en el cuarto capítulo analiza la específica noción del alma humana.

En el capítulo quinto se pregunta si es incorrecta la fórmula «inmortalidad del alma humana», y para ello estudia las tres exposiciones que de este tema hace Joseph Pieper. En el capítulo sexto analiza los argumentos deficientes que para probar la inmortalidad del alma han aducido Platón, Cicerón y Séneca, Plotino, San Agustín en los “Soliloquios”, Casiodoro y Rabano Mauro, Gómez Pereira, Descartes, Spinoza, Leibnitz, Locke, Berkeley, Ch. Wolf, Kant y Fichte.

Neotomismo y Suarezismo. Il confronto di Cornelio Fabro. A cura di Jesús Villagrasa. Ateneo Pontificio Regina Apostolorum APRA. Roma 2006. 206 p. ISBN 88-89174-46-3. €: 8.

El presente volumen ofrece los estudios presentados en la Jornada, que organizó el APRA y el Proyecto Cultural Cornelio Fabro el 7 de noviembre de 2005, en la presentación del cuarto volumen de las *Obras completas* de Cornelio Fabro. Elvio Fontana en su colaboración *Los exordios de un gran pensador* presenta la figura de Cornelio Fabro y su actividad en los años 1940-1941, en los que publicó su *Neotomismo y Suarezismo*, y propone el contexto biográfico de esa obra de Fabro.

Jesús Villagrasa en *La retrospectiva de una polémica: las XXIV tesis tomísticas*, indaga sobre el origen remoto de la controversia entre Fabro y Descoqs sobre la tesis primera y tercera de las XXIV tesis, publicadas por la Congregación vaticana de los estudios en 1914.

Leopoldo Prieto en su relación *Francisco Suárez y Tomás de Aquino* muestra que la diferencia entre las filosofías de ambos radica en la presencia de la filosofía llamada “agustiniana” en Suárez e insinúa que el sistema filosófico de Suárez abrió el camino a la filosofía moderna.

Carmelo Pandolfi en *La distinción real de essentia y esse según C. Fabro* presenta una breve historia de la distinción real, y el pensamiento de C. Fabro en su *Introducción a S. Tomás*, y apunta temas de investigación. Guido Traversa, como fruto de un debate público, ofrece un resumen del mismo. Como apéndice se publican en dos columnas paralelas las 24 tesis en S. Tomás y en Suárez.

PECINA, BJÖRN, *Fichtes Gott*. Tubinga, Mohr Siebeck, 2007, 410 p. ISBN 978-3-16-149014-9.

“Desde el sentido de la libertad al amor del ser” subtitula Pecina el contenido de este estudio, que refleja su trabajo de disertación sobre los cambios de la filosofía de la religión de Fichte. El autor sigue una estructura histórica en la que el punto de partida es la polémica del ateísmo con Jacobi, en la que Peza analiza el kantismo de Fichte así como los inicios de su filosofía del yo. En el marco de las acusaciones sobre el monismo spinozista de su concepción filosófica, así como el desarrollo del saber y de la moral desde un yo activo (sustrato de la acción real, que es el punto de partida), se estudia la versión fichteana de la religión moral kantiana, a la que en parte precede, así como el significado interpersonal y ético del reino de Dios en la interpretación de Fichte.

A partir de ahí, se estudia la evolución de Fichte desde la perspectiva del rechazo de una teología ética, la de la primera época, analizando con detenimiento su concepción del Absoluto y sus diferencias al respecto con Jacobi, Schleiermacher, Schelling, Schiller, Hölderlin y Hegel. Este análisis es fundamental para el enjuiciamiento global de su filosofía, el paso del monismo panteizante de la primera época hacia el panteísmo final, precursor de Hegel, así como la absolutización de la trascendencia divina a costa de la immanencia del primer momento. La problemática de la diferencia ontológica, es decir, de la relación entre una conciencia finita y la del ser absoluto, es examinada con detenimiento por Pecina, para resaltar las diferencias esenciales de las filosofías analizadas, a la luz de la concepción del absoluto. Finalmente, el tercer bloque está consagrado a la tardía filosofía de la religión de Fichte, tomando como punto de partida la teoría de la ciencia de 1801-1802, la fenomenología posterior de 1804, y finalmente el trascendentalismo de la religión y su contribución a una vida feliz. Es el marco que utiliza Pecina para estudiar los elementos platónicos de su trascendentalismo, su concepción de la religión y la apropiación, precursora de Hegel, de la tradición cristiana, concretamente de los escritos johaneos, para mostrar la religión revelada como complemento y confirmación de la religión natural racional.

El último bloque recoge de forma sintética y sistemático los resultados del análisis histórico: la toma de distancia respecto de la ética teológica, el problema del pensamiento absoluto, la ambigüedad de su filosofía en un contexto místico-gnóstico, propio de un johanismo afectivo, y la concepción cristológica y antropológica, Hijo del ser, que es central en el pensamiento cristiano. El índice bibliográfico, de autores y de temáticas completa el volumen. No cabe duda acerca de la validez y excelencia de este estudio en un momento, como el actual, en el que cobra cada vez más importancia la problemática del Dios immanente al hombre y a la historia, así como la búsqueda de una concepción de la trascendencia que supere la mera disyunción entre el hombre y Dios. Por otra parte, el estudio es una contribución decisiva al estudio del idealismo alemán, además de clarificar muchos de los elementos fichteanos que subyacen a la filosofía de Hegel. Un mayor desarrollo de las implicaciones y correspondencias de Fichte respecto de Hegel y Schleiermacher, a lo largo del estudio histórico, hubiera completado este suferente trabajo.

Juan A. Estrada

TILLIETTE, XAVIER, *Une introduction à Schelling*. París, Honoré Champion, 2007, 159 p., ISBN 978-2-7453-1530-4.

Tilliette ha alcanzado reconocimiento internacional con sus estudios sobre cristología filosófica y los diversos trabajos monográficos en los que muestra el influjo del cristianismo en la filosofía occidental. En esta línea se alinea este tratado sobre Schelling, que cada vez ha ido cobrando más interés como contrapunto crítico a Hegel y también como propulsor de una filosofía de la identidad y del yo, marcada por la tradición cristiana. Esta breve introducción ofrece una síntesis biográfica sobre Schelling, el análisis de la primera y segunda filosofía de la naturaleza, el paso de la filosofía natural a la trascendental, y un estudio más detenido sobre la filosofía de la mitología y del cristianismo, que es el que ha ido cobrando más relevancia en la actualidad. La conclusión con una breve selección bibliográfica y una tabla de materias completa el volumen.

Juan A. Estrada

TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *De ente et essentia. Acerca del ente y de la esencia*. Edibesa. Buenos Aires - Madrid 2007. 141 p. ISBN 978-84-8407-630-8.

Dedicó Santo Tomás este opúsculo a sus hermanos dominicos del convento de París. Les ofrecía una primera versión sintética de las ideas fundamentales de su filosofía; tenía treinta años; su pensamiento estaba en una fase inicial de desarrollo.

En seis breves capítulos explica los términos metafísicos de uso habitual en la época; muestra conocer bien las tesis de Aristóteles, Avicena, Averroes y Avicebrón. La presenta edición bilingüe, está provista también de notas explicativas y alusivas a la filosofía actual. La introducción informa sobre las traducciones y comentarios más recientes de este opúsculo de Santo Tomás.

Una ley de libertad para la vida del mundo. Actas del Congreso internacional sobre la ley natural. JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA, JUAN DE DIOS LARRÚ, JAIME BALLESTEROS (eds.). Collectánea matritensis 4. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2007. 582 p. ISBN 978-84-96318-41-0.

Se publican en este volumen las ponencias, dieciocho, y siete comunicaciones, presentadas en el Congreso Internacional, celebrado en la Facultad de Teología San Dámaso, en los días 22 a 24 de noviembre 2006.

Las ponencias se agrupan en siete secciones. La primera, La verdad del hombre: fundamento y destino, reúne tres ponencias: S. Seifert, *Lo común entre los hombres: la percepción de los fines*; E. Ortiz Lluca, *La luz del don, guía para el hombre*, M. C. Murphy, *La epistemología de los primeros principios de la ley natural*. En la segunda sección, “Y vio Dios que era muy bueno”: la mirada universal del Padre, se ofrecen también tres ponencias: Ph. Rences, *Jesús el ungido, ¿centro de la creación?*, J. Prades, *La verdad del hombre en la manifestación de Cristo*, A. Carrasco, *El significado de la vida en la Iglesia para la cuestión de la “ley natural”*. Dos ponencias componen la tercera sección, El encuentro personal con la verdad: una luz para el hombre: M. Schulz, *La salvación universal y la razón natural según Joseph Ratzinger y Benedicto XVI*, y P. Domínguez, *La verdad que nos libera*. En la cuarta sección, El valor de la persona, L. Rodríguez- Duplá se pregunta, *¿Una ética universal?*, A. M. González, presenta a la *Ley natural, clave del bien humano*, y D. del Pozo Abejón, confronta *Libertad religiosa y libertad humana*. La quinta sección, Experiencia, ley y amor: lo universal en lo concreto, aporta dos ponencias: L. Melina, *Experiencia amor y ley*, y J. J. Pérez-Soba, *Experiencia moral y experiencia religiosa*. En la sexta sección, Los nuevos areópagos y las nuevas voces, J. Wolénski, compara *Ley moral y ley civil*, y E. Schockenhoff, reflexiona sobre *La universalidad del bien y la comunicación entre los hombres*. En la última sección, El fin deseado: una comunidad ética, A. Ollero expone unos *Caminos nuevos para la renovación de la Filosofía del Derecho*, D. Schindler, trata de *El pluriculturalismo dentro del Estado liberal: verdad, ley natural y el drama de la libertad religiosa*, y R. Rovira relaciona dos eclipses, el *Eclipse de la ética, eclipse de Dios*.

Las siete comunicaciones llevan los siguientes títulos: J. M. Antón, *Los bienes fundamentales para la persona. La aportación de Germain Grisez*, J. Ballesteros, *El retorno de la ley natural y los derechos humanos*, S. García Acuña, *La moral: cómo vivir? Racionalidad o irracionalidad en el vivir la vida*, J. M. Granados, *La ley de la fidelidad en el amor sponsal como experiencia moral originaria*, J. Larrú, *El significado teológico de la ley natural a la luz de la encíclica Veritatis splendor*, E. Palomar, *Sin naturaleza no hay solución*, y L. Sánchez Navarro, “Cuánto más vale un hombre” (Mt. 12, 12). *La dignidad humana en Mateo*.

Abren el volumen las relaciones del Cardenal A.M. Rouco, *Los derechos humanos y la dignidad de la persona*, y del obispo de Ratisbona, G. Müller, “Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Gen. 1, 31). *La creación como comunicación en el bien*.

Una presentación más detallada, 19 páginas, de todos estos trabajos la ofrece la *Crónica de un congreso*, firmada por los editores del volumen, en la obertura del volumen. Como allí leemos, dos realidades han guiado el desarrollo del congreso: una visión profunda y positiva abierta a un campo de investigación, y una discusión franca

y sincera de las diversas perspectivas en un enriquecimiento mutuo; de éste participan en alguna medida los lectores de estos profundos estudios.

URBINA, PEDRO ANTONIO, *Filocalía o Amor a la Belleza*. Biblioteca del Cincuentenario. Rialp. Madrid 2008. 264 p. ISBN 978-84-321-3686-3.

La Biblioteca del Cincuentenario, iniciada hace diez años, publica una selección de títulos editados por Rialp en sus primeros 50 años de su existencia; son libros que a juicio de los editores son demasiado buenos para ser olvidados. En este ensayo el autor ofrece las bases para una fundamentación científica de la belleza y del quehacer artístico, y abre un diálogo con la filosofía y la teología.

Desarrolla estas ideas principales: El arte y el hombre, el arte como un hacer, elementos de la obra de arte, el arte en su fin, el fin del arte, consistencia del arte, medios e instrumentos de la creación artística, naturaleza y génesis de la creación del arte bello, orientación del arte, arte y sociedad. Interesantes observaciones hace Antonio Millán-Puelles en el prólogo.

VALENCIA, PEDRO DE, *Obras completas. III. Académica*. Colección Humanistas Españoles 33. Universidad de León. 2006. 504 p. ISBN 978-84-9773-310-6.

Es este el octavo tomo de las *Obras completas* de Pedro de Valencia, que publica la Universidad de León en su prestigiosa *Colección Humanistas Españoles*. El profesor Juan Francisco Domínguez es el editor del texto latino y autor de la traducción castellana de este libro de Pedro de Valencia, del que nos informa previamente sobre sus siete ediciones a partir de la primera en 1596, y de sus cuatro traducciones, una francesa, otra parcial de Menéndez Pelayo, la de Pavón de hace un siglo, y la de Oroz, de 1987; presenta también el juicio que ha merecido de la crítica moderna. En las páginas pares transcribe el texto original latino, y a pié de página en apartados diversos las fuentes y lugares semejantes, y el aparato crítico propiamente dicho. Al pie de las páginas impares, que ofrecen la traducción castellana, encontramos notas sobre los personajes y sucesos aludidos.

Veinte ilustraciones reproducen las portadas de las ediciones del libro y sus traducciones, y de algunos de las obras de autores que cita y estudia Pedro de Valencia. Precede un amplio estudio preliminar del profesor Juan Luis Suárez que informa sobre el problema escéptico en el siglo XVI, del escepticismo y teoría del conocimiento, y del mundo filosófico de Pedro de Valencia.

Excelente y elegante la presentación tipográfica y del volumen.

Varia biológica. Filosofía, ciencia y tecnología. JUAN R. COCA (Coordinador). Colección Contextos 17. Universidad de León. 2007. 260 p. ISBN 978-84-9773-356-4.

Se reúnen en este volumen once trabajos relacionados con el tema enunciado en el título, la filosofía y la biología. Los dos primeros tratan de la filosofía de la biología: José Luis González Recio reflexiona sobre la *Filosofía de la Biología, Biología del conocimiento y Biotecnología*, y Guillermo Foladori estudia las implicaciones sociales de la Nanotecnología en su estudio en que pregunta, *Nanotecnología, salud y pobreza ¿Cuáles son las expectativas?*. Ante los problemas de valores sociales a los que están ligadas la ciencia y la tecnología Juan R. Coca reflexiona sobre *La Biología ante el subdesarrollo*, María Luz González Caamaño sobre *Biotecnología, ética y sociedad*, y Ramón de la Fuente Cid y Xosé Manuel Domínguez Prieto estudian *La justificación moral. Una propuesta zubiriana*. Los trabajos de Adrián Medina Liberty, *Primates, mente humana y evolución del cerebro humano*, de Luciano Espinosa Rubio, *La naturaleza bio-cultural del ser humano: el centauro-ontológico*, y Tito A. Varela, *ADN*

móvil y evolución, consideran aspectos diversos de la naturaleza humana, producto de la naturaleza y productora de cultura. Lourdes Gordillo Álvarez-Valdés reflexiona sobre *La alienación del cuerpo y las patologías de la sexualidad*. Guillermo Lorenzo González se pregunta: *¿Es el lenguaje una adaptación?*, mientras que Juan Ramón Álvarez trata de la *Semiotización de la naturaleza y naturalización de la cultura. Un quiasmo en el pensamiento biológico*. El conjunto del volumen es una muestra de lo que vaticinó C.P. Snow hace casi un siglo, que la biología daría que pensar en el futuro tanto o más que la física en los primeros años del siglo pasado.

VARO ZAFRA, JUAN, *Alegoría y metafísica*. Biblioteca de Humanidades/Teoría y crítica literarias. Monográfica. Universidad de Granada. 2007. 676 p. ISBN 978-84-338-4566-5.

El autor ofrece una investigación histórica sobre la relación entre “metafísica”, en sus sentidos diversos, y “alegoría”, en la que señala tres realidades, una forma de exégesis, una figura retórica, y un género literario. Divide este recorrido histórico en tres secciones. En la primera estudia *La alegoría en la antigüedad grecolatina*, los escritores del siglo VI a. C., Platón, Aristóteles, en los clásicos latinos, y la alegoría neoplatónica. En la segunda sección trata de *La alegoría cristiana*, y en ella la alegoría judeo-platónica y Filón, la polémica entre Alejandría y Antioquía, en Agustín de Hipona, la alegoría deliberada, el alegorismo universal, los cuatro sentidos de la Escritura y algunos rasgos fundamentales de la mística medieval. La tercera sección la dedica al estudio de *La alegoría y la estética moderna*, en Kant, Schelling, Hegel, neokantianos, Todorov, Walter Benjamin, Paul de Man, Gadamer y Vattimo. Cierra su introducción con estas significativas palabras: «La conclusión final de nuestro trabajo es que no hay conclusión posible. Nada concluye: la metafísica, tantas veces dada por muerta, resucita bajo nuevas fórmulas; la alegoría revive apuntando al vacío, al lector definitivamente como un horizonte conocido sólo en su insoluble lejanía».

9. Historia

Atlas histórico de la cultura medieval, edición a cargo de ROBERTO BARBIERI. San Pablo. Madrid 2007. 279 p. ISBN 978-84-285-3135-1.

Quien va recreando la vista lentamente en las páginas de esta espléndida y artística publicación advierte cómo surge en él la admiración y el interés por la cultura medieval; la presentación que de ella hace este *Atlas* es muy acertada y completa. Son 57 capítulos de breve texto y abundancia de vistosas y selectas reproducciones de mapas, libros, monumentos, de cada uno de los períodos que se van estudiando; no hay página que no esté iluminada por alguna o varias obras de arte. De vez en cuando son páginas enteras, de su gran formato, las que nos ofrecen las mejores muestras de la cultura medieval. Son 23 los especialistas universitarios que han colaborado en el volumen.

Este *Atlas* es un instrumento de orientación cultural gracias a la abundante cartografía y a las imágenes que ilustran los diferentes pasajes y momentos de la historia de más de un milenio. Recorre temas generales sobre el trasfondo de las principales etapas de la historia político-social: la concepción, elaboración y transmisión del saber, la producción jurídica, el arte, el monacato, los mendicantes, la vida religiosa y litúrgica. Con planos, mapas y referencias a las imágenes artísticas como vehículos de conocimiento visual, manuscritos, códices y fotografías, se ilustran y documentan muchos siglos de historia; se pone al descubierto un gran patrimonio cultural, y también se reconocen sus conflictos, rupturas y contrastes.

Es un volumen más de esta valiosísima colección que tan reconocido prestigio y mérito da a sus editores.

BARRIOS ROZÚA, JUAN MANUEL, *Iconoclastia. 1930-1936. La ciudad de Dios frente a la modernidad*. Universidad de Granada. 2007. 440 p. ISBN 978-84-338-4632-7.

El autor, doctor en Historia del arte y profesor de la Universidad de Granada, ha publicado numerosos estudios sobre la gestación de los sentimientos iconoclastas y la destrucción del patrimonio histórico de la Iglesia. En este libro estudia esa iconoclastia en los años de la segunda república española, y deja para otra publicación «la devastadora oleada iconoclasta de los primeros años de la guerra». Subrayando los extremos contendientes en esta lucha presenta estos acontecimientos como un conflicto secular entre una sociedad tutelada por el clero -la ciudad de Dios- y una modernidad laicista y revolucionaria, aunque también matiza los diversos grados de adhesión a esos extremos de muchos de los que intervinieron en esa lucha ideológica, clérigos y políticos.

En sucesivos capítulos desarrolla esa oposición y la iconoclastia del bando revolucionario; en ellos expone y apunta explicaciones del clericalismo y el anti-clericalismo en los meses de la crisis posteriores a la dictadura de Primo de Rivera, la quema de conventos, el laicismo y clericalismo en el bienio republicano-socialista, la restauración y resistencia en el bienio derechista, el laicismo fáctico en los meses de febrero a julio de 1936.

Aporta datos principalmente de Granada y su provincia, de sus periódicos, de sus sucesos. Reproduce gráficamente no pocos de los dibujos caricaturescos de esos años, y de los destrozos de templos e imágenes perpetrados por los iconoclastas de Granada.

FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, CONCEPCIÓN, *Carmina Latina Epigraphica de la Bética Romana. Las primeras piedras de nuestra poesía*. Universidad de Sevilla 2007. 393 p. ISBN 978-84-472-1087-9.

En el marco de trabajo del volumen XVIII del *Corpus Inscriptionum Latinarum*, se presenta esta edición y comentario de la poesía epigráfica latina de los *conuentus* de la Bética romana, que aborda por vez primera la recuperación de unos textos poéticos, escritos en latín por autores anónimos, hasta ahora dispersos, e incluso inaccesibles en algunos casos. El volumen ofrece un *corpus* completo y actualizado de los *Carmina Latina Epigraphica* de la Bética, estudiados desde una perspectiva estrictamente filológica: sus resultados son nuevos datos sobre fonética, morfología, sintaxis, prosodia, métrica, literatura y estilística de esta producción poética, y también nuevos datos históricos, sociales y culturales sobre la población presente en estas inscripciones. La introducción informa sobre el estado actual de la poesía epigráfica latina, la metodología del trabajo, el material que se edita y comenta, y describe el *corpus*, su detallado análisis, la edición y el comentario filológico. De cada una de las piezas, tomadas de los *conuentus* de Jerez, Córdoba, Cádiz y Sevilla se indica la procedencia, lugar de conservación, descripción del soporte, bibliografía, texto, aparato crítico, comentarios, traducción y cronología; cincuenta fotos ilustran los estudios.

La bibliografía reúne más de cuatrocientos títulos. Dieciséis detallados índices culminan esta profunda y amplísima investigación.

FERRER BENIMELLI, JOSÉ ANTONIO, *Jefes de gobierno masones. España 1868-1936*. La Esfera de los libros. Madrid 2007. 390 p. ISBN 978-84-9734-665-8.

El autor, reconocido especialista en la institución e historia de la masonería, presenta la relación que tuvieron con la masonería diez jefes de gobierno en España,

desde la revolución de setiembre de 1868 hasta el 18 de julio de 1936; cuatro de ellos son del siglo XIX, Prim, Ruiz Zorrilla, Sagasta y Moret, y seis del cercano siglo XX y relevantes figuras de la segunda república española, Azaña, Lerroux, Martínez Barrio, Samper, Portela Valladares y Casares Quiroga.

Con abundantes datos, tomados de las fuentes más fidedignas e internas de la masonería, muestra la diversa vinculación y entrega a la masonería de estos personajes; por ejemplo, el poco entusiasmo de Azaña por su afiliación a la masonería en la que no pasó del grado inicial, y que confesó de la ceremonia de su ingreso en la masonería, «No me importó nada aquello y durante los preliminares estuve tentado de marcharme», hasta Diego Martínez Barrio, que desarrolló una gran actividad en la vida de la masonería española y llegó a ser Gran Maestre del Gran Oriente Español con el grado 33. Informa también el autor sobre las disensiones en el seno de la masonería española y de las encontradas tendencias respecto a la actividad política de sus miembros; muchos de ellos, y también Martínez Barrio al final de su vida, rechazaban la implicación de la masonería en la política.

En el epílogo del libro insiste el autor en estas ideas, poco difundidas aún entre los que escriben sobre la historia de aquellos años.

FRANCESCHINI, ADRIANO, *Presenza ebraica a Ferrara. Testimonianze archivistiche fino al 1492*. Leo S. Olschki. Firenze 2007. 495 p. ISBN 978-88-222-5741-3.

Adriano Franceschini, autor de un importante estudio, tres volúmenes, sobre los artistas en Ferrara, al fallecer en 2005 dejó incompleta esta gran obra sobre la presencia hebrea en Ferrara, que Paolo Ravenna ha llevado a término. Se presentan, y en no pocos casos se transcriben, 1.328 documentos sobre asuntos referentes a los judíos en Ravenna desde 1227 a 1492; tratan de su actividad comercial, artesana, financiera, inmobiliaria, religiosa, cultural, etc. De no pocos de estos documentos se ofrece una reproducción fotostática. De cada documento se indica la fecha y a ser posible el lugar donde se redactó, los datos del archivo en que se encuentra y en su caso, los datos de su publicación impresa. Michele Luzzati en la Introducción informa de la historia, contenido y otros datos de estos documentos, y analiza y valora la obra de Franceschini.

Oportunos índices finales facilitan en gran manera la consulta de esta copiosa y variada documentación. La presentación de alta calidad y elegancia responde al valor intrínseco de su contenido.

RAMOS CENTENO, VICENTE, *Europa y el cristianismo*. BAC. Estudios y ensayos. Filosofía y ciencias. 100. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2007. 143 p. ISBN 978-84-7914-888-1.

Como subraya el autor «éste es un libro de filosofía, no de teología, aunque en él se hable mucho del cristianismo». El subtítulo determina más su orientación: Fe cristiana, salud de la razón y futuro de Europa. En sucesivos capítulos desarrolla las ideas fundamentales: la creciente insatisfacción, la vinculación del cristianismo con la razón, el antisemitismo y el ateísmo, la educación y el laicismo, el cristianismo y la libertad, y el cristianismo y el futuro de Europa. Apoya sus reflexiones sobre algunos filósofos de nuestro tiempo, como Hegel, Bloch, Simone Weil, Maritain y otros.

El estilo es de tono marcadamente apologético y combativo.

ROSSER LIMINANA, PABLO, *El yacimiento arqueológico "Tossal de les basses". Seis mil años de historia de Alicante*. Ayuntamiento de Alicante. 2007. 126 p.

La presente publicación es fruto de la exposición que bajo el título indicado presentó algunas de las muchas piezas arqueológicas que se han ido exhumando

en esas excavaciones. Este catálogo se limita a presentar las diversas épocas que se han documentado y las piezas expuestas. Esas épocas son neolítico, ibérico, romano-alto imperio, romano tardo-antiguo, islámico, moderno. Las última cuarenta páginas ofrecen, en excelente reproducción y presentación, el catálogo de piezas expuestas.

Es muy grato el anuncio que se hace de una próxima publicación en tres tomos que expondrá con detalle el análisis de los distintos horizontes culturales documentados, el registro del material exhumado y otras series de aspectos y análisis disciplinares realizados.

ROSSER LIMIÑANA, PABLO, *Les Torres de les Terres Planes*. Ayuntamiento de Alicante. 2007. 69 p. ISBN 978-84-87367-50-2.

Esta publicación es el catálogo de una exposición promovida por el Ayuntamiento de Alicante. El arqueólogo y técnico conservador del Patrimonio Cultural de Alicante, D. Pablo Rosser introduce la exposición con un estudio sobre "Las incursiones berberiscas y las torres defensivas en la huerta de Alicante".

En la parte expositiva, en tres secciones -la situación geográfica, el sentido de las torres defensivas, la casa humaniza la torre, Juan Cazorla reproduce en acuarelas esas torres, y Luis Soler las describe y realza sus méritos, a veces en verso, otras en prosa literaria.

SAURET, TERESA, *Política Cultural y Coleccionismo Municipal*. Mupam Investigación. Málaga 2007. 91 p. ISBN 978-84-89883-96-3.

El Museo del Patrimonio Municipal (MUPAM) tiene un plan editorial en el que como quinta dirección figura, dentro de las actividades del Departamento de Investigación, Información y Formación, la colección *Mupam investigación*, cuyo primer libro es el presente. En él informa la autora sobre la historia de la colección municipal, analizando las razones de su existencia y la ausencia o presencia de una política cultural que explica la adquisición de las obras.

En el capítulo primero presenta las características y antecedentes históricos de la Colección Municipal; en el segundo describe los pasos en el siglo XIX hacia la configuración de una política cultural planificada, y en el tercero destaca el paso en el siglo XX desde una política cultural desorganizada a la estructuración de los grandes proyectos culturales, y describe las características del conjunto de piezas de ese siglo.

Bellas muestras de esas obras de arte, reproducidas en color, acompañan al texto. Cierra el libro una bibliografía muy ajustada al tema expuesto..

Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa. Coordinadores: IACOB M. HASSÁN, RICARDO ÍZQUIERDO BENITO, Editor literario: ELENA ROMEO. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Col. Humanidades nº 96. Cuenca 2008. 610 p. ISBN 978-84-8427-553-4.

Este volumen recoge quince conferencias y dos mesas redondas que se tuvieron en el XV Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardi de la Universidad de Castilla-La Mancha, setiembre 2005, organizado por la Asociación de Amigos del Museo Sefardí. Figura en primer lugar el *Homenaje a Ana (za"l)*, Ana Riaño, fallecida, por Iacob M. Hassán, que también falleció poco después.

Tres conferencias se dedicaron a la lengua sefardí en sus diferentes fases: Laura Minervini *Formación de la lengua sefardí*, Beatrice Schmid, *La lengua sefardí en su plenitud*, y Dora Mancheva *La lengua sefardí en su decadencia*. En cuanto a la

literatura de transmisión escrita Elena Romero propuso una visión panorámica *Historia y literatura* del período, Francisco Javier Pueyo trató de la *Biblias romanceadas y en ladino*, Jacob M. Hassá, de *La prosa rabinica*, Aitor Garía Moreno, de *Maases del Meám lo éz*, Angel Berenguer Amador de *El género literario de las coplas*, Rosa Asenjo de la *Narrativa patrimonial y de autor*, Elena Romero, *La literatura dramática*; y se aportó la conferencia de Ana María Riaño sobre *La prosa histórica en lengua sefardí*.

Sobre otros temas trataron, José Manuel Pedrosa, *El cancionero y el romancero tradicional: identidades y mestizaje*, y Edwin Seroussi, *Poesía y música sefardí*; como complemento Alberto Pimenta presentó e ilustró con cantos los *Romances en jaquetía en el despertar de mi vida*, romances sefardíes de la tradición de la zona del Estrecho de Gibraltar.

Hubo dos mesas redondas, una sobre la enseñanza de la lengua y literatura sefardíes, y otra sobre el futuro de la lengua sefardí. Fernando Díaz Esteban pronunció la conferencia de clausura sobre la *Literatura de los sefardíes occidentales*.

Agradecemos el gran esfuerzo que ha exigido a la editora la publicación de estas investigaciones que abren un buen panorama sobre la literatura y lengua de nuestros parientes sefardíes.

10. Otras materias

CHESTERTON, GILBERT KEITH, *El Pozo y los Charcos*. Edibesa. Madrid 2008. 286 p. ISBN 84-8407-684-9.

Es la última obra publicada en vida de G. K. Chesterton, y la traduce y acompaña de notas Horacio Velasco Suárez de la Sociedad Chestertoniana Argentina. «Quizás en ningún otro libro salido de su mente sea tan clara su vocación de ser simplemente “un alegre periodista”. Los temas que toca en todos los ensayos, -son cuarenta-, están, sin excepción tomados de las noticias que se sucedían con sin igual rapidez en los días del ensombrecido crepúsculo de Europa en los prolegómenos de la segunda guerra mundial».

Se trata de un libro con espíritu polémico que refleja la lúcida postura de un hombre de fe ante el mundo que le tocó vivir.

DON JUAN MANUEL, *Obras completas*. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2007. 1007 p. ISBN 978-84-96452-35-0.

Con la sobria elegancia característica de esta *Biblioteca Castro* se ofrece al lector esta nueva edición de las obras del Infante Don Juan Manuel. En la introducción Carlos Alvar informa sobre la vida del Infante y sobre cada una de sus ocho obras que reproduce el volumen. Apunta unas breves indicaciones sobre su originalidad artística e informa sobre la tradición manuscrita de estas obras y de los manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid que las conservan.

La edición se ha realizado a partir del ms. 1356 para la *Crónica abreviada*, y 6376, para las otras siete obras, y se han cotejado con la transcripción que hizo J. M. Blecua en la edición, 2 volúmenes, Gredos, Madrid 1982 y 1983. Añade el editor la relación de los repertorios bibliográficos, de las ediciones facsímil, y de los estudios sobre las obras de Don Juan Manuel. Reproducciones de portadas o de hojas ilustran los comienzos de los libros.

Sigue, pues, adelante la publicación de esta *Biblioteca Castro* que tanto satisface a los lectores y contribuye al conocimiento de la cultura española.

GARCÍA GUTIÉRREZ, FERNANDO, *El arte de Japón. Lo Sagrado, lo Caballeresco y otros temas*. Japón y Occidente III. Guadalquivir Ediciones. Sevilla 2008. 258 p. ISBN 84-8093-162-0.

El autor ya publicó en 1967 en la *Summa Artis. Historia General del Arte*, de Espasa-Calpe el volumen XXI, *El Arte del Japón* (9ª edición 1999), y además de otros libros sobre aspectos diversos del arte japonés, ha publicado una trilogía: *Japón y Occidente. Influencias recíprocas en el arte* (Sevilla, 1990), *La arquitectura japonesa vista desde Occidente* (Sevilla 2001), y este tercer volumen que ahora presentamos.

Sus cinco primeros capítulos ofrecen el fruto de su interpretación personal sobre temas concretos de lo sagrado y caballeresco en el arte del Japón, *Lo sagrado en el arte japonés*, *El mundo caballeresco en Japón y su reflejo en el arte*, dos temas de la época Heian (794-1192), *La Mujer en el período Heian*, y *la representación de los infiernos budistas en la pintura japonesa del siglo XI*, y *Simbolismo cromático en el arte japonés y su influencia en el arte occidental*.

Una segunda sección nos ofrece unos temas de autor o tiempo concretos: *El período de Momoyama (1573-1616)*, *El arte de las lacas japonesas*, *Arte nuevo para una sociedad nueva. La era de los Tokugawa: 1615-1868*, y *La pintura de Hokusai y su influencia en Europa*.

Los otros capítulos trazan buena parte de la historia de la recíprocas influencias artísticas entre Japón y Occidente: *Los primeros encuentros del arte japonés con el de Occidente*, *Relaciones culturales entre Sevilla y Japón y su manifestación en el arte*, *Influencias mutuas entre el arte japonés y el occidental*, *Influencia del cristianismo en la pintura contemporánea de Japón*, muestra este último capítulo de la enculturación de temas cristianos en el Japón.

Ofrece también el volumen un total de 206 excelentes reproducciones de las obras de arte que explica el autor y en las que estriba sus sugerentes explicaciones; no son frías y distantes elucubraciones las que confía el autor a estas elegantes páginas; como dice la Dra. Elena Barlés en el Prólogo, el autor ha aprendido y comprendido el arte japonés con su mente y con su corazón.

GUILLÉN CABAÑERO, JOSÉ, *Diario íntimo de un político. Los últimos meses de la vida de Marco Tulio Cicerón*. Universidad Pontificia de Salamanca. 2008. 241 p. ISBN 978-84-7299-788-2.

El benemérito profesor de Latín de la Universidad Pontificia de Salamanca describe la agitada vida de Cicerón desde el asesinato de César, 15 de marzo del 44 a. C. hasta el 7 de diciembre del 43 a.C., día en que es asesinado. Toma los datos de sus cartas, de sus intervenciones en el senado, ante el pueblo, o de sus escritos de filosofía. Pero no le da la forma de una biografía, sino de un “diario”, que como indica el autor, lo es «de la efusión vital, del afecto, de la emoción interna, que las almas extrovertidas tienen necesidad de fijar en el papel, con la confianza de que nunca las leerá nadie».

Siguiendo plenamente la ficción, «llegará un momento, hacia julio del 43, en que el pulso trémulo del proscrito por los triunviros M. Antonio, Octavio y Lépido, nos deje trazados unos rasgos casi indescifrables, o en que las páginas correspondientes de sus jornadas aparezcan enteramente en blanco. Es ya el pobre perseguido que vagabundea de una villa a otra, de un paraje a otro, temiendo que la muerte violenta le sorprenda en cualquier instante. No tiene ni el más sencillo cartapacio al que pueda confiar la hoja de sus emociones».

No podemos menos de admirar la “ocurrencia” del benemérito y admirado catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca de ofrecernos en formato tan original el fruto de sus largos años de contacto con el maestro Marco Tulio Cicerón, y

le agradecemos que nos haya dado la oportunidad de disfrutar una vez más de su saber y de su “sapientia”.

Homenaje a María Angustias Moreno Olmedo. MARÍA DEL CARMEN CALERO, JUAN M^a DE LA OBRA, MARÍA JOSÉ OSORIO (eds.). Universidad de Granada 2006. 945 p. ISBN 84-338-3934-9.

Cuarenta seis amigos muestran su afecto y admiración a la profesora de la Universidad de Granada y Directora del Archivo del Patronato de la Alhambra. Los artículos están clasificados en siete secciones, que muestran la amplitud temática del volumen: I *Paleografía, Diplomática y Sigilografía*, II. *Genealogía y Heráldica*. III. *Epigrafía*. IV. *Archivo históricos*. V. *Historia, Arte y Arqueología*. IV. *Archivo históricos*. *Biblioteconomía y Documentación*. VII. *Miscelánea*. Destacamos los que tratan temas más relacionados con nuestra revista.

En la sesión I, encontramos el trabajo de M^a Luisa García Valverde sobre *Los libros de gastos de la contaduría arzobispal, siglo XVI*; en la sección IV, los estudios de M^a del Carmen Calero y Francisco J. Crespo sobre *El Colegio de San Dionisio Areopagita del Sacromonte de Granada. El fondo documental*, y el de Rosario Jiménez Vela y Consuelo de las Mercedes Martín sobre *El Archivo histórico de la Universidad de Granada*; en la sección V, el trabajo de M^a del Mar Guzmán sobre *Dotación económica de la parroquia de Santa María de la Alhambra en 1509*.

Nuestra revista, Archivo Teológico Granadino, se siente muy honrada presentando este homenaje al que se une cordialmente.

LAISNEY, VINCENT PIERRE-MICHEL, *L'Enseignement d'Aménémopé*. Studia Pohl: Series Maior 19. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2007. 405 p. ISBN 978-88-7653-634-2

Aunque desde hace casi un siglo se han sucedido publicaciones sobre el papiro BM 10474, los nuevos y numerosos trabajos sobre la gramática del neo-egipcio han hecho necesaria, según el autor, un nuevo estudio sobre *L'Enseignement d'Aménémopé*. En él hace primero una presentación del texto, un comentario gramatical, y un comentario del prólogo y de cada uno de los treinta capítulos y del colofón, en los que divide el texto. Añade algunas notas sobre su contenido, sobre la curiosa coincidencia de algunas de sus sentencias con Proverbios 22, 17- 23, 11, sobre el monoteísmo de este papiro, y sobre su métrica. Ofrece luego una traducción seguida de todo el texto. Muy abundante la bibliografía. En dos anexos trata de *nṯr* con y sin artículo, y sobre el uso de sufijos y del adjetivo posesivo para expresar la posesión. Añade la transcripción jeroglífica del texto egipcio.

Cierran el libro los índices egipcio, de otras palabras en otras lenguas, de citas, bíblico y general.

Le baroque luthérien de Jean-Sébastien Bach. Sous la direction de PHILIPPE CHARRU. Éditions Facultés Jésuites de Paris. 2007. 133 p. ISBN 978-2-84847-014-6.

Encontramos en este volumen las actas del coloquio organizado por el Centre Sèvres de Paris en el marco del primer *Europa Bach festival*, que tuvo lugar en Paris y en Île-de-France desde setiembre a diciembre del 2005. En primer lugar ofrece la presentación que Philippe Charru hizo del concierto, que explicó cómo se puede apelar de luterano el estilo barroco de la música de Bach e introdujo las diversas piezas del concierto. Una segunda sección aporta las seis conferencias tenidas el 3 de diciembre. Gilles Chantagrel explicó la *Génesis de un estilo: la música tiene la palabra*; Hubert Guicharrouse se interrogó sobre *La función de Cantor. Una posición inconfortable?* Marianne Massin trató de las *Apuestas filosóficas de una*

aproximación estilística de la obra de arte. Philippe Charru reflexionó sobre *Cuando el estilo traspone las fronteras de lo sagrado y de lo profano*. Marc Lienhard trató de *La recepción de las tradiciones místicas en el luteranismo del siglo XVII*. Christoph Theobald analizó *La teología del estilo de Bach o el arte de una hospitalidad sin límites*.

El conjunto de estas conferencias y de sus diversos puntos de vista pretenden responder al calificativo de luterana dado a la música barroca de Juan Sebastián Bach.

MARTIN, JAMES, S.J., *A Jesuit Off-Broadway. Center Stage with Jesus, Judas, and Life's Big Questions*. Loyola Press. Chicago 2007. 252 p. ISBN 978-0-8294-2582-6.

Los redactores de la obra teatral *Los últimos días de Judas Iscariotes* pidieron a un joven jesuita sacerdote, James Martin, que les asesorase en su trabajo; en este libro cuenta las incidencias de este trabajo de colaboración suyo en los primeros meses de 2005. Pero esta narración le da pie para exponer las instrucciones que sobre Jesús y los personajes del Nuevo Testamento dio a sus interlocutores, el origen de esos conocimientos suyos, y también su trato con los actores que iban a actuar en el teatro; éstos le fueron contando las vicisitudes de su vida, sus creencias y experiencias religiosas; a su vez el joven sacerdote recibió un profundo impacto religioso de esas charlas, y no pocas veces las confronta con la espiritualidad ignaciana y sus experiencias en la vida religiosa. La obra teatral fue una representación muy original, que incluyó además profundas reflexiones sobre la desesperación de Judas, el arrepentimiento, el perdón de Dios, etc.

Minerva sevillana. El grupo poético de los siglos XVIII y XIX. Edición, introducción y notas de ROGELIO REYES CANO. Fundación José Manuel Lara. Clásicos andaluces. Sevilla 2008. 456 p. ISBN 978-84-96824-34-8.

En un iluminador estudio introductorio el editor expone la vida cultural de Sevilla en la segunda mitad del siglo XVIII: la restauración de la excelencia poética y el concepto de Escuela poética sevillana, basándose principalmente en los seis escritos de Eduardo Adrián Vácquer, Manuel M^a de Arjona, Félix José Reinoso, José Blanco White, Manuel M^a del Mármol, y de Alberto Lista, que luego reproduce como apéndices. Presenta también a estos cinco últimos, poetas, y más brevemente a Francisco de Paula López de Castro, Félix M^a Hidalgo, José M^a Roldán y José Marchena; ve la continuación de esta escuela sevillana en la prehistoria lírica de Bécquer.

En la antología de textos incluye 15 composiciones de Manuel M^a del Mármol, 10 de Manuel M^a de Arjona, 8 de Félix J. Reinoso, 29 de Alberto Lista, 21 de José Blanco White, 3 de Francisco de Paula López de Castro, 2 de Félix M^a Hidalgo, 8 de José M^a Roldán y 12 de José Marchena.

MONDÉJAR, JOSÉ, *Estudios de historiografía lingüística*. Universidad de Granada. 2007. 404 p. ISBN 978-84-338-4553-5.

Agradecemos al autor que haya reunido en este volumen ocho interesantes artículos suyos editados ya en otras publicaciones. El primero trata de *Lingüística e Historia*, como ciencias que tienen unos objetos de investigación propios y unas metodologías específicas que se plasman en corrientes y campos de estudio según los intereses científicos de cada época. En los dos siguientes estudios, capítulos, presenta la figura y obra de Bernardo J. de Alderete, del que aporta muchos datos biográficos y de sus estudios y once documentos inéditos, y al que confronta con Gregorio López Madera; el capítulo cuarto expone el pensamiento lingüístico de Juan Huarte de San Juan, su

biografía y pensamiento lingüístico; el quinto capítulo trata del “espejo”, del “vulgar” y de “lexicología” en la *Introducción al símbolo de la fe* de Fray Luis de Granada; el estudio sexto presenta la teoría y práctica en la obra de los romanistas andaluces del vulgar, siglos XV y XVI; el capítulo séptimo analiza comparativamente la macro y micro estructura del *Universal Vocabulario en Latín y en Romance* de A. de Palencia y del *Diccionario latino-español* de Nebrija. El último capítulo expone la figura de traductor y lexicógrafo de Alfonso X el sabio.

Muñoz Degrain y las poéticas paisajísticas fin de siglo en Málaga. Textos de TERESA SAURET. MUPAM. Sala de exposiciones temporales. Ayuntamiento de Málaga. 2007. 114 p. ISBN 978-84-96055-28-5.

Del 10 de diciembre de 2007 al 30 de marzo de 2008 estuvo abierta la exposición de la pintura paisajística de Antonio Muñoz Degrain. En este volumen, sobrio y artístico, la comisaria de la exposición, además de la introducción, ofrece unas aportaciones a la biografía de Muñoz Degrain y estudia el paisajismo del fin del siglo XIX en Málaga. El catálogo reproduce seis pinturas de Muñoz Degrain y siete de otros pintores; de cada una se ofrecen los datos y su estudio, ilustrado con ras reproducciones de pinturas del autor y tema; al final encontramos la bibliografía del estudio.

NODIER, CHARLES, *Dictionnaire raisonné des onomatopées françaises*. Edition établie, présentée et annotée par JEAN-FRANÇOIS JEANDILLOU. Langue et Cultures, 40. Droz. Genève. 2008. 315 p. ISBN 978-2-600-01167-9.

Es una nueva edición del libro que Nodier publicó en París hace doscientos años; se reproduce la segunda edición, 1828, aunque el editor indica en notas las variantes entre las dos ediciones. Más de ochocientas notas históricas y críticas ha añadido el editor, que es autor también de una introducción y de la bibliografía al fin del volumen.

La edición reproducida de Nodier tiene un amplio prefacio, e incluye en un apéndice la obra de Nodier *Albi Ovidii Juventini Elegia de Philomela*, preliminares, texto latino, 29 anotaciones sobre ese texto, la traducción del Abbé de Marolles, y un índice general de las onomatopeyas.

Es un libro muy curioso del que se ha dicho que «va un poco demasiado lejos», cuando indica que la onomatopeya es la fuente única de todas las lenguas. No solamente aduce todas las onomatopeyas francesas indudables, sino que restituye ese carácter a otras muchas que lo habían perdido con el uso, e indica otras muchas en las que el carácter onomatopéyico esta menos marcado.

Prälat-Schleier-Jahrbuch. Studien zu Leben, Wirken und Werk von Johann Martin Schleyer (1831-1912), Pfarrer, Schriftsteller, Autor des Volapük. Band I, 2008. 237 p. ISSN 1866-1211.

Los pocos que conocen hoy en día a Johann Martin Schleyer es como fundador de la lengua auxiliar internacional Volapük. Sin embargo su vida fue mucho más rica y compleja, como se puede ver en esta obra. Fue escritor, poeta, se interesó por la música, por toda clase de idiomas, por la astronomía... y por Calderón (p. 100). Pero sobre todo fue un sacerdote católico muy celoso en las distintas parroquias en las que trabajó. Fundó y dirigió *Sionsharfe*, una «Revista mensual de poesía católica», según su subtítulo, indicando con ello su doble fin de promover la poesía católica y dignificar el catolicismo. Durante el *Kulturkampf*, el combate que con el que el canciller Otto von Bismark se enfrentó a la Iglesia católica, Schleyer fue arrestado y condenado a cuatro meses de cárcel (en 1875) por predicar contra el socialismo. En 1894 León XIII lo hizo prelado doméstico de la casa pontificia. Conocía unas treinta lenguas y se interesó por

más de ochenta. Pero sobre todo Schleyer se hizo famoso por la creación en 1879 de la lengua artificial Volapük, que a sus comienzos tuvo un éxito fulminante. Se celebraron congresos de Volapük en Friedrichshafen (1884), Munich (1887) y París (1889). En el último participaron unas 200 personas que solo hablaban en Volapük. Ese año contaba con 283 clubs, 25 publicaciones periódicas y 316 gramáticas y diccionarios en 25 lenguas. Aunque es cierto que igual de rápida fue su caída, sobre todo por la aparición del Esperanto en 1887, bastante más sencillo y racional. Hoy en día la idea de una lengua auxiliar internacional ha perdido el prestigio y el brillo de los que gozó a fines del siglo XIX y comienzos del XX, pero hay que saber que Schleyer, un filántropo al fin y al cabo, creó también un alfabeto táctil para sordos y ciegos y un sistema de escritura mundial (un *Weltalphabet*). Las ideas eran buenas, y fue un precursor, pues hoy el alfabeto Braille para ciegos y el Alfabeto Fonético Internacional son un hecho. Se interesó, pues, por tres medios de comunicación internacional, de los cuales dos han encontrado su camino, y en ese contexto hay que entender los intentos por crear una lengua internacional construida, que también habría podido triunfar. Solo autores importantes tienen una revista dedicada a ellos.

Este anuario, como indica su título, está más orientado a Schleyer que a la lengua que creó. Y, si trata de esta, es desde el punto de vista histórico y no lingüístico. Como en el interesante artículo de Hauptenthal, que presenta en paralelo el itinerario del Volapük y del Esperanto. Consta también de un artículo sobre su revista «católica» de poesía *Sionsharfe*. Empieza el tomo con un artículo sobre Schleyer y la mujer que llevó su casa, escrito por el hijo de esta, lleno de vivos recuerdos. Se rescata el escrito biográfico que Rupert Kniele publicó en 1888-1889 sobre Schleyer, extenso y con la frescura de lo inmediato, puesto que vivía el biografiado. Y Hauptenthal publica por primera vez la autobiografía que el fundador del Volapük había dejado manuscrita. El volumen se cierra con un estudio sobre la familia, que Johann Philipp Schleyer (1802-1894), el padre de nuestro Johann Martin Schleyer, escribió en 1887, y que Meinhold Schleyer publica y provee de una genealogía. Como se puede ver, este volumen tiene un gran valor para la recreación de un personaje y su época a partir de fuentes, generalmente manuscritas, de gran valor testimonial.

El editor del volumen es Reinhard Hauptenthal, bien conocido por su incansable labor historiográfica sobre el Esperanto, el Volapük y las lenguas internacionales. Además ha cuidado la edición de estos artículos, con presentaciones y numerosas notas a pie de página, por ejemplo biográficas sobre los personajes que se mencionan. Bibliografías, fotos, reseñas y un detallado informe de las actividades del Prälat-Schleyer-Komitee para su beatificación completan este volumen, por otra parte, muy cuidado tipográficamente.

G. M. Verd

ROTH, NORMAN, *Dictionary of iberian jewish and converso Authors*. Aben Ezra Ediciones, Madrid. Universidad Pontificia de Salamanca. 2007. 765 p. ISBN 978-84-88324-29-0.

El profesor Norman Roth, ferviente investigador del judaísmo hispano, nos ofrece en esta obra un auténtico arsenal de datos, un abundante repertorio de información sobre los autores judíos hispanos, sus obras, sus ediciones, sus traducciones, sus estudios. En la introducción el autor trata de la presencia de los judíos en España y su actividad cultural; informa también de la elaboración tenaz de su obra durante más de treinta años, y de otras publicaciones sobre este tema.

En el diccionario se contienen más de 69 obras anónimas y Biblias escritas o impresas por judíos en España, *Haggadot* de Pascua y obras litúrgicas, y la relación de 431 autores, sus datos biográficos y de sus obras, ediciones y traducciones. Incluye también una bibliografía de las obras citadas con frecuencia y un índice de temas y de los lugares de residencia de los autores.

Lamenta el autor no haber podido publicar la obra en español, pero hubiera requerido mucho tiempo traducir cada una de las particularidades al español. Basta hojear el libro para admirar el mérito de su autor; los estudiosos le agradecen y admiran por este instrumento de trabajo que les ofrece, imprescindible para sus estudios.

TIRSO DE MOLINA, *Obras completas*, V, *Tercera parte de las Comedias*. Edición de M^a del Pilar Palomo y Teresa Prieto. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. 2007. 1299 p. ISBN 978-84-96452-37-4.

El presente volumen reproduce con sobria elegancia el texto de la *Tercera parte de las Comedias del Maestro Tirso de Molina*, recogidas por Don Francisco Lucas de Ávila, sobrino del autor, e impresa en Tortosa, en 1634. Son doce esas comedias: *Del enemigo, el primer consejo*; *No hay peor sordo...*; *La mejor espigadera*; *Averigüelo Vargas*; *La elección por la virtud*; *Ventura te dé Dios, hijo*; *La prudencia en la mujer*; *La venganza de Tamar*; *La villana de la Sagra*; *El amor y el amistad*; *La fingida Arcadia*; *La huerta de Juan Fernández*.

El prólogo de M^a del Pilar Palomo subraya los rasgos más característicos de estas comedias, su historia, el ambiente que reflejan, el influjo que han ejercido posteriormente.

UNAMUNO, MIGUEL DE, *Obras completas*, VII. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2005. 623 p. ISBN 84-96452-03-4.

Este volumen séptimo de las *Obras completas* de Unamuno nos ofrece un segundo conjunto de sus escritos autobiográficos bajo el título de Paisajes y recuerdos. En la primera sección, *Paisajes del alma* se toman de su tercera edición sesenta y dos escritos de Unamuno publicados en diversos diarios a lo largo de su vida literaria. Se incluye luego *Nuevo mundo*, novela corta inacabada, pero también de marcado carácter autobiográfico. *Diario íntimo* son cinco cuadernos, apuntes sueltos, de los años 1897 a 1902; dos escritos que su autor no quiso publicar.

Siguen tres obras publicadas por el autor: *Recuerdos de niñez y mocedad*, publicadas en 1908, aunque se publicaron como artículos en el periódico *El Nervión* de Bilbao entre 1891 y 1892. *Sensaciones de Bilbao*, 1922, es un conjunto de sus colaboraciones en la revista *Hermes*, y *Cómo se hace una novela*, escrito en París entre 1924 y 1925, publicado en versión francesa y en su original en 1926; el mismo Unamuno dijo que ese escrito suyo «se reduce a cómo se hace un novelista, o sea un hombre. Y cómo se hace un lector de novela».

UNAMUNO, MIGUEL DE, *Obras completas*, VIII. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2007. 1033 p. ISBN 978-84-96452-40-4.

Bajo el título de *Ensayos* se publican en este octavo tomo de las *Obras completas* de Unamuno sus escritos de este género que publicó en Madrid en los años 1916 a 1918, y se añade en primer lugar el librito de 56 páginas *De la enseñanza superior en España*. De temas pedagógicos son también los ensayos *La educación*, *La enseñanza del latín en España*, *Acerca de la reforma de la ortografía castellana*, *La reforma del castellano*, *Sobre la lengua española*, *La cuestión del vascuence*. Cinco ensayos tienen por título *En torno al casticismo*, y similar extensión tiene el que trata de *La regeneración del teatro español*. Algunos otros títulos son de tema patriótico: *Reflexiones sobre la regeneración de España*, *La crisis del patriotismo*, *La crisis actual del patriotismo español*, *Religión y patria*; o de tema humanista, *La ideocracia*, *la fe*, *la dignidad humana*, *civilización y cultura*, *Viejos y jóvenes*, *Intelectualidad y espiritualidad*, *Los naturales y los espirituales*, etc.

VALTORTA, MARÍA, *Gesù tentato*. Centro editoriale Valtortano. Isola del Liri (FR) Italia. 2007. 199 p. ISBN 978-88-7987-145-7.

Se reúnen en este volumen escritos seleccionados de las obras de María Valtorta *l'Evangelio come mi è stato rivelato* y de sus *Quaderni*. Son siete los capítulos en que se agrupan esos textos: Sus primeras tentaciones; La indagación de Judas Iscariotes, Con los tres apóstoles en el sitio de la tentación; La respuesta a las objeciones sobre su tentación sensual; Su tentación del poder; Su última tentación; Tentada también su Madre. Al final se incluyen unas notas sobre la vida y obras de María Valtorta.

VALTORTA, MARÍA, *Giuseppe di Nazaret*. Centro editoriale Valtortano. Isola del Liri (FR) Italia. 2007. 234 p. ISBN 978-88-7987-149-5. €: 15.

En este volumen se recogen veintiocho textos extraídos de las obras de María Valtorta, *l'Evangelio come mi è stato rivelato*, *I quaderni del 1943*, *I quaderni de 1944 e I quaderno di 1945-1950*. Cada uno de estos textos va precedido de la perícopa del evangelio canónico o de la exhortación apostólica de Juan Pablo II, *Redemptoris custos*, 15 agosto 1989. En apéndice se recogen páginas de esta encíclica y de la de León XIII, *Quamquam pluries*, de un siglo anterior, 15 agosto 1889.

CARAGOUNIS, CHRYS C., *The Development of Greek and the New Testament. Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 167). Tübingen, Mohr Siebeck, 2004. XX+732 pp. ISBN 3-16-148290-5.

Durante las varias semanas que me ha llevado la lectura detenida del libro de Chrys Caragounis, afloró a mi memoria una anécdota que leí en un artículo de J.M.Pemán en los ya muy lejanos tiempos de mi adolescencia/juventud. Estaba siendo por entonces cada vez más frecuente que las chicas (naturalmente, las de las familias que lo podían costear) cursaran la segunda enseñanza e incluso algunas carreras universitarias, y el autor gaditano contaba cómo una muchacha, probablemente de condición social más bien alta, que acababa de terminar sus estudios de bachillerato y, según la costumbre de la época, comenzaba a practicar la “vida de sociedad”, se había tropezado en una reunión de gente distinguida con alguien que le había susurrado al oído (eran los tiempos en que apenas se veían extranjeros en España): «Pepita: aquella señora es griega». La chica abrió los ojos asombrada y preguntó un poco perpleja: «Bueno..., ¿pero de las de antes o de las de ahora». El trasfondo de la ingenua pregunta desvela algo que los europeos occidentales llevamos grabado en el subconsciente: hay una “Grecia antigua” y un “griego antiguo”, y una “Grecia moderna” y un “griego moderno”.

El autor del libro que reseñamos, griego de nacimiento, aunque en la actualidad sea profesor en la universidad sueca de Lund, respira un poco por la herida que produce en los griegos actuales (o, al menos, en muchos de ellos) esa especie de dicotomía. Ya en las frases iniciales (p.V), escritas en una ‘purísima’ *katharévousa*, en que dedica el libro a la memoria de dos grandes gramáticos, G.N.Hatzidakis (Χατζηδάκης: 1848-1941) y A.N. Jannariš (Γιαννάρις: 1852-1909), alaba a estos dos polígrafos por haber hecho patente την ενότητα απάσης τῆς τῶν Ἑλλήνων φωνῆς. Y, al comienzo del «Preface» (p. VII), recuerda que «The working title of the present investigation during the period of writing has been *A Diachronic and Acoustic Approach to the New Testament*». Y el aspecto diacrónico del estudio va encaminado a tratar de demostrar que «From the Mycenaean age (indeed, from the arrival of the Greeks in Greece in the third millennium B.C.) to the present Greek is the same language in spite of the changes it has undergone» (p.2). Idea que, de una forma u otra, se repetirá machaconamente a lo largo de la obra. Precisamente unos meses antes de empezar la lectura del libro de C.,

revisando bibliografía atrasada, me encontré en el volumen de *L'Année Philologique* correspondiente al año 2001 (72, 2001 [2003] #72-07827) un brevísimo resumen del artículo de G. Bonfante, «Note di filologia e linguistica», en *Rendiconti Accademia Nazionale dei Lincei* Ser.9a 11 (4) (2000) 525-528, en el que parece que se sostiene que micénico y griego histórico son dos lenguas diversas, entre las cuales Homero ocupa una posición intermedia. No conozco directamente el artículo y, en consecuencia, no puedo opinar sobre las bases en que se sustenta esa aseveración. Para Caragounis, en cambio, la cosa está clara: a diferencia de lo ocurrido, por ejemplo, con el latín, el griego nunca dio origen a «daughter languages», e incluso los cambios surgidos a lo largo de su evolución diacrónica son menores que los experimentados por lenguas con una historia más breve, como el alemán o el inglés. Claro que todo esto plantearía el problema de qué se entiende por “griego moderno”. Pero antes de entrar en este tema, conviene presentar un resumen del contenido del libro. Después del citado «Preface» (pp. VII-IX), viene una «Introduction» (pp. 1-13), cuyo título es «The Greek Language as a Historical Problem». La «Part One: Evolution and Relevance» (pp. 15-92) abarca los capítulos «1: The Unity and Evolution of the Greek Language» y «2: The Relevance of Later Greek for the Exegesis of the New Testament». La «Part Two: Developments in Morphology and Syntax» (pp. 93-336) contiene los capítulos «3: The Transition from Attic to Neohellenic in Morphology and the New Testament», «4: Syntactical Developments» y «5: The Significance of the Developments for the Exegesis of the New Testament». Y, finalmente, la «Part Three: Pronunciation, Communication, and Textual Transmission» (pp. 337-564) se subdivide en los capítulos «6: The Historical Greek Pronunciation and the Dichotomy of the Language», «7: The Acoustic Dimension of Communication» y «8: The Impact of the Historical Greek Pronunciation on the Transmission of the New Testament Text». Un apartado de «Summary and Conclusions» (pp. 565-582) resume lo expuesto en el libro, tratando de sacar unas conclusiones, ya avanzadas en gran parte, mientras que una extensa «Bibliography» (pp. 583-642) y los «Indices» (pp. 643-732) cierran el libro.

Me resulta especialmente difícil en esta ocasión tratar de resumir en unas líneas las numerosas notas tomadas a lo largo de una detenida lectura del libro y las sugerencias y reacciones que ha producido en mí. Hay que tener en cuenta también que, con frecuencia, un mismo tema aparece tratado, desde distintos puntos de vista, en diversas partes del libro, lo que provoca numerosas referencias cruzadas. Por otra parte, tengo que reconocer que mi formación en griego se reduce a una ligera base en la segunda enseñanza, un estudio serio de la lengua “clásica”, pero reducido a los dos años de estudios comunes de mi plan universitario de Filosofía y Letras, y, con el baño en ese tema que suponían los estudios en el P.I.B. de Roma, una decena de cursos académicos de enseñanza de griego neotestamentario, materia en la que nunca llegué a especializarme y que tuve que abandonar hace ya más de un cuarto de siglo.

Con estas salvedades, intentaré hacer un resumen del contenido del libro y trataré de emitir modestamente un juicio sobre el mismo.

Ante todo, recordemos que el autor es profesor de griego neotestamentario. De ahí que su interés esté centrado fundamentalmente en ese tipo concreto de griego. De ahí, también, que, al definir los objetivos de la obra, todavía en el «Preface» (pp. VII-VIII), coloque entre ellos el deseo de «to demonstrate that many New Testament cruxes can be solved only with the help of the evidence which later Greek supplies»; algo que, por lo demás, y aunque a una escala mucho más modesta, ya habían tratado de hacer otros autores.

La evolución histórica de la lengua griega, objetivo principal de la primera parte del libro, no puede separarse de la atormentada historia de la Hélade. En el fondo de algunas afirmaciones de C. parece notarse una cierta nostalgia de que lo que, por un breve tiempo, fue el formidable imperio de Alejandro Magno, y, desde Justiniano hasta 1453, el gran imperio bizantino, por una serie de circunstancias que el autor,

por razones obvias, califica como χαλεποὶ καιροί (p.11), haya quedado reducido a una nación de menor tamaño dentro de la Europa unida. Y que la que fue la lengua de intercambio de todo el Próximo Oriente sea hoy un idioma hablado por unos 17 millones de personas, con lo que ello supone de pérdida de competencia ante las lenguas modernas de gran difusión (quisiera señalar que el Centro de Lenguas Modernas de la Universidad de Granada la tiene dentro de su oferta docente). Si, a pesar de todo, la enseñanza del griego ha tenido, desde el siglo XVI hasta tiempos recientes, un peso más o menos relevante en los currículos docentes de los países occidentales es porque éstos se sentían herederos de la cultura “clásica”, de componente fundamentalmente griego. Hoy es de sobra conocido que el estudio de las lenguas que fueron soporte directo de esa cultura está en un progresivo y fatal declive, como admite C. al reconocer que «the study of Greek is constantly losing ground». Pero creo que difícilmente se podrá admitir, como parecería inferirse, al menos indirectamente, de algunas afirmaciones de C., que el culpable de ello sea un humanista del siglo XVI llamado Erasmo de Rotterdam, por haber abandonado lo que nuestro autor considera como «Historical Greek Pronunciation» (*HGP*, en adelante) y haber creado una dicotomía entre el “griego antiguo” y el “griego moderno”. Por lo que el mismo C. deja entrever, y por lo que yo personalmente he creído percibir, ni los mismos jóvenes (y no tan jóvenes) griegos actuales son ajenos a ese desinterés por el griego “antiguo”.

Me permití insinuar antes que la (por otra parte, innegable) mayor unidad entre las fases antiguas y las actuales de la lengua griega depende mucho de lo que se entienda por “griego moderno”. El autor ofrece en dos ocasiones un esquema de las etapas de la evolución diacrónica del griego: una, en el breve cuadro de la p.XX, y otra, en la p. 22 (cf. también pp.21 y 89). Reflexionando sobre los datos de esos esquemas, creo que podría deducirse que esa mayor unidad se debe, fundamentalmente, a: 1) el prestigio de la literatura (y de la cultura en general) de la etapa “clásica”, expresada mayoritariamente en dialecto ático; 2) la unificación lingüística durante el imperio de Alejandro Magno, que dio como fruto la primera *koiné*; 3) el movimiento “aticista”, que intentó mantener la pureza de la lengua calcada sobre los modelos clásicos; y, finalmente, 4) la superestructura que significó el imperio bizantino, imponiendo como idioma oficial un tipo de lengua inspirado en los principios del atticismo. Cuando esa superestructura desapareció, la lengua hablada, que representaba el *low level* de una diglosia, cuyos orígenes, según nuestro autor, arrancarían ya de la época clásica (aunque él prefiere hablar de *dimorphía* [p.45]), se fragmentó en dialectos. Al recuperarse la independencia, se planteó a las autoridades griegas el problema de «which form of Greek should be adopted as the national language» (p.50); problema que se resolvió adoptando como idioma oficial una lengua más o menos ‘purista’ que se conocería como *katharévousa* y que estaría en vigor hasta la caída del “régimen de los coroneles” en 1975. En 1976, el gobierno de K.Karamanlis tomó la histórica decisión de admitir como lengua oficial lo que C. llama *Neohellenic Koine* y que define como «a modern form of Greek that is deeply influenced and purified by Katharevousa» (p.56; de hecho, y como destaca nuestro autor un poco antes, el decreto de promulgación está escrito en *katharévousa*). Sin embargo, esa salomónica decisión no acabó de solucionar el γλωσσικὸν ζήτημα, y C. no duda en calificar la actual situación lingüística como «chaotic» (p.56 nt. 138) y tampoco oculta su tendencia más bien ‘purista’, como cuando habla (por ejemplo, p.122) de la «beneficial influence of Atticism», para terminar concluyendo, ya en las páginas finales (p.567), que «Thus, the influence of Katharevousa has been of inestimable value, which in effect means that Neohellenic is what it is thanks to the Atticistic movement». Al estudiar el fenómeno del “aticismo” (pp.120-123) y sus consecuencias, dentro del cap.3, «The Transition from Attic to Neohellenic in Morphology and the New Testament», C. hace notar cómo formas y vocablos rechazados por autores de ese movimiento, tales como Phrynichos y Moiris, y que se supone pertenecían al *low level* de la diglosia de su época,

están ausentes del NT, pero también del *N[eohellenic]*. Y en otro lugar (p.51) especifica que «It [=the *Katharevousa*] was not actually a new creation [“As it is sometimes tendentiously claimed by Demoticists”, se aclara en la nt.119], but the continuation and natural development of the literary Greek used since ancient times».

Son más las sugerencias y reflexiones que la lectura de ese capítulo sobre la unidad y evolución de la lengua griega despertó en mí. Pero tengo que prescindir de reproducirlas aquí.

Pasando, pues, a la parte más estrictamente lingüística, trataré de fijarme en algunas observaciones contenidas en la segunda parte, sobre la evolución de la lengua griega desde el ático al neogriego en los campos de la morfología y sintaxis y su posible reflejo en el NT. En la p.110 #14, se recuerda el conocido fenómeno de que «From *P[ostclassical]* times on the *A[ttic]* feeling for the difference between the aorist and the perfect was lost, as a result of which these two tenses often came to be exchanged for one another»; y, acto seguido (pp.110-111), se critica a A.T. Robertson (*A Grammar of the New Testament in the Light of Historical Research* [Nashville, TN, 1934] 897) por tratar de deducir sutilezas de significado en los usos del perfecto, en concreto, en pasajes como Jn 1,33; 2 Cor 11,25, o Apc 5,7, concluyendo irónicamente: «What interpretations are not possible, if one has a little imagination himself!» (p.111). Al leer esa frase, reconozco que yo también me sentí movido a entonar un *mea culpa* en mi interior, porque, durante mis años de enseñanza de griego neotestamentario, intenté con frecuencia buscar sutilezas de ese tipo. No obstante, y con todas las salvedades que impone el no ser hablante de griego, me atrevería a insinuar algunas matizaciones. En el brevísimo *Epítome de gramática griego-biblica* (Barcelona 1956) con el que inicié, en fechas ya muy lejanas, mis primeros contactos con el griego del NT, el recordado P.Ignacio Errandonea anotaba (#197, p.67): «La naturaleza del perfecto hace que sea el más empleado para recordar los hechos del Antiguo Testamento y significar que aquellos hechos se mantienen y están vigentes aún». Con esa observación *in mente*, recuerdo que, en su momento, me hizo pensar el hecho de que N.Turner, en el volumen de *Syntax* (p.70), dentro de la magna obra *A Grammar of New Testament Greek* de J.H.Moulton (III [Edinburgh 1963]) incluyera, sin más aclaraciones, dentro de los perfectos que funcionan «in a clearly aoristic sense in narrative», las formas verbales contenidas en Heb 7,6.9; 8,5, que se refieren todas ellas a acciones del AT. Con el peligro que supone aplicar a un campo lingüístico fenómenos detectados en otro distinto, y el adicional que añade para mí el hecho de volver a un terreno filológico que abandoné hace más de medio siglo, me atrevería a aducir el ejemplo de lo ocurrido en el área de las lenguas romances. Como es sabido, en el bajo latín se creó una forma verbal compuesta por el presente de *habere* y el participio pasivo de otro verbo (para el fenómeno más o menos paralelo en griego “moderno”, cf. la obra aquí recensada, espec. p. 156 nt.83; y para la opinión de A.N.Jannaris sobre un posible influjo románico en su formación, p.173 nt.134). Así resultó que, junto al pretérito ‘lineal’ *scribebam litteram* y el ‘puntual’ *scripsi*/**scribiui litteram*, surgió el ‘presente’ resultativo *habeo scriptam litteram*, en que el significado de *habeo* se había deslizado desde la posesión del objeto material (la carta escrita) a la ‘posesión’ del resultado de la acción pretérita de escribir la carta. Como es bien conocido, la evolución de esta forma compuesta se fue realizando en el sentido de un desplazamiento del foco de atención desde el resultado actual hacia la acción pretérita, con la consecuencia final de que, al coincidir plenamente el significado de los sucesores de *habeo scriptam* y *scripsi*/**scribiui*, o bien se eliminó la segunda de esas dos construcciones (caso del italiano o el francés hablados, por aludir sólo a las lenguas más significativas), o bien se prescindió de la primera (portugués y amplios dominios del castellano). Sin embargo, en el castellano peninsular la identificación no fue completa. En mis clases, yo solía recordar a los alumnos que, al llegar a la secretaría de una facultad universitaria, normalmente no dirían “*cursé* dos años de griego”, sino “*he cursado*

dos años de griego”. Y, si querían acentuar el aspecto resultativo, recurrirían a la nueva perífrasis “*tengo cursados* dos años de griego”. Me pregunto, sencillamente, si en el dominio lingüístico griego no pudo ocurrir algo semejante. En relación con este mismo tema anoto la extrañeza que me produjo tropezarme en el libro de C. (p.275) con la afirmación de que «The NT contains relatively many examples of this peculiar use of the *aorist* [la cursiva es mía] indicative», para a continuación encontrar citado el *perfecto* ἐλήλυθεν de Jn 12,23. Para contextualizar la cita, recordaré que el pasaje aludido se encuentra en el nº4. («The Use of the Idiom in the New Testament») y viene después del nº3. («The Peculiar Use of the Aorist»), englobados todos ellos bajo el epígrafe «Does the Aorist Indicative Support Realized Eschatology?» del #IV. del cap.5, centrado en la discusión de si el aoristo ἔθασεν de Mt 12,28 apoya, como pretende C.H. Dodd, la tesis de la “escatología realizada”. Una relectura más atenta me hizo caer en la cuenta de que previamente, (p.267), se había dicho que «Since very early times the aorist (sometimes also the *perfect* [la cursiva es mía] indicative has been used in a peculiar way to refer to an action which, from the stand point of the speaker or writer is not past, but future». Con todo, quizás se echaría de menos una aclaración más concreta en la cita de Jn 12,23. No siendo exegeta del NT, prescindo de entrar en el contenido de ese apartado. Desde el punto de vista lingüístico, sí quisiera destacar tan sólo que, en el caso de LXX Ez 7,2-5, quizás convendría tener en cuenta el uso de los ‘tiempos’ de la *Vorlage* hebrea, cosa que el mismo C. insinúa para las citas de Θ Dan 4,24ss y 7,27 (aquí, *Vorlage* aramea). En todo caso, ese uso del aoristo de indicativo parecería ir un poco en contra de la tesis mantenida por C. en el #IX. de ese mismo capítulo (pp.316-336) de que dicha forma verbal «signals not only Aspect, but also Time» (p.317), y el autor alude vagamente, como posible explicación, a que «it may be related to the gnomic aorist but it is a distinct use» (p.269; cf. también pp.275 y 276). La sugerencia de una mayor atención al original semítico, a la que aludí antes, quizás se podría aplicar también a las citas de las traducciones griegas del AT contenidas en el #IV. «Tenses» del cap.4 (pp.154-160). Por ejemplo, en LXX Éx 32,1 (p.154 nt.77), habría que tener en cuenta que el *perfecto* griego κεχρόνικε traduce un ‘perfecto’ hebreo (bošeš) intercalado entre dos formas *wayyiqtol* que el griego traduce por aoristos. Quizás también habría que comprobar el original en algunas de las citas referidas a la conjugación ‘perifrástica’ (p.155 nt.81), sobre todo por lo que se refiere a los usos de ἦν+ptc., que, en no pocas ocasiones, corresponden a usos semíticos con ptc. y el verbo יהיה/היה explícito o implícito. Y tener en cuenta ese dato a la hora de interpretar el cuadro comparativo de frecuencias de la construcción citada que se ofrece en la p.177; aunque ello suponga entrar en la hoy *vexata quaestio* del posible influjo semítico en el NT.

Volviendo al cap.5 («The Significance of the Developments for the Exegesis of the New Testament»), conviene recordar que C. trata de explicar algunas *cruces* de la exégesis neotestamentaria a partir de cambios producidos durante la evolución de la lengua griega. Me fijaré sólo en el estudiado en el #III («Is Jesus the Vine or the Vineyard?»), pp.247-261), en el que trata de explicar el pequeño problema que plantea Jn 15,2 cuando se traduce, como hace el leccionario litúrgico español (Ciclo B, Domingo V de Pascua): «A todo sarmiento mío que no da fruto lo arranca, y a todo el que da fruto lo *poda* [cursiva mía] para que dé más frutos», ya que el verbo *podar* en nuestra lengua (DRAE²²2001, s.v.) tiene como primera acepción: «Cortar o quitar las ramas superfluas de los árboles, vides y otras plantas para que fructifiquen con más vigor». C. parece haber experimentado esa misma dificultad al afirmar categóricamente: «The branches are never pruned» (p.259). La solución que propone nuestro autor es que en el pasaje citado se detecta ya el desplazamiento semántico que se ha producido en el griego tardío y que supone que ἄμπελος, originariamente ‘vid’, ha pasado a significar ‘viña’, mientras que κλήμα, ‘sarmiento’ en clásico, ha pasado a significar ‘vid’. Sin embargo, una consulta a un viticultor de Montilla me aclaró que,

cuando empiezan a madurar los racimos, a los sarmientos se les aplica la operación que, en esa región al menos, se conoce como ‘despuntar’ y que consiste en cortarles las ‘guías’ para que no sigan creciendo y la savia, así, se concentre en las uvas; con el mismo fin, se les arrancan también algunas hojas. Como tantas veces ocurre, al mirar, sin ánimo exhaustivo, otras traducciones españolas, me encontré con que, por ejemplo, la Biblia de Jerusalén traduce (por lo demás, bastante literalmente): «Todo sarmiento que en mí no da fruto, lo corta, y todo el que da fruto, lo *limpia* [cursiva mía], para que dé más fruto».

No nos queda espacio para tratar con el detenimiento que se merece la tercera parte: «Pronunciation, Communication, and Textual Transmission». Anticipemos que se trata de un apartado crucial para uno de los propósitos del autor, que es romper una lanza a favor de la *Historical Greek Pronunciation (HGP)* y tratar de subsanar así las consecuencias del «unfortunate event» de que se hablaba ya en el «Preface» (p. VII) y que consistió en la introducción, en 1528, de la “pronunciación erasmiana”. Como se indica desde el comienzo (p.339 nt.1), el capítulo sexto, primero y principal de esta parte, es una versión ampliada del artículo «The Error of Erasmus and Un-Greek Pronunciation of Greek», publicado en *Filologia Neotestamentaria* 8 (1995) 151-184. Recuerdo que, a su debido tiempo, leí este artículo original y que me produjo una cierta sensación de insatisfacción. Y tengo que reconocer que esa sensación es también la que me ha quedado después de leer esta versión ampliada. El autor engloba con frecuencia bajo el (para él peyorativo) término de «Erasmian» tanto el conato de introducir una pronunciación más adecuada a la original por parte del humanista neerlandés (intento del que luego, según los testimonios aducidos por C. [p.342 nt.7], él mismo se apartó), y lo que podemos llamar “pronunciación académica”, pacientemente reconstruida para la fase inicial de la lengua griega por los filólogos del siglo XIX. Por supuesto, estamos ya muy lejos de los tiempos de F.Blaß, y pocos filólogos actuales se atreverían a considerar que cualquier pronunciación reconstruida se pueda calificar como ‘auténtica’. Incluso a nivel de lenguas actuales, un filólogo sensato sabe que una persona adulta, por mucha fonética teórica que haya estudiado, difícilmente llega a reproducir con exactitud los sonidos de una lengua extranjera. Y comprendo que algunas de las apreciaciones vertidas por el erudito alemán antes citado y reproducidas por C. (p.348 nt.18) sobre la pronunciación griega moderna y sus hablantes puedan herir fibras íntimas de cualquier griego actual. Y, por supuesto, la mayoría de los filólogos de hoy consideraría que el intento de un A.Schleicher de escribir una fábula en una *indogermanische(r) Ursprache* artificialmente reconstruida es poco más que una broma de ciencia ficción. Pero entre ese optimismo trasnochado y el desprecio que nuestro autor parece mostrar por la «phonetic speculation and comparative philology» (p.362) probablemente hay un término medio (el mismo C. reconoce el valor de la «modern phonetic theory» para explicar la evolución de los sonidos desde el griego antiguo hasta el moderno [p.363]). Su argumento de que, al reconstruirse la nación griega, los eruditos occidentales deberían haber readoptado la pronunciación del griego actual, como se hace con cualquier lengua europea (p.348), me parece que es sólo parcialmente válido. Si, en una reunión de especialistas, un hispanista alemán se permite leer el *Cantar del Cid* con la hipotética pronunciación de su lengua original, no creo que sus colegas españoles se sientan ofendidos por ello; entre otras cosas porque, cuando les toque su turno, ellos probablemente harán lo mismo, y, si no lo hacen, se creerán obligados a dar explicaciones. Donde sí pienso que tiene completamente razón C. es cuando aduce que, con el criterio de aplicar a los textos la supuesta pronunciación de su época de composición, cada documento de la extensa literatura griega se tendría que leer con una pronunciación distinta. Probablemente ninguna pronunciación unitaria del griego sea enteramente satisfactoria. C. reconoce que la *HGP* se presta a confusiones ortográficas. Pero alude al poco convincente paralelo

del inglés (p.392) y recuerda que, durante los veinticuatro años y medio de docencia en que pronunció el griego en la «Erasmian way», los alumnos confundían H con E y tendían a confundir X/K y Θ/T. Respecto a lo primero, el que suscribe estas líneas tiene que reconocer su dificultad hoy día para distinguir esos dos vocales. Pero me temo que en los ocho años y medio en que nuestro autor había estado utilizando en clase la HGP en el momento de redactar el libro, los alumnos de C. le confundirían un número mayor aún de vocales. Y, por lo que respecta al segundo de los errores reseñados, la pronunciación académica tradicional española, que pronuncia las aspiradas como fricativas (y los ‘acentos’ como acentos de intensidad), ofrece menos dificultades de confusión, al menos para los alumnos españoles. Por eso me atreví a decir que, probablemente, no existe ninguna pronunciación que satisfaga todas las exigencias. Que la solución sea adoptar universalmente la HGP es algo que no acabo de ver claro.

El gran argumento de C. a favor de la HGP es que las inscripciones de carácter no ‘oficial’ y, más tarde, los papiros, ya desde el siglo V a.C. (e incluso antes), reflejan en muchas ocasiones fenómenos de cambios fonéticos que coinciden con el desarrollo de esa pronunciación. La evidencia que presenta es abrumadora, y hay que reconocer que constituye una de las grandes aportaciones de la obra. Sin embargo, creo que cuesta trabajo pensar que, si esa pronunciación estaba generalizada cuando se adoptó oficialmente, en el 403 a.C., el alfabeto ateniense que se convertiría en el sistema ortográfico definitivo, se siguiera un criterio tan poco de acuerdo con la pronunciación real (C. habla en alguna ocasión [por ejemplo, p.364] de «historical *orthography* [i.e. the etymological spelling]»). [Como corrección de última hora, tengo que reconocer que el artículo de Sven-Tage Teodorsson, “The Origin and the progress of the Greek Diglossia” *SPFB (Klas)*, 6-7, 2001-2002, 209-320, del que acabo de leer un breve resumen en *Aph* # 77-07809, va también en la línea de admitir una gran antigüedad, incluso micénica o anterior, para el fenómeno de la diglosia en el ámbito lingüístico griego, y sostiene que la pronunciación de hacia 700 a.C. se conservó artificialmente debido al prestigio de la poesía homérica]. En realidad, el mismo C. concluye más modestamente (p.376) que «the above interchanges of vowels and diphthongs show clearly that the pronunciation of these letters already in the Vth c. B.C. had begun [la cursiva es mía] to coincide with the so-called Modern Greek pronunciation» (cf. también p.391: «In short, all these elements that are characteristic of the pronunciation used in Hellas today begin to make their appearance at this time [e.d., siglo V a.C.]»).

Lo que creo que produce más insatisfacción son los intentos que hace C. para explicar esos cambios. Adelanto que yo no soy especialista en filología griega. Pero, por lo poco que sé de fonética general (y algo de la aplicada al griego), me parece que las explicaciones pueden ir por otro camino. Nuestro autor conoce la clasificación de las vocales en “front”-“middle”-“back”, y “closed”-“half-open”-“open”. Y reconoce que el hecho de que en inscripciones y papiros H, Y etc. aparezcan confundidas con I [por comodidad, utilizo en lo posible las mayúsculas del alfabeto latino] nos deja en la incertidumbre «whether in a particular case they were sounded completely identically or only similarly with I». Y que el cambio fonético tuvo que ser gradual y pasando por estadios intermedios. (pp.360-361 nt.65). Reconoce también que «When this process of levelling was completed for the entire Greek-speaking world -from Spain to India- is impossible to say. Presumably it was in the early Christian centuries» (ibídem). Pero, a la hora de sacar consecuencias, no parece regirse por esos criterios ni guardar esas cautelas. La clasificación de las vocales, efectivamente, se suele hacer entre vocales “anteriores” o “palatales” y “posteriores” o “velares” (“front”-“back” en inglés), con la posibilidad de vocales “centrales”, de acuerdo con el posicionamiento de la parte anterior o posterior de la lengua. El grado de levantamiento de cada una de esas partes de la lengua determina la mayor o menor apertura de la cavidad oral por la que pasa el aire, provocando la distinción entre vocales “abiertas” y “cerradas” (en inglés, se utilizan a

veces los términos “high”-”low”). El resultado, en su forma más simplificada, es una especie de triángulo que se puede representar así (utilizo los signos de transcripción que menos dificultades presentan para la conversión informática):

i	ü	u
e		o
æ		ǣ
	a	

Repito que no soy especialista en filología griega. Pero, hasta donde llegan mis escasos conocimientos en la materia, ese cuadro es el que se aplica, añadiendo el fenómeno de la “cantidad” con el que C. parece mostrarse algo reticente, para el vocalismo griego (cf., por ejemplo, la *Griechische Sprachwissenschaft* de W. Brandenstein, I §21 [p.52 de la traducción española *Lingüística griega*, Madrid 1964]). En casi todos los sistemas lingüísticos, las vocales largas tienden a ‘cerrarse’, es decir, a ‘subir’ en el esquema antes expuesto. Así se comprende, por ejemplo, que la /e/ larga [e:] producto de la combinación de E+E empezara cerrando su tramo final, coincidiendo con el diptongo EI, y terminara en una /i/ larga [i:]. La vocal /a/ nunca es totalmente ‘central’. Si su punto de articulación está algo adelantado, la /a/ larga [a:], al cerrarse, coincidirá primero con la /e/ larga abierta [æ:], para terminar eventualmente en [i:] (es lo que ocurrió en los dialectos árabes que sufrieron el fenómeno de la *ima:la*: el caso de los *Bib-* de la toponimia urbana granadina). Cuando se readaptó el grafema <H> en el alfabeto, designaba probablemente todavía ese primer grado [æ:]. Observando el esquema, se comprende también que la contracción natural del diptongo AI es la vocal intermedia E. Con estas (repito que, para mí, elementales) nociones, creo que se comprenden mejor algunos de los cambios observados en los papiros e inscripciones. Un caso muy interesante es el del papiro P⁶⁶ (quizás de mediados del siglo II d.C.), estudiado por nuestro autor en el #V del cap.8 (pp.502-517). Un total de 492 errores ortográficos sólo para el evangelio de Jn da idea de la impericia del escriba en cuanto a la correcta escritura del griego. Pero, precisamente por eso, quizás cobren mayor relieve los errores correspondientes a la *HGP* que *no* aparecen o sólo se documentan esporádicamente. Observando el cuadro de la p.514 (y corrigiendo una pequeña errata), se observa que la ‘parte del león’ se la llevan dos fenómenos fonéticos: 1) la confusión EI/I, con 155 casos de I por EI y 139 inversos (‘ultracorrección’), y 2) la confusión AI/E, con 12 ejemplos de E por AI y 165 de AI por E. Un total de 9 confusiones EI/H, en ambas direcciones, parece indicar que los dos sonidos estaban ya cercanos. Parece, a tenor de ese cuadro, que no se documenta ningún caso de confusión *directa* H/I (*itacismo* en sentido restringido). Contemplando el esquema antes citado, se comprende que la contracción del diptongo OI *puede* ser (no necesariamente es) un sonido ‘central’ *próximo* a [ü]. En el papiro en cuestión, no hay ningún caso de confusión OI/Y (sólo uno, creo que no demasiado significativo de confusión OI/I y otro de OI/EI). En el *Codex Sinaiticus*, un par de siglos posterior, ya aparecen 4 ejemplos de confusión Y/OI para el mismo texto bíblico (cf. la nt. 108 de la p.497 del libro reseñado). Por eso, la conclusión de C. (p.514) de que P⁶⁶ «has confused just about all of the various types of letters that could be confused on account of the *HGP*», en mi modesta opinión, va más allá de lo que ofrecen los datos. Como también la consecuencia de que «by the time of the NT, the values given to the various letters and combinations of letters coincided *almost completely* [la cursiva es mía] with the way these letters and combinations of letters are pronounced in Hellas today» (p.577).

Por lo que respecta a las ‘consonantes’ (en el sentido amplio de la palabra), el problema que presentan las ‘aspiradas’ creo que es más complicado de lo que parece suponer C. Aunque quizás no lo diga expresamente, da la sensación de que nuestro autor deduce que el uso de los signos simples Θ, X y Φ en sustitución de los dígrafos TH,

KH y IHH indica que se había pasado ya de la pronunciación ‘aspirada’ a la ‘fricativa’ (aunque él no utiliza este último término). De lo poco que sé sobre la introducción del alfabeto en el mundo de habla griega, la consecuencia que siempre he sacado es que se trata de un proceso muy complejo y no unitario. En todo caso, el signo Θ deriva de la letra semítica ט (têt). Si se admite, como creo que es opinión mayoritaria hoy día, que las ‘enfáticas’ semíticas eran consonantes ‘glotalizadas’, resulta fácil pensar, como, por lo demás, se venía haciendo desde las gramáticas tradicionales, que los signos que las representaban se pudieron utilizar para indicar las ‘aspiradas’ del griego (en nuestro caso, el signo propio de [tʰ] para una hipotética [tʰ]). En el caso de la labial [pʰ] no existía el sonido glotalizado correspondiente en semítico, y se imponía crear un signo nuevo. El caso de la velar [kʰ] ha supuesto siempre para mí un problema. De acuerdo con lo que acabo de exponer, lo esperado sería que el signo gráfico para la supuesta velar glotalizada [kʰ], es decir, la letra פ (qôp), se hubiera adoptado en griego para representar la velar aspirada. Sin embargo, la historia creo que es mucho más complicada. Tal vez el hecho de que la *goppa* de los alfabetos antiguos se empleara preferentemente ante las vocales ‘posteriores’ o ‘velares’ /o/ y /u/ (y la readaptación de ese signo en el alfabeto latino para expresar, junto con la vocal <u>, el fonema labiovelar sordo [kʷ]) pueda indicar que la pronunciación real del qôp semítico fuera ya un poco velarizada (como hoy en árabe) y el signo no se considerara apropiado para representar de forma sistemática la velar aspirada. En cualquier hipótesis, la explicación parece complicada; pero, en todo caso, la dificultad que presupone para C., a efectos de una pronunciación aspirada, la geminación de esos signos simples (p.378) se contradice con la presencia de ese mismo fenómeno en las consonantes ‘enfáticas’ (probablemente, glotalizadas) en las lenguas semíticas. Como la dificultad que ofrece según él la geminación de la Z para su pronunciación como africana [dz] (cf.p.382) parece que se contradice también con la presencia del mismo fenómeno en el italiano *mezzo*. La afirmación de que la antigua *digamma* (F) «was sounded as v» (p.380) me parece que es más que discutible; como también la alusión a que dicho antiguo sonido fue reemplazado «almost always» por B (ibidem). Por lo que respecta a los “acentos”, nuestro autor parece poner en duda la *opinio communis* de que «ancient Greek accent was musical pitch-accent, not stress-accent» (p.387). Creo recordar que, un poco antes de empezar la redacción de esta reseña, leí (un poco de pasada) en una revista de filología clásica un artículo en que se hablaba de que, en alguna isla del territorio actual griego, se conservan cantos populares que parecen conservar el carácter ‘tonal’ de los acentos. Desgraciadamente, no tomé nota y ahora me resulta imposible verificar la cita.

Como tantas veces ocurre en las reseñas, al terminar ésta me apercibo de que he destacado fundamentalmente en ella los puntos en que, dentro de mis modestos y ya lejanos conocimientos de la lengua griega, creía estar en algún desacuerdo con las afirmaciones del profesor Caragounis, o, al menos, no las veía claras. Quiero terminar, pues, recordando que la obra ofrece un enorme interés por la gran cantidad de datos que recopila y por las interpretaciones novedosas que supone para muchos de ellos. Y, a los que no somos griegos de nacionalidad ni hablamos griego, nos ofrece una visión “desde la otra orilla”, muy interesante para darse cuenta de cómo se perciben las cosas “desde dentro”.

A. Torres

Archivo Teológico Granadino 71 (2008) 467-474

Índice de libros recensionados

AGUILAR CHIU JOSÉ ENRIQUE; <i>1 Cor 12-14 literary structure and theology</i>	302
AHNER, F. <i>Business Ethics. Making a Life, Not Just a Living</i>	384
ALAND, K. - VARGAS-MACHUCA, A. <i>Sinopsis de los cuatro Evangelios</i>	302
ALAND, BARBARA ET KURT, <i>Novum Testamentum Graece</i> Ed. 27ª	306
ALESSANDRINI, TARSICIO, <i>Giappone nuovo e antico</i>	340
ALONSO ROMO, E. J., <i>Luis de Montoya, un reformador castellano en Portugal</i>	259
ALPHONSO, H., <i>The "appropriate renewal" of the Jesuit/Ignatian Charism</i>	403
ÁLVAREZ BARREDO, M., <i>Habacuc. Un profeta inconformista</i>	306
AMALADOSS, MICHAEL, <i>The Asian Jesus</i>	307
AMBROSIO DE MILÁN, <i>La virginidad. La educación de la Virgen</i>	335
AMENGUAL, GABRIEL, <i>Antropología filosófica</i>	432
AMENTA, P., <i>Le procedure amministrative in materia di matrimonio canonico</i>	397
ANAYA TORRES, JUAN MIGUEL, <i>La expulsión de los religiosos</i>	397
ARNÁIZ BARÓN, FRÈRE RAPHAËL, <i>Écrits spirituels</i>	403
<i>Arte y cristianismo. In memoriam de Juan Plazaola Artola, S.I.</i>	403
ARTIGAS, M., <i>Ciencia y Religión. Conceptos fundamentales</i>	341
ARTIGAS, MARIANO - SÁNCHEZ DE TOCA, MELCHOR, <i>Galileo y el Vaticano</i>	404
ATANASIO, SAN. <i>Epístola a Serapión sobre el Espíritu Santo</i>	335
<i>Athanasius Werke. Dokumente zur Geschichte des Arianischen Streites</i>	335
<i>Atlas histórico de la cultura medieval</i> , ROBERTO BARBIERI(ed.)	447
AUGÉ, MATIAS, <i>L'Iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione</i>	378
<i>Augustin au XVII^e siècle. Collège de France</i>	336
AUMONT, MICHÉLE, <i>Ignace de Loyola. Seul contre tous... et pour tous!</i>	252
BALČIUS, VIDAS, <i>Virtù e opzione fondamentale</i>	385
BALSAMO, LUIGI, <i>Antonio Possevino S.I.</i>	265
BARBA, MAURIZIO, <i>La riforma conciliare dell' "Ordo Missae"</i>	378
BARDÓN, E., GONZÁLEZ VELASCO, M., <i>104 mártires de Cristo</i>	404
BARGIACCHI, ENZO, <i>Ippolito Desideri S.J., Opere e Bibliografia</i>	248
BARRIOS ROZÚA, JUAN MANUEL, <i>Iconoclastia. 1930-1936</i>	448
BASILIO, SAN, <i>Panegiricos a los mártires. Homilias contra las pasiones.</i>	336
BASTA PASCALE, <i>Abramo in Romani 4</i>	307
BAUMERT, NORBERT, <i>Sorgen des Seelsorgers</i>	308
BAUMERT, NORBERT, <i>Mit dem Rücken zur Wand</i>	308
BENEDICTO XVI, <i>En los orígenes de la Iglesia</i>	342
BENEDIKT XVI, <i>Auf dem Fundament der Apostel</i>	342
BENEYTO, REMIGIO, <i>Enajenación de los bienes eclesiásticos y su eficacia civil</i>	397
BERTONE, TARSICIO, <i>La última vidente de Fátima</i>	404
BEUCHOT, MAURICIO, <i>Conocimiento, realidad y acción en santo Tomás</i>	342
BOROBIO, DIONISIO, <i>Sacramentos en la Escuela de Salamanca</i>	245, 246, 267, 275
BOYANO, MARIANO - NATAL, DOMINGO, <i>Argimiro Turrado Turrado</i>	342
BRAGA, CARLO, C. M., <i>La Liturgia delle Ore al Vaticano II</i>	379
BRANDT, REINHARD, <i>Lasst ab vom Ablass. Ein evangelisches Plädoyer</i>	343
BREGANTINI, GIAN CARLO MARIA, <i>Volti e luoghi de una Chiesa giovane</i>	309
BRIENZA, GIUSEPPE, <i>I gesuiti e la rivoluzione italiana nel 1848</i>	405
BRIGHI, DAVIDE, <i>Assenso reale e scienze profane</i>	343
BULLÓN HERNÁNDEZ, J., <i>Testigos en el mundo. Fundamentos de moral social</i>	385

BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER, <i>Jesuitas en Indias: entre la utopía y el conflicto</i>	282
CABA, JOSÉ, <i>Teología joanea</i>	309
CADÉOT, ROBERT, <i>Luis Martín. Padre incomparable de Santa Teresita</i>	405
<i>Callada belleza. Arte en las clausuras de Cuenca</i>	405
CAMPANINI, G. <i>La Dottrina sociale della Chiesa: le acquisizioni e le nuove sfide</i> ...	386
CAMPBELL, JOAN CECILIA, <i>Kinschip Relations in the Gospel of John</i>	310
CAMPO REAL, FRANCISCO DEL, <i>Mártires de Ciudad Real</i>	405
CAMPOS, F. JAVIER, OSA, <i>Santo Tomás de Villanueva</i>	283
CANALS VIDAL, FRANCISCO (ed.), <i>San José en la fe de la Iglesia</i>	343
CANTERA, SANTIAGO, <i>La Virgen María en el magisterio de Pío XII</i>	344
CAPELLÁN DE MIGUEL, GONZALO, <i>Gumersindo de Azcárate. Biografía</i>	432
CARAGOUNIS, CHRYS C., <i>The Development of Greek and the New Testament</i>	458
CARVALE, GIORGIO, <i>Sulle tracie dell'eresia. Ambrogio Catarino Politi</i>	247
CARDIA, C., <i>Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, islam</i>	387
CARIA, R., <i>Lo stato nelle teorie politiche di I. Kant e J. Maritain</i>	388
CARLOTTI, P., <i>In servizio della parola. Magistero e teologia morale in dialogo</i>	388
CASAZZA, F., <i>Sviluppo e libertà in Amartya Sen</i>	388
<i>Castelvetro, Ludovico. Letterati nella crisi religiosa del Cinquecento</i>	284
CAZEAUX, JACQUES, <i>Le Cantique des Cantiques</i>	311
<i>Centenarios jesuitas. Anuario del Instituto Ignacio de Loyola</i>	284
CENTRO STUDI SANGUIS CHRISTI, <i>Dizionario Teologico sul Sangue di Cristo</i>	344
CHANTRAINE, GEORGES, <i>Henri de Lubac, t. I., 1896-1919</i>	406
CHARENTENAY, PIERRE DE, <i>Vers la justice de l'Évangile</i>	389
CHESTERTON, GILBERT KEITH, <i>El Pozo y los Charcos</i>	451
CHIDOLUE ONWUKA, PETER, <i>The Law, Redemption and Freedom in Christ</i>	344
COMPAGNONI, F. – ALFORD, H. (eds.), <i>Preaching Justice</i>	390
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, <i>Documentos, 1966-2007</i>	344
CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDELI, <i>Documenta edita, 1966-2005</i>	345
CÓRDOBA, MIGUEL, <i>El colegio de la Compañía de Jesús en Granada</i>	285
COSTA, P., <i>Un'idea di Umanità. Etica e Natura dopo Darwin</i>	433
COYNE, GEORGE V., S.J., <i>Faith and Knowledge</i>	345
<i>Cuatro siglos de presencia de los franciscanos en Estepa</i>	286
CULLMANN, OSCAR, <i>Cristo y el tiempo</i>	346
DE LUBAC, CARDINAL HENRI et BASTAIRE, JEAN, <i>Claudiel et Péguy</i>	346
DE LUBAC, HENRI, <i>Carnets du Concile. I-II</i>	406
DE ROSA, GIUSEPPE, <i>L'Uomo, la sua natura, il suo destino</i>	347
DE LUBAC, CARDINAL HENRI, <i>La foi chrétienne. Œuvres Complètes V</i>	347
DE CONICK, APRIL D., <i>The thirteenth Apostle</i>	311
DEBUYST, FRÉDÉRIC, <i>L'Entrée en Liturgie. Romano Guardini</i>	380
DELLAVITE, GIULIO, <i>Munus pascendi: autorità y autorevolezza</i>	398
DETONI, SERENO, <i>Giovanni IV, Papa dalmata</i>	407
<i>Diakonat und Diakonie in frühchristlicher und ostkirchlicher Tradition</i>	347
DÍAZ MUÑOZ, GUILLERMA, <i>Teología del misterio en Zubiri</i>	348
<i>Die "Regensburger Vorlesung" Papst Benedikt XVI</i>	348
DOMÍNGUEZ PRIETO, PABLO, <i>Historia de la filosofía Antigua</i>	433
DON JUAN MANUEL, <i>Obras completas</i>	451
DONALDSON, TERENCE L., <i>Judaism and the Gentiles</i>	312
DOTOLO, CARMELO, <i>Un cristianesimo possibile</i>	348
EDERLE, RUBÉN ALBERTO, <i>Discípulos y apóstoles de Jesús</i>	312
<i>El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX</i> , ILD. MURILLO (Ed.)	287

<i>El amor de Dios que es amor. Encíclica de Benedicto XVI</i>	349
<i>El Cantar de los cantares y el arte. Jornada de arte sacro</i>	312
<i>El Seminario de Madrid</i>	277, 290
<i>El martirio cristiano. Testimonio y profecía.</i> M ^a ENCARNACIÓN GONZÁLEZ, (ed.)	407
<i>El Seminario de Madrid. A propósito de un centenario</i>	407
<i>El pensamiento hispánico en América</i> 249, 251, 256, 257, 267, 268, 274, 276, 295	
<i>Elisabeth de la Trinité (1880-1906). Une mystique trinitaire pour aujourd'hui</i>	349
ELREDO DE RIEVAL, SAN, <i>Sermones litúrgicos.</i> Tomo I, Sermones 1-14	350
<i>Enciclopedia della preghiera.</i> C. ROSSINI, P. SCIADINI (edd.)	350
<i>Enseñanzas de Benedicto XVI.</i> Tomo 3 ^o . Año 2007	350
<i>Entrar en lo antiguo. Acerca de la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento</i>	313
ERBA, A.- GUIDUCCI, P., <i>La Chiesa nella storia. Duemila anni di Cristianesimo</i>	408
ESCOTO ERIÚGENA, JUAN, <i>Sobre las naturalezas. (Periphyseon)</i>	434
FATTORI, MARIA TERESA, « <i>Acció i vescovi siano ben informati di tutto</i> »	408
FEDOU, MICHEL, <i>La voie du Christ</i>	351
FERNÁNDEZ MTZ, CONCEPCIÓN, <i>Carmina Latina de la Bética Romana</i>	448
FERNÁNDEZ RAMOS, FELIPE, <i>El lenguaje de los milagros</i>	313
FERNÁNDEZ RAMOS, FELIPE, <i>La Realidad Suprema y su Teofanía definitiva</i>	313
FERRANDO, A., SERRA, X., <i>Un cànon de la missa del segle XIV en Romanç</i>	380
FERRER BENIMELLI, J. A., <i>El colegio de la Compañía de Jesús en Huesca</i>	288
FERRER SANTOS, URBANO, <i>La trayectoria fenomenológica de Husserl</i>	434
FERRER ARELLANO, JOAQUÍN, <i>San José, nuestro padre y señor</i>	352
FERRER BENIMELLI, JOSÉ A., <i>Jefes de gobierno masones. España 1868-1936</i>	448
FERRY, JOËLLE, <i>Isaïe. «Comme les mots d'un livre scellé...» (Is. 29, 11)</i>	314
FISCHER, PETER, <i>Philosophie der Religion</i>	435
<i>Fragen nach dem einen Gott, Herausgegeben von PALMER, GESINE</i>	352
FRANCESCHINI, ADRIANO, <i>Presenza ebraica a Ferrara</i>	449
FRANCISCO DE VITORIA, <i>Relectio de Potestate Civili</i>	275
FRANCISCO DE ENZINAS, <i>Breve institución de la religión cristiana</i>	248
FRANCO, JOSÉ ED., <i>O mito dos jesuitas em Portugal, no Brasil e no Oriente</i>	289
FRAY PEDRO DE ARAGÓN Y FRAY LUIS DE LEÓN, <i>Textos salmantinos</i>	242
FUCHS, OTTMAR, <i>Das jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit</i>	353
GAHUNGU, MÉTHODE, <i>Formazione permanente dei presbiteri</i>	398
GAHUNGU, MÉTHODE, <i>Inculturare la vita consacrata in Africa</i>	398
GAMBERINI, PAOLO, <i>Questo Gesù. Pensare la singolarità di Gesù Cristo</i>	353
GARCÍA MARTÍNEZ, ÉNARA, <i>Los Jesuitas en la Guerra Civil (1936-1939)</i>	409
GARCÍA MUÑOZ, FL., <i>Benedicta de la Cruz. Edith Stein, signo de contradicción</i>	409
GARCÍA GUTIÉRREZ, FERNANDO, <i>El arte de Japón. Japón y Occidente III</i>	452
GARRIDO, M., <i>Grandes maestros y promotores del Movimiento Litúrgico</i>	380
GATTI, NICOLETTA, ... <i>Perché Il "Piccolo" Diventi "Fratello"</i>	314
<i>"Geboren aus der Jungfrau Maria". Klarstellungen</i>	354
GEMMA DE LA TRINIDAD, OSA, <i>Clara de Montefalco. Vida y reto</i>	409
GÉRARD, PH., <i>L'esprit des droits. Philosophie des droits de l'homme</i>	390
GIANAZZA, PIER GIORGIO, <i>Oriente cristiano. Rassegna bibliografica (1965-2005)</i>	410
GIRAUDO, A., <i>L'impedimento di età nel matrimonio canonico (can. 1083)</i>	399
GIULIANI, MARZIA, <i>Il vescovo filosofo. Federico Borromeo</i>	244
GIUNIPERO, ELISA, <i>Chiesa cattolica e Cina comunista</i>	410
<i>Giuseppe Dossetti. Studies on an Italian Catholic Reformer.</i> A. MELLONI (ed.)	411
<i>Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas</i>	355
GLOTIN, EDOUARD, <i>La Bible du Coeur de Jésus</i>	356
GONZÁLEZ ECHEGARAY, JOAQUÍN, <i>Los Herodes</i>	315

GRANADOS, JUAN M., <i>La reconciliación en la carta a los efesios y colosenses</i>	316
GREGORIO, ABILIO, <i>Por las huellas de la pedagogía del Padre Tomás Morales</i>	411
GUILLÉN, JOSÉ, <i>Diario íntimo de un político. Los últimos meses de Cicerón</i>	452
<i>Hablar hoy de martirio y de santidad. M^a ENCARNACIÓN GONZÁLEZ, (ed.)</i>	411
HAUB, RITA, <i>Die Geschichte der Jesuiten</i>	290
HAUB, RITA, <i>Es fordert den ganzen Mensch. Jesuiten im Widerstand</i>	290
HAUGHT, J F., <i>Christianity and Science. Toward a Theology of Nature</i>	356
HERMANO ROGER DE TAIZÉ, <i>Escritos esenciales</i>	412
HERRERA ORIA, ÁNGEL, CARDENAL, <i>Obras completas, VIII, Addenda</i>	413
HERRERA ORIA, ÁNGEL, CARDENAL, <i>Obras completas, VII</i>	412
HERVÁS Y PANDURO, LORENZO, <i>Biblioteca jesuítico-española (1759-1799)</i>	250
<i>Historia de la diócesis españolas. 24. Iglesias de Canarias y Tenerife</i>	413
HOFF, GREGOR M., <i>Offenbarungen Gottes?</i>	357
HOFIUS, OTFRIED, <i>Exegetische Studien</i>	316
<i>Homenaje a Francis Cerdan. Université de Toulouse-Le Mirail</i>	249, 250, 254, 281
<i>Homenaje a María Angustias Moreno Olmedo. M^a CARMEN CALERO (dir.)</i>	453
<i>Homenaje a los Beatos agustinos del siglo XX. La Ciudad de Dios</i>	413
HOTZA, GERHARD, <i>Jesus als Gast</i>	316
<i>I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva</i>	291
IARIA, RAFFAELE, <i>Santa Faustina y la Divina Misericordia</i>	414
IGLESIAS ORTEGA, LUIS, <i>Bartolomé de las Casas</i>	256
INCIARTE, F-LLANO, A., <i>Metafísica tras el final de la metafísica</i>	435
INSERO, WALTER, <i>La Chiesa è «missionaria per sua natura» (AG 2)</i>	357
<i>Inventari dels arxius parroquials de la Marina alta. II/I</i>	414
IOLY ZORATTIN, PIETROI, <i>I nomi degli altri</i>	292
JAVIER JERÓNIMO S.I., <i>Tratado apologético dirigido al rey Mogol</i>	254
JERÓNIMO, SAN, <i>Obras completas, VIb, Comentario a Isaías</i>	337
JERÓNIMO, SAN, <i>Obras completas, Vb, Comentarios a Ezequiel y a Daniel.</i>	336
JOSÉ MANYANET, SAN, <i>Obras completas. I, II, III</i>	414
JUAN DE JESÚS MARÍA, <i>Compendio de la vida de la virgen Teresa</i>	271
<i>Julián Marías. Una filosofía en libertad. Coord. JOSÉ M^a ATIENCIA PÁEZ</i>	436
JULIEN, PHILIPPE, <i>La psychanalyse et le religieux</i>	436
KANY, ROLAND. <i>Augustins Trinitätsdenken</i>	337
<i>Katholizismus und Judentum</i>	255, 263, 278
KNOLL, ALFONS, <i>Derselbe Geist</i>	279
KOCHUTHARA, SHAJI, <i>The Concept of Sexual Pleasure in the Catholic Moral</i>	391
KRICHBaum, ANDREAS, <i>Kierkegaard und Schleiermacher</i>	437
<i>Krönung oder Entwertung des Konzils?. SABINE DEMEL / L. MÜLLER (hrsg.)</i>	399
KYONG-KON KIM, <i>Der Mensch und seine Erlösung</i>	358
<i>L'enciclica "Spe salvi" di Benedetto XVI. (a cura di G. ZEVINI e M. TOSO.)</i>	358
<i>La dimension internationale de la vie religieuse</i>	417
<i>La religion que j'ai quittée. DANIEL TOLLET (dir.)</i>	417
<i>La vida y obra del Cardenal Herrera Oria. Estudios, Testimonios</i>	418
<i>La desamortización: expolio del patrimonio cultural de la Iglesia en España</i>	416
<i>La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Antiguo Testamento 16</i>	337
<i>La "conversazione spirituale" nel "Modo di procedere Ignaziano"</i>	415
LABARRIÈRE, TH., <i>La catehèse sous l'action de l'Esprit Saint, à l'école de Marie</i>	359
LAISNEY, VINCENT PIERRE-MICHEL, <i>L'Enseignement d'Aménémopé</i>	453

LANZETTA, S. M., <i>Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo</i>	359
LAZCANO, RAFAEL, <i>Fray Alonso de Veracruz (1507-1584)</i>	274
LAZCANO, R., <i>Historia de la Conferencia Española de Religiosos (1953-2005)</i>	418
<i>Le diocesi d'Italia. I. Le regioni ecclesiastiche</i>	419
<i>Le baroque luthérien de Jean-Sébastien Bach</i> . PHILIPPE CHARRU (dir.)	453
LECUIT, J-B., <i>L'anthropologie théologique à la lumière de la psychanalyse</i>	438
LEIBOWITZ, YESHAYAHOU, <i>Les fondaments du judaïsme</i>	360
LEPROUX, ALEXIS, <i>Un discours de Sagesse</i>	317
<i>Les Bibles en latin au temps des Réformes</i>	277
<i>Letteratura cristiana e letteratura europea. Atti del Convegno, Genova 2004</i>	392
LIES, LOTHAR, <i>Mysterium vocationis</i>	252
LLADÓ ARBURÚA, MARTA, <i>Los fundamentos de derecho natural</i>	439
LLAMAS, ENRIQUE, O.C.D., <i>La Madre Agreda y la Mariología del Vaticano II</i>	241
LÓPEZ MORATALLA, NATALIA, <i>La dinámica de la evolución humana</i>	440
LÓPEZ MELÚS, OCTAVIO Y RAFAEL M ^a , <i>Mártires de ayer y de hoy</i>	419
LÓPEZ TEULÓN, JORGE, <i>Mártires españoles (1934-1939)</i>	420
LÓPEZ MONTERO, ROBERTO, <i>Totius hominis salus</i>	338
LÓPEZ LAGUNA, GERARDO, <i>El juramento de Dios</i>	360
LORTZ, J., <i>Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia, II</i>	420
<i>Los obispos españoles ante los conflictos políticos del siglo XX</i>	421
<i>Los Mínimos en Andalucía. 1 ciclo de conferencias. Estepa 2000</i>	293
LOYOLA, JUAN DE, <i>Tesoro escondido en el sacratísimo corazón de Jesús</i>	251
LUBER, MARKUS, <i>Devis Geschichte</i>	360
LUIS DE LEÓN, FRAY, <i>Tratado sobre la gracia y la justificación. Tomo XIII</i>	258
LULIO, RAIMUNDO, <i>Libro del gentil y los tres sabios</i>	361
MAGAZ FERNÁNDEZ, J. M., <i>Historia de la Iglesia Medieval</i>	421
MAGAZ FERNÁNDEZ, J. M., <i>Historia de la Iglesia Antigua</i>	421
MAHONEY, J., <i>The Challenge of Human Rights</i>	392
MAKAMBU, MULOPU AP., <i>L'esprit-pneuma dans l'évangile de Jean</i>	317
MALDAMÉ, JEAN-MICHEL, <i>Le péché originel</i>	361
MANN, FRÉDÉRIC, <i>Que sait-on de Marie et de la Nativité?</i>	318
MANUEL LÁZARO PULIDO (ed.), <i>El amor de Dios que es amor</i>	270
MARCHESI, GIOVANNI, <i>Jesús de Nazaret, ¿quién eres?</i>	362
<i>Maria y la familia en el "V Encuentro mundial de las familias". Julio 2006</i>	362
MARIN, MAURIZIO, <i>L'estasi di Plotino</i>	441
MARÍN SEVILLA, JOSÉ MARÍA, <i>Ignacio de Loyola y los enfermos</i>	253
MARSCHLER, THOMAS, <i>Die spekulative Trinitätslehre des Francisco Suárez</i>	269
MARTÍ BONET, JOSÉ M ^a , <i>El palio. Insignia pastoral de los papas y arzobispos</i>	422
MARTIN, JAMES, S.J., <i>A Jesuit Off-Broadway</i>	454
MARTINI, C. M., <i>Los ejercicios de S. Ignacio a la luz del Evangelio de Mateo</i>	317
<i>Mártires dominicos españoles, 1936</i> . JOSÉ A. MARTÍNEZ PUCHE (Coord.)	423
MATILDE DE HACKEBORN, SANTA, <i>Libro de la gracia especial</i>	363
MATÍN DE SANT OLALLA, PABLO, Javier Osés, <i>Un obispo en tiempos de cambio</i>	423
MAZZOTTI, STEFANO, <i>La libertà dei fedeli laici nelle realtà temporali</i>	400
McKEVITT, GERALD, <i>Brokers of Culture. Italian Jesuits in the American West</i>	423
McKIM, DONALD K., <i>Dictionary of Major Biblical Interpreters</i>	318
MERINO, JOSÉ ANTONIO, <i>Juan Duns Escoto</i>	363
MEYNET, ROLAND, <i>Appelés à la liberté</i>	318
MIGNOZZI, VITO, «Tenenda est media via». <i>L'ecclesiologia di Reginald Pole</i>	265
MIGUEL DE MOLINOS, <i>Guida spirituale</i>	262
MILLÁN-PUELLES, ANTONIO, <i>La inmortalidad del alma humana</i>	442
<i>Minerva sevillana. El grupo poético de los siglos XVIII y XIX</i>	454

<i>Ministero presbiterale in trasformazione</i>	363
MITRE FERNÁNDEZ, E., <i>Iglesia, herejía y vida política en la Europa medieval</i>	424
MOIRANS, EPIFANIO DE, <i>Siervos libres. Propuesta antiesclavista del siglo XVII</i>	262
<i>Monasticum Cartusiense</i> . Tomus IV. España. Pars II. <i>Analecta Cartusiana</i>	294
MONDÉJAR, JOSÉ, <i>Estudios de historiografía lingüística</i>	454
MONTÚFAR, FRAY ALONSO DE, <i>Primer Concilio Mexicano. México 1555</i>	294
MORENO, FRANCISCO, <i>San Jerónimo. La espiritualidad del desierto</i>	338
<i>Muñoz Degrain y las poéticas paisajísticas fin de siglo en Málaga</i>	455
NADAL, JEROME, S. J., <i>Annotations and Meditations on the Gospels</i> . Vol. II	262
NAREK, GRÉGOIRE DE, <i>Paroles à Dieu</i>	424
NEBGEN, CHRISTOPH, <i>Missionarsberufungen nach Übersee in der Deutschen</i> <i>Provinzen der Gesellschaft Jesu im 17. und 18. Jahrhundert</i>	295
<i>Neotomismo y Suarezismo. Il confronto di Cornelio Fabro</i>	443
NEUDECKER, REINHARD, <i>The Voice of God on Mount Sinai</i>	318
NEWMAN, JOHN HENRY, <i>Meditaciones y devociones</i>	364
NIEMETZ, MICHAEL, <i>Antijesuitische Bildpublizistik in der Frühen Neuzeit</i>	295
NODIER, CHARLES, <i>Dictionnaire raisonné des onomatopées françaises</i>	455
ORÍGENES, <i>Homilías sobre Jeremías</i>	339
PACHECO, MANUEL, <i>El Puerto: en la expulsión de los jesuitas por Carlos III</i>	296
PALACHUVATTIL, MATTHEW, "The One Who does the Will of the Father"	319
PARDILLA, ÁNGEL, <i>Le religiose, ieri, oggi e domani</i>	401
PARÉS, F. X., <i>Las Exequias cristianas</i>	381
PASQUALUCCI, P., <i>Giovanni XXIII e il Concilio Ecumenico Vaticano II</i>	365
PATERNOSTER, MAURO <i>Come dire con parole umane la Parola di Dio</i>	381
PAUL, ANDRÉ, <i>La Biblia y Occidente</i>	320
PAVONE, M., <i>La preghiera di ordinazione del diacono</i>	382
PECINA, BJÖRN, <i>Fichtes Gott</i>	443
PENA BÚA, PILAR, <i>Las fuentes de la teología en Felipe Melanchthon</i>	261
PENA GONZÁLEZ, M., <i>Aproximación bibliográfica a «Escuela(s) de Salamanca»</i>	280
<i>Perdono e riconciliazione</i>	366
PEREIRO, JAMES, <i>El cardenal Manning. Una biografía intelectual</i>	424
PÉREZ ASENSI, JOSÉ ENRIQUE., <i>Ecclesia</i>	366
PÉREZ FIDZ, MIGUEL, <i>Textos, Fuente y Contextuales de la Narrativa Evangélica</i>	320
PÉREZ CARNERO, CELSO, <i>Moral y política en Quevedo</i>	266
PERRELLA, SALVATORE M., <i>Ecco tua Madre (Gv 19,27)</i>	367
PETRIGLIERI, IGNAZIO, <i>La definizione di Calcedonia nella cristologia italiana</i>	367
PILAT, ZBIGNIEW, <i>Interpelazioni e cauzioni nello scioglimento del matrimonio</i>	401
PINSTRUP-ANDERSEN, P. – SANDØE, P. (eds.), <i>Ethics, Hunger and Globalization</i>	393
PIVETEAU, OLIVIER, <i>Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan</i>	296
POLKINGHORNE, J., <i>La fe de un físico</i>	367
PONT. CONS. GIUSTIZIA E PACE, <i>Dizionario di Dottrina Sociale della Chiesa</i>	394
<i>Prälat-Scheleyer-Jahrbuch</i> . Johann Martin Schleyer (1831-1912), Band I	456
<i>Quiénes son y de dónde vienen. 498 mártires del siglo XX en España</i>	425
RAMÍREZ GÓMEZ, LIBARDO, <i>Grandes pontífices y apóstoles</i>	425
RAMOS CENTENO, VICENTE, <i>Europa y el cristianismo</i>	449
RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, <i>Juan Pablo II. Mi amado predecesor</i>	425
RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, <i>Ser cristiano</i>	369
RATZINGER, J., BENEDICTO XVI, <i>El espíritu de la liturgia. Una introducción</i>	383

RATZINGER, JOSEPH - BENEDIKT XVI, <i>Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten</i>	369
RATZINGER, JOSEPH - BENEDIKT XVI, <i>Eschatologie. Tod und ewiges Leben</i>	369
RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, <i>La Iglesia, Israel y las demás religiones</i>	368
RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, <i>Miremos al traspasado</i>	368
RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, <i>La bendición de la Navidad</i>	368
<i>Regards croisés sur la Bible. Études sur le point de vue</i>	321
RÉGENT, BRUNO, S.J., <i>L'énigme des talents</i>	322
<i>Religion et politique au temps des Lumières</i>	298
RENAUD, BERNARD, «Proche est ton Nom»	322
REPETTO, JOSÉ LUIS, <i>Todos los santos. Santos y beatos del martirologio romano</i>	426
RICHEY, LANCE BYRON, <i>Roman Imperial Ideology and the Gospel of John</i>	322
RICO CALLADO, FRANCISCO LUIS, <i>Misiones Populares en España</i>	298
RIVAS CONDE, JOSÉ MARÍA, <i>Parábola del Pecado Original I</i>	370
RODRÍGUEZ-IZQUIERDO, J. M., <i>Cómo se hace un cristiano</i>	383
ROMERO POSE, EUGENIO, <i>Scripta collecta, I y II</i>	339
ROMERO, JUAN RAMÓN, <i>Santo Domingo el Real de Madrid</i>	426
RONCALLI, ANGELO, <i>Agende del patriarca. I: 1953-1955, II: 1956-1958</i>	427
RONCALLI, ANGELO - GIOVANNI XXIII, <i>Pater amabilis. Agende 1958-1963</i>	426
RONDET, MICHEL, <i>La Trinité racontée</i>	370
ROSETTI, M. <i>Giuseppe negli scritti di Qumram</i>	323
ROSSER LIMIÑANA, PABLO, <i>El yacimiento arqueológico "Tossal de les basses"</i>	449
ROSSER LIMIÑANA, PABLO, <i>Les Torres de les Terres Planes</i>	450
ROTH, NORMAN, <i>Dictionary of iberian jewish and converso Authors</i>	456
ROTONDÒ, ANTONIO, <i>Studi di storia ereticale del cinquecento</i>	299
RUIZ CAMPOS, MARIANO, «Ego et Pater unum sumus»	370
RUIZ GUTIÉRREZ, ANA, <i>Fray Alonso de Montúfar: Loja y la Iglesia indiana</i>	299
SAIZ MENESES, JOSÉ ÁNGEL, <i>Remad mar adentro</i>	428
<i>San Agustín</i> . Bajo la dirección de TARCISIUS J. VAN BAVEL	340
<i>San Francisco Xavier desde sus tierras de Navarra. V centenario (1506-2006)</i>	300
<i>San Francisco Javier entre dos continentes</i>	300
SÁNCHEZ BOSCH, JORDI, <i>Maestro de los pueblos. Una Teología de Pablo</i>	324
SÁNCHEZ, GUSTAVO, <i>El Monasterio del Escorial en la "Cámara de Castilla"</i>	301
SÁNCHEZ-GIRÓN, J. L., <i>La cuenta de conciencia en el derecho de la C. de J</i>	401
SAURET, TERESA, <i>Política Cultural y Coleccionismo Municipal</i>	450
SAYÉS, JOSÉ ANTONIO, <i>Teología y relativismo. Análisis de una crisis de fe</i>	371
SCARDILLI, P. D. <i>I nuclei ecclesiologici nella Cost. liturgica del Vaticano II</i>	383
SCATENA, SILVIA, <i>In populo pauperum. La chiesa latinoamericana, 1962-1968</i>	428
SCHABER, JANE, <i>La resurrección de María Magdalena</i>	325
SCHMIDT, J., <i>Gesetzesfreie Heilsverkündigung im Evangelium nach Matthäus</i>	326
SCHNEIDER, ATHANASIOS, <i>Dominus est</i>	384
<i>Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa</i>	450
SETTEMBRINI, MARCO, <i>Sapienza e storia in Dn 7 - 12</i>	327
SEVILLA JIMÉNEZ, CRISTÓBAL, <i>El desierto en el profeta Oseas</i>	327
SHABANI, LOUAY, <i>Santificazione e valore salvifico del matrimonio</i>	328
SIMOENS, YVES, <i>Apocalypse de Jean. Apocalypse de Jésus Christ</i>	328
SOCCHI, A., <i>Il genocidio censurato. Aborto: mil millones de víctimas inocentes</i>	395
SOSNOWSKI, A., <i>L'impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità</i>	402
SOTO, WENCESLAO, <i>El colegio jesuita de San Estanislao en Málaga, 1882-2007</i>	428
SPEAMANN, ROBERT, <i>Der letzte Gottesbeweis</i>	371
SPRONCK, JOËL, <i>La patience de Dieu</i>	329
SUSÓN, BEATO ENRIQUE, <i>Obras. Exemplar y cuatro sermones alemanes</i>	372
<i>Synodicon Hispanum. VIII. Calahorra-La Calzada y Pamplona</i>	429

SZYPULA, W., <i>The Holy Spirit in the eschatological tension of christian life</i>	329
TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, <i>Lettres à Édouard Le Roy (1921-1946)</i>	372
TERNAY, HENRI DE, <i>Avec Job. De l'épreuve à la conversion</i>	330
THATCHER, TOM (ed.), <i>What we have heard from the Beginning</i>	330
<i>Theology meets Biology</i>	364
TILLIETTE, XAVIER, <i>Une introduction à Schelling</i>	444
TIRSO DE MOLINA, <i>Obras completas</i> , V, <i>Tercera parte de las Comedias</i>	457
TOLDRA PARÉS, JAIME, <i>Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)</i>	429
TOMÁS DE AQUINO, SANTO, <i>Comentario al evangelio según San Juan</i>	331
TOMÁS DE AQUINO, SANTO, <i>Opúsculos y cuestiones selectas. IV, Teología (2)</i>	372
TOMÁS DE AQUINO, SANTO, <i>De ente et essentia</i>	444
TORIBIO CUADRADO, JOSÉ FERNANDO, <i>Apocalipsis: Estética y teología</i>	331
TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS, <i>Repensar la revelación</i>	373
TORRUBIA, JOSEPH, <i>Aparato para la Historia Natural Española</i>	273
TOSATTI, MARCO, <i>La profezia di Fatima. Il quarto segreto e il futuro del mondo</i>	430
TOSO, M – QUINZI, G., <i>I cattolici e il bene comune. Quale formazione?</i>	395
<i>Una ley de libertad para la vida del mundo. JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA (ed.)</i>	445
UNAMUNO, MIGUEL DE, <i>Obras completas</i> , VIII	457
UNAMUNO, MIGUEL DE, <i>Obras completas</i> , VII	457
<i>Une rencontre de l'Occident et de la Chine, Matteo Ricci</i>	266
<i>Universitas Nostra Gregoriana. La Pont. Università Gregoriana ieri ed oggi</i>	430
UNZUETA ECHEVARRÍA, ANTONIO, <i>Mons. Valentín Zubizarreta</i>	430
URBINA, PEDRO ANTONIO, <i>Filocalía o Amor a la Belleza</i>	446
VALADIER, PAUL, <i>La morale sort de l'ombre</i>	396
VALENCIA, PEDRO DE, <i>Obras completas. III. Academica</i>	446
VALTORTA, MARÍA, <i>Gesù tentato</i>	458
VALTORTA, MARÍA, <i>Giuseppe di Nazaret</i>	458
<i>Varia biológica. Filosofía, ciencia y tecnología. JUAN R. COCA (Coord.)</i>	446
VARO ZAFRA, JUAN, <i>Alegoría y metafísica</i>	447
VARSALONA, AGNESE, <i>Il dialogo e i suoi fundamenti</i>	373
VERWEYEN, H., <i>Joseph Ratzinger-Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens</i> ...	374
VILLAR TALÉNS, JOSÉ, <i>La fe cristiana y sus coherencias</i>	375
VON BALTHASAR, H., <i>Karl Barth. Présentation et interprétation de sa théologie</i>	375
WARD, KEITH, <i>Gott. Das Kursbuch für Zweifler</i>	376
WICKERI, PHILIP L., <i>Reconstructing christianity in China</i>	431
<i>Wie lässt sich über Gott reden?</i> , SCHÜSSLER, CERNER (Ed.)	377
WRIGHT, N. T., <i>La resurrección del Hijo de Dios</i>	332
XALXO, PREM, <i>Complementarity of human life and other life forms in nature</i>	396
YANNOU, HERVÉ, <i>Jésuites et compagnie</i>	431
ZACCONE SINA, MARIA GRAZIA, <i>La corrispondenza di François Lamy</i>	255

ÍNDICE GENERAL

Estudios.....	páginas
Estanislao Olivares, <i>Los votos simples de la Compañía de Jesús: su repercusión en la teología y en el derecho canónico</i>	5-81
Ignacio Jericó Bermejo, <i>El símbolo de la fe, la autoridad de la Iglesia y la infalibilidad del Papa</i>	83-121
Gabriel María Verd Conradi, <i>El «Epítome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola»</i> (Ruremunda 1656, 1662)	123-145
Inéditos	
Luis del Alcázar. <i>In Evangelium Ioannis</i>	147-235
Nota bibliográfica	
Wenceslao Soto Artuñedo (ed.), <i>Los jesuitas en Andalucía. Estudios conmemorativos del 450 aniversario de la fundación de la provincia</i>	237-240
Bibliografía	
I. Boletín de Historia de la Teología	241-301
II. Otras obras	302-466
III. Índice de libros recensionados	467-474

