A R C H I V O
T E O L Ó G I C O
G R A N A D I N O

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

Vol. 68 - 2005

Facultad de Teología - Apartado 2.002 - G R A N A D A

ARCHIVO TEOLÓGICO GRANADINO

Anuario para la Historia de la teología en el período 1500-1800

DIRECCIÓN Y REDACCIÓN
(Originales, Obras para recensión, intercambios)
Facultad de Teología
Apartado 2002
E-18080 GRANADA
atg@teol-granada.com

Estudios páginas

ESTANISLAO OLIVARES S.I., En el cuarto centenario de la publicación de los volúmenes 2º y 3º del tratado de Tomás Sánchez, «De sancto Matrimonii Sacramento». Anno 1605. Madriti 5-58

IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO S.I. *De la amistad y desencuentro de Galileo con los Jesuitas* 59-109

JOSÉ EUGENIO DE URIARTE, S.I. *Apuntamientos y extractos para una disertación sobre el soneto: «No me mueve, mi Dios, para quererte»*. Edición, notas y comentarios de Gabriel María Verd Conradi, S.I. 111-152

Inéditos

LUIS DEL ALCÁZAR, S.I. *In evangelium Joannis praefatio.* 153-220

Notas bibliográficas:

Francisco Suárez. «Der ist der Mann» (Heidegger). Homenaje al Prof. Salvador Castellote 221-225

PABLO RUIZ LOZANO S.I., Antropología y religión en René Girard . . . 227-228

Bibliografía

I. Boletín de Historia de la Teología, 1500-1800 229-298

II. Otras obras 299-452

III. Índice de libros recensionados 453-460

ARCHIVO TEOLÓGICO
GRANADINO

A R C H I V O
T E O L Ó G I C O
G R A N A D I N O

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

Vol. 68 - 2005

Facultad de Teología - Apartado 2002 - GRANADA

Con las debidas licencias

ISSN 0210-1629
Depósito legal: Gr. 184/1969

Archivo Teológico Granadino 68 (2005) 5-78

En el cuarto centenario de la publicación de los tomos 2º y 3º del tratado de Tomás Sánchez, *De sancto Matrimonii Sacramento*. Anno 1605. Madriti . Praelo et expensis Ludovici Sánchez

ESTANISLAO OLIVARES S.I.

Hace tres años, en el volumen 65 de esta revista publicamos un artículo que conmemoraba el cuarto centenario de la publicación del primer tomo, en 1602, del tratado de Tomás Sánchez, *De sancto Matrimonii Sacramento*[1]. En este año se cumplen los cuatrocientos años de la publicación del volumen segundo, tomos segundo y tercero, de esa misma obra en 1605; con esta ocasión ofrecemos un estudio sobre estos dos tomos de la célebre obra de Tomás Sánchez, paralelo al anterior estudio publicado en 2002.

I. Datos históricos

Composición de estos dos tomos

En la dedicatoria del tomo segundo, fechada en 1603, escribe Tomás Sánchez:

> «Absolvi, Deo auspice, iam diu inchoatum de matrimonii sacramento opus duplici volumine inclusum».

Y en el «Prooemium» indica que tras la publicación en el primer volumen de seis libros sobre diversos aspectos del sacramento del matrimonio, publica entonces los otros cuatro libros restantes;

> «Verum timentes, ne si ea omnia, quae de gravissima hac materia tractanda restant, in uno tantum volumine contineantur, in magnam molem liber excresceret, visum est id in duos tomos dividere, quorum hic secundus libum septimum continebit; tertius vero et ultimus alios tres, octavum, nonum et decimum, quibus claudetur totus de matrimonio tractatus».

Expone luego el contenido de estos dos volúmenes:

---

[1] ESTANISLAO OLIVARES S.I., *En el cuarto centenario de la publicación del tratado de Tomás Sánchez , De sancto Matrimonii sacramento. Genvae, Apud Iosephum Pavonem. MDCII*: Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 5-38.

> «Septimus hic liber principium huic volumini dabit, qui de impedimentis matrimonii, tam de his quae solum impediunt et non dirimunt, quam de iis quae etiam matrimonium dirimunt, disputabit. Liber octavus de dispensationibus, tam in genere, quam de iis quae matimonii contractum concernut, agit. Nonus liber agit de debito coniugali, ubi multa ad luxuriam concernentia discutiuntur. Decimus liber agit de divortio; neque existimet quisquam secundas nuptias, ac benedictiones nuptiales, bigamiam, et poenas civiles secundarum nuptiarum silentio praetereunda. De illis enim agitur in hoc septimo libro, ubi de impedimento ligaminis dirimenti disseritur».

Anuncia luego otro tratado que tiene en proyecto (que no se llegó a publicar):

> «Atque, Deo dante, edam postea in lucem oeconomiam quamdam inter ipsosmet coniuges, ac inter parentes et filios, ubi de obligatione mutua domestica inter coniuges, et de societate civili, quoad lucrorum divisionem, ac de obligatione parentum erga filios, et contra, atque de successione disseretur».

Licencias de imprimir

Concede la licencia de imprimir el provincial Melchor de Gadea, en Córdoba, el 20 de junio de 1603. En esa licencia se dice que ese tomo fue examinado y aprobado «virorum gravium atque sapientium iudicio eiusdem Societatis».

El informe favorable del censor lo firma en Madrid, Fr. Pedro de Oña, mercedario, obispo de Venezuela, electo de Gaeta, en marzo de 1604. Su juicio es sumamente encomiástico: no encontró en ese tomo cosa alguna disonante con las buenas costumbres, sino al contrario pondera sus extraordinarios méritos.

Del 8 de julio de 1605 es el testimonio de la corrección de erratas, del licenciado Francisco Murcia de la Llana. Con fecha de 16 de julio se hizo la «Tassa», firmada por Miguel de Ondarça Çavala[2].

Impresor

El primer tomo de este tratado se imprimió en Génova, en la tipografía de José Pavone; estos dos tomos se imprimieron tres años después en Madrid, en la imprenta y a expensas de Luis Sánchez[3]. Este impresor, posteriormente Regius Typographus» desde 1607, costeaba también algunas impresiones de libros; lo hizo con estos dos tomos de Tomás Sánchez; es de suponer que preveía su venta.

---

[2] Véase: ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez:* Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 160 (108).

[3] Datos biográficos y profesionales sobre Luis Sánchez los encontramos en: JUAN DELGADO CASADO, *Diccionario de impresores españolas, siglos XV-XVII*, tomo II, 633-635. Sin embargo, entre las obras impresas por Luis Sánchez no cita estos dos volúmenes de Tomás Sánchez, ni la edición que hizo en 1623 de los tres tomos de esta obra.

Dedicatoria

Dedica Tomás Sánchez estos dos tomos de su obra al cardenal Fernando Niño de Guevara, arzobispo de Sevilla, Consejero de Estado de la Católica Majestad[4]. Lo llama «patrone inclyte ac Moecenas alter» y alude a la «peculiaris illa humanitas, qua me semper tuo obsequio, tot, tantisque nominibus obstrictum prosequutus es». Esta dedicatoria está fechada el 30 de junio de 1603.

Tomás Sánchez había tratado con Niño de Guevara, cuando éste desempeñó el cargo de Presidente de la Chancillería de Granada entre 1584 y 1596, año en que fue nombrado cardenal; era arzobispo de Sevilla desde 1601; mostró estrecha amistad con la Compañía de Jesús y concertó el patronato de la Casa Profesa de Sevilla, en cuya iglesia recibió sepultura provisional a su muerte el 8 de enero de 1609.

Éxito entre sus contemporáneos

Once años después de la publicación del segundo volumen de este tratado de Tomás Sánchez escribía Juan Gutiérrez, canónigo doctoral de Ciudad Rodrigo en 1616 el prólogo «Ad lectorem» de su tratado *Canonicarum utriusque fori tam exterioris quam interioris animae quaestionum liber tertius. Qui totus circa sponsalia de futuro & matrimonia versatur*. En ese prólogo confiesa:

> «Hoc opus inceperam priusquam in publicum exirent tres tomi, quos de Matrimonio postea inscripsit doctissimus Thomas Sanchez Granateñ. Theolog. e Societate Iesu, et quamvis illis visis supervacaneum fortassis videri posset de hac materia ulterius agere, cum exactissime ipse eam pertractaverit illis tribus tomis decem Libros integros continentibus; attamen cum semper in animo habuerim solos tres Canonicarum quaestionum in utroque foro conficere, duobus iamdiu in diversis materiis in publicum editis, tertium et ultimum constituere decrevi in materia matrimoniali in praxi ferquentissima & utilissima, tum quia est huiusmodi, tum etiam quia gravissimas causas matrimoniales in praxi summo studio definiverim, & ad alias consultus responderim longis commentariis, quae in hoc libro suis locis inseruntur & omnia brevius disseruntur [...]»[5].

Y en 1620 escribía Basilio Ponce O.S.A., en su tratado *De sacramento matrimonii*, también en el prólogo, las siguientes frases laudatorias del tratado de Tomás Sánchez:

> «Existimabit fortasse aliquis frustra a nobis laborem susceptum in tractatione de sancto Matrimonii Sacramento, cum in ea foeliciter laboraverit Pater Thomas Sanchez. Tanti Patris diligentiam agnoscimus, laborem admiramur veneramurque; sed

---

[4] J. GOÑI, *Niño de Guevara, Fernando.* Diccionario de Historia Eclesiástica de España. Suplemento I, CSIC, Instituto Enrique Florez, Madrid 1987. Págs. 520-522.

[5] IOANNES GUTIERREZ, *Canonicarum utirusque fori tam exterioris quam interioris animae quaestionum liber tertius*. Salmanticae 1617. ¶4.

validus iste messor reliquit nobis aliquas, quas coligeremus, spicas, sicut et nos reliquisse aliis certo scimus»[6].

Aunque en alguna ocasión deplora algún defecto en este tratado de Tomás Sánchez; por ejemplo, al comienzo de su libro 7º, *De impedimentis dirimentibus*, al comenzar a tratar del impedimento del voto solemne, dice:

«Poenitet enim me, dum lego Sanctium in ista disputatione, quod theologus & e Societate IESV tam parum feliciter de hoc argumento, quod tamen maxime ad Societatis institutum illustrandum attinet, disputaverit»[7].

II. Libro VII. Impedimentos matrimoniales.

Presentación del libro séptimo. Al comienzo del libro séptimo propone el contenido de sus capítulos.

«Praemissis aliquibus disputationibus quae omnibus impedimentis communes sunt. disseremus de impedimentis solum impedientibus, ac de potestate, ac necessitate circa illa dispensandi. Deinde de impedimentis dirimentibus, hoc ordine sermo habendus erit. Primo, de impedimento erroris, et conditionis. Secundo, de voto solemni et ordine. Tertio, de triplici cognatione. Quarto, de affinitate. Quinto, de publica honestate. Sexto, de disparitate cultus. Septimo, de impedimento criminis. Octavo, de impedimento ligaminis: et ibi, de secundis nuptiis, earum benedictione, bigamia, caeterisque earum poenis. Tandem de impotentia, seu frigiditate. Nec impedimentum violentiae praetereo. Quia iam de illo totus liber quartus disputavit».

En el presente trabajo vamos a destacar algunas de las opiniones de Tomás Sánchez menos divulgadas, y especialmente las que no coinciden con la actual doctrina común. No deja de tener interés histórico conocer los argumentos con que Tomás Sánchez propugnó algunas de sus opiniones, que no han sido recogidas en la legislación vigente. Indicaremos también el eco que tuvieron esas sentencias suyas en algunos autores posteriores.

Autoridad competente para establecer impedimentos dirimentes del matrimonio.

El concilio de Trento en la sesión XXIV, canon 4, había confirmado la potestad de la Iglesia de establecer impedimentos dirimentes: « Si quis dixerit ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse: a.s.»[8]. Tomás Sánchez juzga que, en principio, esa autoridad

---

[6] Basilius Pontius, *De sacramento matrimonii*, Salmanticae 1624. ¶4.

[7] *Ibid.*, Liber septimus. *De impedimento voti*, pág. 466.

[8] *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Istituto per le scienze religiose. 3ª editio. Bologna 1973, pág. 754.

sería también el obispo en su diócesis, «quia quidquid potest Pontifex in universa Ecclesia, potest Episcopus in sua diocesi, nisi Pontifex sibi reservet (ut probavimus lib. 1, disput. 61, num. 3). At hodie id non potest, quoniam hoc sibi Pontifex reservavit»[9]

Cita varios autores que propugnan esta reserva del Papa, pero añade:

> «Sed textum non referunt id Pontificem reservantem, nec eum inveni. Et ideo ex generali Ecclesiae consuetudine id Pontifici reservatum credo, sicut de dispensatione quinque votorum reservatorum communiter tradunt Doctores»[10].

La facultad exclusiva de la suprema autoridad de la Iglesia para establecer impedimentos dirimentes la proponía el Código de Derecho Canónico, 1917:

> «Can. 1038 § 2. Eidem supremae auctoritati privative ius est alia impedimenta matrimonium impedientia vel dirimentia pro baptizatis constituendi per modum legis sive universalis sive particularis».

Y en nota a pie de página de ese canon 1038 § 2, donde se reivindicaba esta reserva del Papa en orden a establecer impedimentos matrimoniales, se citaban los cánones 3, 4 y 9 del Concilio Tridentino, sess. XXIV, *de matrimonio*, y los capítulos 1 y 6 del decreto *de reformatione matrimonii*; ahora bien en ninguno de esos textos se establece esa reserva pontificia.

Citaba también el derogado Código, en nota a ese canon 1038 § 2, a Benedicto XIV, epístola «Singulari», 9 febrero 1749, § 2, 16, 17; y a Pío VI, constitución «*Auctorem fidei*», 28 agosto 1794, proposiciones 59 y 60; pero en ninguno de estos textos pontificios se trata de la reserva al Romano Pontífice de la potestad de establecer impedimentos. También se citaban las letras apostólicas de Pío IX «*Multiplices inter*», 10 junio 1851, y «*Ad Apostolicae*», 22 agosto 1851, y la encíclica de León XIII, «*Arcanum*», 10 febrero 1880, en las que solamente se reivindicaba para la Iglesia la potestad de establecer impedimentos matrimoniales y se negaba esa potestad a las autoridades civiles.

La exclusiva potestad de la suprema autoridad en la Iglesia la propugna también el vigente Código de Derecho Canónico en su canon 1075 § 2. En cuanto a la potestad de los príncipes seculares católicos para establecer impedimentos dirimentes a los matrimonios de sus súbditos fieles cristianos, Tomás Sánchez no duda de ella, pues «De principe catholico loquendo», en principio:

> «Caeterum absque dubio dicendum est, posse Principem saecularem ex genere et natura suae potestatis, matrimonii impedimenta dirimentia fidelibus sibi subditis, ex iusta causa suis legibus indicere, eo pacto quo id Pontifex summus potest, nisi sibi hanc potestatem reservasset»[11]

---

[9] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 4.

[10] *Ibid.*

[11] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus

Y alega como razón la trascendencia que tienen los matrimonios en orden a la tranquilidad y defensa del bien de la cosa pública. Y lo confirma:

> «Si enim potest Princeps secularis alios contractus civiles ob reipublicae bonum irritare, cur non poterit etiam matrimonii contractum?, cum id quandoque idem bonum commune postulet. Nec obstat Principis secularis potestati, matrimonium esse Sacramentum. Quia eius materia est contractus civilis, qua ratione perinde potest illud ex causa iusta irritare ac si sacramentum non esset, reddendo personas inhabiles ad contrahendum et sic illegitimum et invalidum contractum»[12].

Sin embargo, añade Tomás Sánchez:

> «Potest nihilominus Ecclesia Principibus fidelibus huius potestatis usum interdicere, sibique reservare, qua id efficiente, irritae erunt leges Principis secularis contra eam reservationem, matrimonium impedientes, dirimentesve. Quoniam potestas temporalis est subiecta spirituali, ipsique subordinata in ordine ad finem spiritualem et supernaturalem; ac proinde poterit potestas spiritualis temporalem moderari ac coercere in iis quae spiritualibus coniuncta sunt, quale est matrimonium, quod hodie est sacramentum, poteritque illi limites praescribere quos transgredi valide nequeat»[13].

Y esta es, según Tomás Sánchez, la situación actual:

> «Hinc deducitur primo, non esse integrum hodie Principi seculari fideli disponere aliquid circa matrimonia fidelium impedienda aut dissolvenda. Quoniam Pontifex hanc sibi potestatem reservavit, et merito quidem. Quippe cum matrimonii contractus hodie limites naturae excedat et ad esse supernaturale sacramenti elevatus sit, dedecet ut tanti sacramenti dispositio ad Principes seculares pertineat»[14]

Tal reserva de los Romanos Pontífices la prueba con varios textos del Corpus Iuris Canonici[15].

Otros autores posteriores no admitieron esa potestad, en principio, del príncipe secular para establecer impedimentos en los matrimonios de súbditos cristianos; entre ellos Basilio Ponce, que abiertamente niega la sentencia de Tomás Sánchez. Se pregunta, en primer lugar:

> «Sed existit hoc loco dubitatio, an leges latae a saeculari principe fideli non valeat, quia Pontifex reservavit sibi eam potestatem condendi leges circa matrimonia et interdixit saeculari Principi, an vero quia eas non possunt Principes saeculares condere ex defectu potestatis? Thomas Sánchez, disput. 3, citat. numero 2, cum aliis existimat posse quidem quantum ex se est, attamen eam potestatem sibi reservasse Pontifices»[16]

---

secundus. Disp. 3, num. 2. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 10.

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*, pág. 11.

[14] *Ibid.*

[15] *Ibid*, pág. 10.

[16] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam

Pero él propugna la sentencia contraria:

> «Verum levissimis fundamentis commotus Thomas Sanchez concessit eam potestatem saeculari Principi fideli. Quare pro huius rei explicatione dico primo. Nequaquam potest princeps saecularis fidelis legem aliquam statuere ad substantiam matrimonii directe vel indirecte pertinentem, quae vim habeat, nisi ab Ecclesia tacite vel expresse probetur, ex defectu potestatis»[17].

Aduce luego los argumentos en favor de la sentencia suya, contraria a la de Tomás Sánchez.

También sostiene Tomás Sánchez que los fieles, súbditos de un príncipe infiel, están sometidos a las leyes irritantes del matrimonio que ellos promulguen:

> «Id vero monuerim, fideles subditos infidelibus principibus, utpote qui eorum oppida inhabitant, adstringi legibus eorum iustis irritantibus matrimonia, in omnibus iis casibus, in quibus ad alias leges tenentur. Quare si cum eo dirimenti impedimento contrahant, erit nullum matrimonium. Quia ratio sacramenti superaddita matrimonio fidelium non impedit in principibus potestatem impedimenta dirimentia statuendi, sed sola reservatio Pontificis (ut diximus nu. 2). Quae ad principes infideles extendi nequit, ut nu. 5 probavimus»[18].

Sostienen lo contrario otros autores, como Basilio Ponce:

> «De fidelibus autem contrahentibus in terris infidelium et apud eos commorantibus dicendum est [...] eorum matrimonium non subiicitur legibus saecularis principis infidelis, cum sit sacramentum. Quare infidelium legibus non magis tenentur in casu matrimonii, quam in rebus divinis et aliis sacris»[19].

Las costumbres y los impedimentos dirimentes

Tanto el vigente Código de Derecho canónico en el canon 1076, como el derogado Código de 1917 en su canon 1041, establecen que: «Consuetudo novum impedimentum inducens aut impedimentis existentibus contraria reprobatur».

En nota del Código de 1917 se cita la encíclica de Benedicto XIV «*Inter omnigenas*», de 2 febrero 1744 § 17. En ese documento, a propósito del parentesco espiritual, se urge la observancia de los decretos del Concilio de Trento, «quacumque in contrarium consuetudine minime obstante»[20].

Ramírez viduam. 1624, Liber sextus, caput II, num. 2, pág. 435.

[17] *Ibid.*, num. 3.

[18] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 3, num. 7. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 12.

[19] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramírez viduam. 1624, Liber sextus, caput I, num. 7, pág. 433.

[20] *Fontes Codicis Iuris Canonici* , vol. I, Romae 1923, pág. 807.

Tomás Sánchez, por el contrario, admitía la eficacia inductora de la costumbre respecto a los impedimentos dirimentes, con tal de que se cumplieran ciertas condiciones:

> «11. Sed ut meam sententiam explicem, existimo consuetudinem legitime praescriptam ac rationi consonam, qualis petitur c. finali, de consuetudine, ad legem statuendam, et statutam derogandam, vires habere inducendi novum impedimentum dirimens, ac subinde matrimonium adversus eam consuetudinem initum, esse nullum; idque solam consuetudinem posse absque scandalo et adminiculo alterius iuris, nec ad eam inducendam desiderari scientiam Pontificis, sed eo ignorante, posse talem consuetudinem legitime praescribi, suumque operari effectum, dummodo sit consuetudo mixta clericorum et laicorum»[21].

Y razona así su sentencia:

> «Cum ergo possit consuetudo leges alias ecclesiasticas stabilire, atque ea consuetudo legitime introducta obligabit, ut circa ieiunium novum, festum novum, [...] cur non poterit novum matrimonii impedimentum dirimens inducere, eo pacto quo id potest nova lex Ecclesiastica? Dices id sibi Pontificem reservasse (prout dixi disp. praecedenti nu. 4). Fateor id sibi Pontificem reservasse, ne potestas secularis leges circa matrimonium dirimendum indicere posset: at minime interdixit quin id posset consuetudo, quae vires habet legem etiam Ecclesiasticam statuendam»[22]

Más aún, Tomás Sánchez admite que una costumbre contraria puede derogar un impedimento dirimente, aunque reconoce que lo negaban casi todos los doctores:

> «Quaestio posterior. An consuetudo legitime praescripta vim habeat abolendi aliquod impedimentum dirimens, efficiendo habiles ad ineundum inter se matrimonium, qui iure canonico inhabiles sunt? Et quidem fere omnes Doctores pro constanti asseverant id non posse consuetudinem»[23].

Sin embargo, Tomás Sánchez mantiene que la costumbre puede derogar un impedimento matrimonial dirimente. Fundamenta así su sentencia:

> «Ducor, quoniam, c.fin. de consuetudi. statuitur generaliter vires habere consuetudinem ad derogandum legi. Cum ergo lex statuens ea impedimenta dirimentia, non sit naturalis et divina, sed mere humana, cur ab ea generalitate excipienda erit? Eo vel maxime, quod is textus solam legem naturalem et divinam ab ea consuetudinis facultate eximat»[24].

Se detiene luego ampliamente en refutar las sentencias contrarias. Como último argumento en favor de su sentencia aduce la paridad con la facultad que reconoce a la costumbre de poder inducir un impedimento dirimente:

---

[21] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 3, num. 2. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 17.

[22] *Ibid.*

[23] *Ibid.*, pág. 18.

[24] *Ibid.*, pág. 20.

> «Demum, quia (ut bene ait Covar. 4 decr., 2 p., c. 6, § 10, nu. 18) concesso posse consuetudinem personas alioquin habiles ad matrimonium inhabiles efficere, quod admittit communis sententia (ut retuli nu., 8), est sane dicendum eadem ratione ipsam consuetudinem posse, inhabiles iure humano ad nuptias, habiles reddere. Nulla enim congrua discriminis ratio reddi potest»[25].

El texto que cita de Covarrubias es el siguiente:

> «Quod si consuetudo mixta clericorum et laicorum prohibeat matrimonium inter aliquot personas contrahi, ob vitandum scandalum, ea admittenda est, quamvis illi lege canonica ad nuptias legitimi forent [...]; non ex eo quod prohiberi matrimonium a consuetudine possit inter eos, quibus id contrahere canones permittunt, sed quia cum scandalo coniugia contrahi canones ipsi non tolerant, atque haec videtur vera ratio, quare sic coniuncti sint separandi; quasi ex hac ratione ab ecclesia matrimonium hoc irritum iudicetur»[26].

Y, refutando la sentencia de Driedo, añade Covarrubias:

> «In quo mihi non placet Driedonis sententia, dum is de libertate christiana agens, pagina 124, scribit consuetudinem posse personas alioqui habiles, inhabiles ad matrimonium facere; hoc etenim concesso, esset sane dicendum eadem ratione ipsam consuetudinem posse inhabiles iure humano, habiles reddere; quod ipse Driedo omnino negat»[27].

Basilio Ponce aprueba esta sentencia de Tomás Sánchez, citándolo expresamente[28]. Wernz admite todavía en principio esa potestad de la costumbre respecto a los impedimentos matrimoniales, pero juzga que es muy improbable que se den las condiciones necesarias para que pueda prescribir una tal costumbre, que sea capaz de introducir o derogar impedimentos matrimoniales[29].

Catálogo versificado de los impedimentos dirimentes.

En un estudio anterior hemos indicado la modificación que propuso Tomás Sánchez en los versos, en los que Tancredo resumió los impedimentos dirimentes del matrimonio. Estos son los versos de Tomás Sánchez y la explicación que hace de ellos:

> «Impedimenta dirimentia, attento iure antiquo, sunt duodecim: quibus addita duo alia iure Tridentino statuta, sunt omnia quattuordecim; quae his versibus continentur:

---

[25] *Ibid.*, pág. 21.

[26] DIEGO COVARRUBIAS A LEYVA, Tomus secundus, *In librum quartum Decretalium Epitome*, Salmanticae 1577, pág. 351.

[27] *Ibid.*

[28] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramírez viduam. 1624, Liber sextus, caput IV, num. 5, pág. 438.

[29] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus IV. Pars prima. Prati. 1912, num. 60, pág. 83ss.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Si Parochi, et duplicis desit praesentia testis,
Raptave sit mulier, nec parti reddita tuta.
Haec socianda vetant connubia, facta retractant.

Tres priores versus ab omnibus Doctoribus referuntur; duos sequentes addidi, quibus comprehenderem duplex impedimentum dirimens novissime statutum in Tridentino, ses. 24, de matri., c. 1, § 6. Prius, quando clam celebratur absque Parochi et duorum testium praesentia [...]. Posterior, quando vir mulierem rapuit, et nondum in loco tuto et libero constituta est»[30]

No tuvieron un éxito muy inmediato estos versos de Tomás Sánchez; algunos autores que citan elogiosamente su tratado *De sancto matrimonii sacramento*, no copian sus versos; en cambio, los copian, entre otros, V. Filliuci (1622), M. Bonacina (1627), G. Hurtado (1627), F. Castropalao (1631), A. Escobar (1644), M. Pérez de Unáona (1645), etc[31].

Por lo demás, Tomás Sánchez mantiene, como se ve en sus versos, el concepto amplio de impedimento dirimente, común entre los canonistas de su tiempo y los posteriores, hasta el Código de Derecho Canónico de 1917. Y explica su eficacia dirimente, porque esos impedimentos, en contraposición de los impedientes «sunt contraria matrimonii essentiae, et ideo id dirimunt»[32].

Impedimentos impedientes.

Aunque los autores no suelen catalogar independientemente todos los impedimentos impedientes, Tomás Sánchez, para mayor claridad, los agrupa en dos géneros, e incluso aporta una modificación :

«5. [...] Sed maioris claritatis gratia, haec imedimenta sunt duplicis generis: Quaedam non consurgunt ex crimine aliquo; et haec sunt quinque, quae his versibus continentur:

Ecclesiae vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque Catechismus, sponsalia, iungito votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

Primus versus ab omnibus refertur, et similiter ultimus; medium addidi, quo caetera

---

[30] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 6, num. 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 29.

[31] ESTANISLAO OLIVARES, *Catálogo de impedimentos matrimoniales. Su evolución histórica*: Archivo Teológico Granadino 61 (1998) 90ss.

[32] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 6, num. 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 29.

impedimenta ex crimine non orta clauderem. Alia vero ex crimine proficiscuntur, et haec sunt septem; quae sub his versibus communiter referuntur:

> Incestus, raptus sponsae, mors mulieris,
> Susceptus propriae sobolis, mors presbyteralis,
> Vel si poeniteat solemniter, aut monialem
> Accipiat: prohibens haec coniugium faciendum.

Annumeratur autem inter crimina solemnis poenitentia, non quod crimen sit, sed quia ob crimen imponitur»[33].

Tomás Sánchez anuncia a continuación el plan que va a seguir en la exposición de estos impedimentos:

> «Prius igitur sigillatim de his impedimentibus solum impedientibus disseremus; deinde de dirimentibus. Et quia impedimentum feriarum, voti, catechismi, incestus, raptus, interfectionis uxoris, habent pleraque disputanda, ad sequentes disputationes remittam; in praesenti vero reliqua proposita explicabo»[34].

Por tanto, en esa misma disputa 6ª expone esos impedimentos, que requieren menos explicación; luego dedica las disputas de la 7ª a la 17ª a la explicación detallada de los restantes impedimentos impedientes, que ha indicado. Estas páginas tan solo tienen un interés histórico, ya que la mayoría de esos impedimentos han desaparecido en la legislación vigente. Sin embargo, entre ellos incluye al impedimento de rapto, y en la disputa 13ª trata Tomás Sánchez sobre los efectos del decreto del concilio de Trento acerca del impedimento de rapto. *Rapto del varón dirime el matrimonio subsiguiente.*

Ha sido una novedad del Código de Cánones de las Iglesias Orientales el suprimir la discriminación entre el varón y la mujer en el impedimento de rapto; su canon 806 establece:

> «Cum persona abducta vel saltem retenta intuitu matrimonii cum ea celebrandi, matrimonium valide celebrari non potest, nisi postea illa ab abducente vel retinente separata et in loco tuto ac libero constituta matrimonium sua sponte eligit».

Cuando se propuso esa reforma en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales alguien preguntó:

> «Si chiede si veramente si voglia contemplare nel canone, con l'espressione «persona abducta vel saltem retenta», anche il caso di un uomo di cui nel can. 1089 del CIC non si tratta. Ciò è pertanto una innovaziones (1 membro). R. *Ita»*.[35]

El Código de la Iglesia latina, de 1983, mantiene aún la legislación anterior, discriminatoria:

---

[33] *Ibid.,* num. 5, pág. 30.
[34] *Ibid.*
[35] Nuntia 28 (1989) 109.

> «1089. Inter virum et mulierem abductam vel saltem retentam intuitu matrimonii cum ea contrahendi, nullum matrimonium consistere potest, nisi postea mulier a raptore separata et in loco tuto ac libero constituta matrimonium sponte eligat».

Como se indica antes, Tomás Sánchez trata del impedimento de rapto entre los impedientes, en la disputa 12ª, «attento iure antiquo», pero en la disputa 13ª, se hace la siguiente pregunta:

> «Quando, attento Decreto Tridentini, raptus dirimat matrimonium; obnoxiusque sit excommunicationi et poenis in eo decreto contentis?»[36].

Prescindiendo de las graves penas conminadas por el decreto conciliar de Trento al raptor y colaboradores en el rapto, respecto al valor del matrimonio contraído por el raptor con la mujer raptada, Tomás Sánchez expone el decreto tridentino con estas palabras:

> «Praemittendum est Tridentinum ses. 24, de matri. C.6. aliquot poenas raptoribus statuisse: nimirum, ut matrimonium inter raptorem et raptam consistere nequeat, quamdiu rapta in potestate raptoris maneat; secus si extra illius sit iam potestatem, ac in loco tuto et libero constituatur»[37].

Era ese el tenor del decreto del Concilio de Trento, sesión 24, *Canones super reformatione de matrimonio*, cap. 6[38]. Tomás Sánchez subraya que no se aplica al caso del varón raptado por una mujer:

> «Duodecimo deducitur non esse locum his poenis, et praedicto Tridentini decreto, si foemina virum rapiat nolentem, ut secum ineat matrimonium. Quod id decretum de solo viro raptore verba faciat [...]. Unde ut matrimonium inter raptricem et raptum valeat, non est opus servari formam praedicti decreti, nimirum, ut vir raptus sit a potestate raptricis liber; sed sufficit ut libere consentiat sub illius potestate adhuc existens»[39].

La misma sentencia e interpretación del decreto tridentino defiende Basilio Ponce, y añade la razón de esta diferencia entre el varón y la mujer:

> «[...] id decretum tantum intelligendum est de raptoribus, nec extendendum est ad raptrices foeminas, ut notat speculum in Append. Ad articulum 32, 1 p.; difficile enim ius praesumit viro eam inferri violentiam. Quamvis si revera esset etiam iuveni illata vis, matrimonium esset nullum iure naturali ob consensum coactum»[40].

---

[36] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 13, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 88.

[37] *Ibid.*, pág. 89.

[38] *Conciliorum oecumenicorum decreta.* Istituto per le scienze religiose. Editio tertia. Bologna 1973, pág. 758.

[39] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 13, num. 16. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 94.

[40] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam

Impedimentos dirimentes. El dolo no influye directamente en la nulidad del matrimonio.

Comienza Tomás Sánchez a tratar de los impedimentos dirimentes por el impedimento de dolo; en este impedimento Tomás Sánchez[41] sigue la doctrina canónica común, que no atribuye al dolo especial relevancia, sino en cuanto causa del error que produce en la persona que sufre ese engaño. Se propone la siguiente cuestión:

> «Quaestio secunda. An error qualitatis, seu dolus antecedens, nempe, qui ineundo matrimonio causam praebet, alias non ineundo, illud dirimat?»[42].

Cita los autores que afirman la eficacia invalidante del error doloso, pero él afirma, como muy verdadera, la sentencia contraria; y razona su parecer:

> «Caeterum verissima sententia habet id matrimonium minime irritari. Quod is error, seu dolus non efficiat matrimonium involuntarium, sicut nec professionem religionis. [...] Tertio, quia licet omnis error sit causa involuntarii: at non omnis error efficit involuntarium simpliciter, sed is solus, qui est circa qualitatem per se et ex natura rei requisitam ad ipsius contractus essentiam: at dum qualitas se habet per accidens, solum involuntarium secundum quid consurgit»[43].

Rechaza luego la opinión de algunos autores que admiten la eficacia irritante del dolo, si fuese tal que destruyese el consentimiento:

> «Temperant hoc quidam, nisi tantus esset dolus, ut consensum aufferret. [...] Sed fateor me non capere limitationem hanc, et ideo existimo eam non esse necessariam. Quod cum dolus iste circa solam qualitatem, manente illaesa matrimonii substantia, sit semper circa quoddam matrimonii accidens, numquam potest tantus esset, ut consensum auferat, sed quantuscumque sit, auferet consensum circa illud accidens, manente legitimo consensu circa matrimoinii substantia (quod num. praecedenti dicebam) quod ad eius valorem sufficit»[44]

Como advierte Peter Huizing en su artículo sobre el dolo como causa de nulidad del matrimonio,

> «Nella dottrina di Sánchez il dolo come tale non viene considerato nel suo rapporto col consenso matrimoniale. Egli tratta soltanto dell'effetto dell'errore sulla validità

Ramírez viduam. 1624, Liber septimus, caput LXIX, num. 6, pág. 668.

[41] Ha estudiado la relevancia del dolo en el matrimonio según Tomas Sánchez PETER HUIZING, *Nota sul dolo causa de nullità del foedus matrimoniale*. Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor.III. Roma 1972, págs. 595-601.

[42] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 18, num. 17. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 123.

[43] *Ibid.,*

[44] *Ibid.,* num. 19, pág. 124

del matrimonio, ed è indifferente se l'errore provenga del dolo o da altre cause»[45].

Esta desconsideración del dolo como causa por sí mismo de la nulidad del matrimonio en determinados casos graves permaneció hasta tiempos muy recientes. En el Código de Derecho Canónico de 1917 no se menciona el dolo como causa específica de nulidad de un consentimiento matrimonial. Sin embargo, especialmente con motivo del anuncio de reforma del Código, algunos canonistas propugnaron el reconocimiento del dolo como causa directa de una posible nulidad del matrimonio contraído bajo sus efectos[46].

En la Comisión de estudio sobre la reforma del derecho matrimonial, en la sesión de 20 de mayo de 1977, se aprobó un canon 300 (novus), cuya redacción era equivalente al canon 1098 del vigente Código. Ya se había discutido mucho en la sesión anterior, a propósito del error sobre la cualidad de la persona, sobre la relevancia del dolo en ese caso de error. También advierten las actas que:

> «Aliqua organa consultationis (pauca omnino) timorem manifestarunt ne per hunc canonem multiplicentur causae nullitatis, dum alia organa petierunt ut includatur in canone ut causa nullitatis non solum error dolosus circa *qualitatem*, sed etiam circa *circumstantias aliquas gravis momenti*, quae ad matrimonium ineundum induxerunt. Omnibus perpensis Consultoribus placet ut can. 300 servetur prouti est»[47].

Dicho canon 300 del proyecto decía así:

> «Qui matrimonium init deceptus dolo, ad obtinendum consensum patrato, circa aliquam alterius partis qualitatem, quae nata est ad consortium vitae coniugalis graviter perurbandum, invalide contrahit»[48].

Y con muy ligera variante este es el canon 1098 promulgado en el vigente Código de Derecho Canónico de la Iglesia latina. Este canon 1098 establece:

> «Qui matrimonium init deceptus dolo, ab obtinendum consensum patrato, circa aliquam alterius partis qualitatem, quae suapte natura consortium vitae coniugalis graviter perturbare potest, invalide contrahit».

Lo mismo establece el canon 821 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

Esta novedad de la legislación postvaticana –no había un canon equivalente en el CIC-1917, como ya hemos indicado– responde a la nueva concepción del

---

[45] PETER HUIZING, *Nota sul dolo causa de nullità del foedus matrimoniale*. Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor.III. Roma 1972, pág. 598.

[46] A modo de ejemplo citamos: ANDREAS BRIDE, *De errore doloso in contractu matrimoniali. An opportunum sit novum inducere impedimentum*: Apollinaris 39 (1966) 258-272.

[47] *Communicationes* 9 (1977) 373.

[48] *Ibid.*

matrimonio, como consorcio de toda la vida, y no como contrato para tener relaciones sexuales, aptas para la generación de la prole. Como advierte Peter Huizing en su artículo, teniendo presente la doctrina expuesta pocos años antes en el Concilio Vaticano II:

> «Da questa concezione personalistica del consenso matrimoniale –e del matrimonio stesso– risulta necessariamente una nuova impostazione della questione dell'effetto del dolo commeso da una delle parti di fronte all'altra, sulla validità del consenso. [...] La questione precisa è questa: se una delle parti ha indotto l'altra in un errore per indurla a dare il consenso matrimoniale, ben sapendo che senza quell'errore non avrebbe dato il consenso, esiste allora quel *foedus,* ossia quel consenso personale inteso dal Concilio?
>
> È chiaro che l'autore di queste righe è inclinato alla risposta negativa. Se l'una parte vuole questo matrimonio concreto, ben sapendo che l'altra non lo vorrebbe così come è in realtà, ma soltanto così come le è falsamente e dolosamente presentato, sembra al meno molto difficile sostenere che è sempre presente quella unione personale delle due volontà, essenzialmente diretta alla communione di vita e di amore»[49].

El impedimento dirimente de error de la condición servil.

Todavía en el Código de 1917 se incluía entre los defectos del consentimiento matrimonial el error sobre la condición servil del otro cónyuge:

> «Can. 1083.- § 2. Error circa qualitatem personae, etsi det causam contractui, matrimonium irritat tantum: [...]
>
> 2º. Si persona libera matrimonium contrahat cum persona quam liberam putat, cum contra sit serva, servitute proprie dicta».

Es obvio que Tomás Sánchez admita como impedimento dirimente el error sobre la condición servil del otro cónyuge; a este impedimento y a los derechos del señor y de los siervos respecto al matrimonio, y a la situación de los hijos, dedica las disputas 19ª a 24ª; ahora bien, en contra de los que defendían que este impedimento era de derecho natural, juzga más probable que sea solamente de derecho eclesiástico, aunque reconoce en un párrafo anterior, el 15, que algunos autores afirman que es impedimento de derecho natural «satis probabiliter»:

> «Caeterum probabilius est solo iure ecclesiastico irritari; quamvis id valde iuri naturali consonum sit; prout rationes nu. praecedenti allatae probant. Ducor primo, quoniam servitus non impedit absolute et simpliciter usum matrimonii liberum, sed tantum certis temporibus, nimirum, quando iuste et rationi consentanee occupat dominus servum. At non adversatur substantiae matrimonii, quae contenta est abso-

---

[49] PETER HUIZING, *Nota sul dolo causa de nullità del foedus matrimoniale*. Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor.III. Roma 1972, pág. 600s.

luta potestatis corporis traditione et obligatione ad reddendum debitum, quando legitimum impedimentum non obstiterit»[50].

Con el cambio social fue perdiendo actualidad este impedimento, que proviene de las decretales de Gregorio IX; sin embargo, todavía en 1912, juzgaba Wernz:

«Inde a compilatione Gregorii IX non iam facta est ulla immutatio legum ecclesiasticarum de coniugio servorum. Quae, cum servitus sit nunc multum limitata, at nondum ubique abrogata, practica sua utilitate non carent»[51].

Esa utilidad ya no se reconoció en el Código vigente.

El voto solemne como impedimento dirimente del matrimonio

Tomás Sánchez establece como presupuesto certísimo la nulidad del matrimonio de quien está ligado por una profesión religiosa solemne:

«In hac disputatione illud certissima fide tenendum praemittendum est, nimirum matrimonium subsequens religionis professionem esse irritum»[52].

Pero reconoce que existe una dificultad no pequeña en determinar si ese valor irritante del matrimonio subsiguiente en la profesión religiosa solemne procede del derecho divino o es de derecho eclesiástico. Expone las tres sentencias, que mantienen respectivamente su procedencia, ya del derecho eclesiástico, ya del derecho divino positivo, o ya del derecho natural divino y por su misma naturaleza.

«Difficultas autem non modica est, quo iure id matrimonium sit irritum? Quidam enim existimant solo iure Ecclesiastico id statutum esse»[53].

Propone numerosos argumentos de razón, de autores y jurídicas, a favor de esta sentencia. Expone luego brevemente la segunda sentencia y se detiene algo más en la exposición de la tercera sentencia:

«Alii vero censent id non ex iure naturali, sed ex divino positivo consurgere»[54].

«4. Tertia sententia ait. Votum solemne professionis religionis ex vi sua, ac iure naturali divino vim habere matrimonium postea initum irritandi, secluso quocumque iure ecclesiastico»[55].

---

[50] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio decimanona, num. 16. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 137.

[51] Franciscus Xav. Wernz, *Ius decretalium,* Tomus quartus. Pars secunda. Prati 1912, num. 239, pág. 29.

[52] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio vigesimasexta, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 176.

[53] *Ibid.*

[54] *Ibid.*, pág. 180.

[55] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus

Como prueba de esta sentencia aduce primero los argumentos de la epístola del papa Syricio, y del Concilio Tridentino, sesión 24, canon 9; luego aporta un argumento de razón:

> «Secundo, quia iure naturae res uni traditae, invalide traditur alii. Nemo potest transferre in alium, quod iam non habet: iuxta regulam traditam, c. quod autem, de iure patron.; at per votum solemne religioni transfertur dominium personae in Deum, ita ut iam non habeat religiosus dominium sui corporis ad usus matrimonii, ut probavi disp. praecedenti, num 7 et 14; ergo iure naturae est irrita translatio dominii in coniugem per matrimonium»[56].

Después de responder a otras dificultades, afronta la objeción que proviene del hecho de que es posible que haga la profesión solemne quien ha contraído matrimonio; luego la entrega de sí mismo en la profesión religiosa no se opone radicalmente a la entrega de sí que comporta el matrimonio. Tomás Sánchez distingue entre el matrimonio «in fieri» y el matrimonio «in facto esse», ya contraído:

> «Quia vinculum matrimonii in fieri, id est, quoad sui initium ita adversatur professioni religiosae praecedenti, ut nullatenus simul consistere possint: secus in facto esse, id est, postquam semel est legitime initum matrimonium; tunc enim potest stare cum professione valida. Ratio discriminis ea est, quia non potest valide iniri matrimonium absque plena translatione potestatis corporum, et iure ac potestate utendi illo, et obligatione mutuo cohabitandi (ut probavi lib. 5, disp. 10, num. 2), quae translatio et ius adversantur e diametro professioni, utpote quae plene transfert dominium corporis professi in Deum, cum obligatione perpetua abstinendi a quibusvis venereis, et usu coniugali; atque ita suapte natura obstat professio matrimonio valide ineundo.
>
> At postquam semel legitime contractum est matrimonium cum plena hac translatione potestatis et iuris, potest matrimonii essentia permanere, amisso iure usus corporis et cohabitationis (ut dixi eadem disp. 10, num. ultimo, in solutione ad ultimum). Et constat, quando alter adulteratur, vel alter ex coniugis licentia profitetur. [...]
>
> Concluditur igitur suapte natura, secluso quocumque iure ecclesiastico, professionem praecedentem impedire valorem matrimonii subsequentis»[57].

Aunque son muchos los autores que aduce en favor de esta sentencia, sin embargo, su conclusión es que prefiere la sentencia primera:

---

secundus. Disputatio vigesimasexta, num. 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 180.

[56] *Ibid.*

[57] *Ibid.*, pag. 180s.

> «Ex his sententiis prima omnino amplectenda est, dicendumque solo iure ecclesiastico dirimi matrimonium. Ut supra, disput. 25 iuxta decreta Pontificum tamquam firmiorem et probaliorem sententiam defendimus»[58].

Basilio Ponce defiende también esta última sentencia: el efecto dirimente del subsiguiente matrimonio que tiene el voto solemne proviene del derecho eclesiástico. Dice así, al concluir una amplísima exposición, histórica y jurídica, sobre los votos religiosos:

> «Ex his quae hactenus tam multis statuta sunt, plane colligitur votum solemne religionis solo iure ecclesiastico dirimere matrimonium, ita ut post contractum sit nullum. Itaque, quamvis votum iure divino impediat matrimonium in ordine ad copulam, neque enim sine peccato contrahi potest, non tamen efficit nullum, nisi mero iure ecclesiastico, quo sollemnitas adiuncta est votis religionis»[59].

También Schmalzgrueber sostiene que el efecto dirimente de la profesión religiosa proviene del derecho eclesiástico, puesto que la solemnidad del voto proviene de una ley eclesiástica:

> «Sed dicendum, vim dirimendi matrimonium contrahendum in professione religiosa descendere ex solo iure ecclesiastico»[60],

y aduce argumentos de razón y de la práctica pontificia que ha dispensado en algunos casos ese impedimento.

El impedimento dirimente de orden sagrado.

En la disputa 28ª se propone Tomás Sánchez una doble cuestión acerca del impedimento de orden sagrado: Duplicem petit quaestionem disputatio praesens. Alteram, an ordo sacer dirimat matrimonium postea initum; alteram, quo iure»[61]. Afirma que «veritas catholica est, per ordinem sacrum dirimi matrimonium postea initum», pero, respecto al derecho en virtud del cual el orden sagrado dirime el matrimonio subsiguiente, afirma que es el derecho eclesiástico quien le atribuye ese efecto irritante.

> «Tertia sententia (cui adhaereo tamquam communiori et multo veriori) ait solo ecclesiastico statuto dirimi matrimonium subsequens per ordinem sacrum. Ecclesia enim inhabiles reddidit initiatos sacris ad matrimonium, sicut consaguineos in secundo et ulterioribus gradibus usque ad 4»[62].

---

[58] *Ibid.*, num. 4, pág. 181.

[59] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramírez viduam. 1624, Liber septimus, caput XXII, num. 4, pág. 537.

[60] FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER, *Ius ecclesiasticum universum*, tomus quartus, Pars II, Titulus VI, § 2, num. 48, Neapoli 1738, pág. 143.

[61] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio vigesimaoctava, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, p. 197.

[62] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus

Que el voto emitido en la ordenación sagrada sea en su opinión un voto simple, y no un voto solemne, lo prueba, en conformidad con otros autores, los cuales

> «...dicent id votum non esse simpliciter per se solemne, quia non reperitur in eo perfecta traditio, qua transferatur dominium corporis in Deum, sed esse per se votum simplex castitatis; dici autem per accidens et extrinsece solemne, quod habeat effectum potissimum ex ecclesiastica constitutione annexum voto solemni, qui est subsequens matrimonium dirimere»[63].

El Código de Derecho Canónico vigente en la Iglesia latina indica solamente en el que se ordena de diácono un compromiso, asumido públicamente ante Dios y ante la Iglesia, de observar el celibato; no determina que ese compromiso tenga el carácter de un voto solemne o simple de castidad o de guardar el celibato:

> «1037. Promovendus ad diaconatum permanentem qui non sit uxoratus, itemque promovendus ad presbyteratum, ad ordinem diaconatus ne admittantur, nisi ritu praescripto publice coram Deo et Ecclesia obligationem caelibatus assumpserint».

En las disputas siguientes, de la 30ª a la 41ª discute Tomás Sánchez diversos temas relacionados con las órdenes sagradas y el matrimonio subsiguiente, y de la licencia del otro cónyuge que se requiere para que un cónyuge pueda hacer profesión religiosa o recibir las órdenes sagradas.

En la disputa 40ª Tomás Sánchez juzga que la mujer que ha dado licencia a su marido para que reciba un orden sagrado queda inhábil para contraer nuevo matrimonio, después de la muerte de su marido en el caso de que haya hecho voto simple de castidad. Después de alegar los textos jurídicos en que basa su sentencia, aduce argumentos de razón:

> «[...] quia ecclesiastica constitutio ob reverentiam ordinis assumpti a viro ex licentia uxoris voventis castitatem, reddidit eam ad subsequens matrimonium inhabilem»[64].

Más aún, aunque no hubiera hecho tal voto de castidad sería inhábil para contraer un nuevo matrimonio en el caso que hubiera dado su consentimiento para la ordenación de su marido:

> «[...] quando mulier consensum praestitit promotioni viri, quamvis nullum emitteret votum castitatis. Redderetur enim inhabilis ad aliud matrimonium. Quia textus c.

---

secundus. Disputatio vigesimaoctava, num. 11. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 200.

[63] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio vigesimaseptima, num. 17. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 191.

[64] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio quadragesima, num. 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 288.

quia sunt, d. 28, id matrimonium irritans non meminit voti; nec irritatio ex voto provenit, sed ex Ecclesiae constitutione, (ut nu. 3 probavimus)»[65].

Otras muchas cuestiones relacionadas con los efectos del matrimonio sobre los asuntos económicos y privilegios clericales los expone Tomás Sánchez detalladamente en las ocho disputas, de la 42ª a la 49ª.

Impedimento dirimente de consanguinidad en línea recta.

El vigente canon 1091 § 1 establece el impedimento de consanguinidad en linea recta de ascendentes y descendentes sin límite alguno:

«In linea recta consanguinitatis matrimonium irritum est inter omnes ascendentes et descendentes tum legitimos tum naturales»

Tomás Sánchez trata de este impedimento en las disputas 50ª a la 53ª; juzga que este impedimento solamente proviene del derecho natural entre los padres y los hijos; no en el segundo grado y siguientes:

«Ultima sententia (cui tamquam probabiliori adhaereo) sustinet in solo primo gradu ascendentium et descendentium esse ita interdictum matrimonium iure naturae, ut irritum sit eo iure attento: ut inter solos parentes et liberos»[66].

Afirma que los abuelos y otros ascendentes no son principios «per se» de los nietos, sino «per accidens», pues para la razón de hijo, en cuanto hijo, sólo se requiere que tenga su origen de sus padres, y es accidental que el padre tuviera otro padre. Aduce un argumento llamativo: los hijos de Adán carecían de abuelo y sin embargo eran tan verdaderos hijos como los que tienen abuelos. De ahí concluye:

«Ac proinde reverentia debita avis a nepotibus non est debita necessario et per se, sed per accidens, utpote quae in sola ratione principii et causae per accidens fundatur. Non ergo ea reverentia et superioritas per accidens ita impedimentum de iure naturae praestabit matrimonio inter eos, ut illud eodem iure irritet»[67].

Sin embargo, reconoce cierta repugnancia natural al matrimonio con abuelos:

«Dixi autem in aliis gradibus ultra primum non prohiberi matrimonium iure naturali irritanti; nam negandum non est esse aliquo modo contra ius naturae, quando non est causa justa. Quod indecentiam quamdam naturalem prae se ferat, nisi aliqua causa iusta cohonestetur.»[68].

---

[65] *Ibid.,* num. 6, pág. 289.

[66] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio quinquagesima prima, num. 19. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 343.

[67] *Ibid.*

[68] *Ibid.,*, num 20, pág. 343.

Indica que dará más explicaciones en la disputa siguiente, en la 52ª, en su número 7.

En el parentesco por línea colateral el vigente canon 1091establece (§ 2) que el matrimonio «in linea collaterali irritum est usque ad quartum gradum inclusive». Añade la prohibición absoluta del matrimonio en dos casos de duda:

> «4. Numquam matrimonium permittatur, si quod subest dubium num partes sint consanguineae in aliquo gradu lineae rectae aut in secundo gradu lineae collateralis».

Tomás Sánchez en la disputa 50ª juzga que en línea transversal solamente el matrimonio entre hermanos está prohibido por derecho natural:

> «Tertia sententia (cui tamquam probabiliori adhaereo) affirmat in solo primo gradu lineae transversae, ut inter fratres et sorores, esse interdictum ac irritum iure naturae matrimonium»[69].

Y concluye, poco después:

> «Secundo deducitur, ex dictis hac disputatione et praecedenti, ex gradibus consanguinitatis prohibitis Levitici 18, solos esse de lege naturae irritanti matrimonium, et obligare nunc seclusa lege ecclesiastica, primum in linea recta, nempe inter parentes et filios, et primum in linea transversali, nimirum, inter fratres et sorores»[70].

No todos los autores eran de la misma opinión. Basilio Ponce afirma:

> «Ego tamen verius existimavi matrimonium inter fratres non esse irritum iure naturali, sed tantum iure positivo, olim divino in lege veteri, nunc vero ecclesiastico»[71].

Es muestra de la mentalidad de la época el ejemplo que Basilio Ponce pone de una posible dispensa pontificia del impedimento para un matrimonio entre hermanos:

> «Manet ergo iure naturae validum esse matrimonium inter fratres; unde, et iusta subsistente causa, dispensari in eo posset a Romano Pontifice. Iusta tamen mihi causa videretur, ut quod exempli causa dictum sit, si Hispaniarum Princeps, cum ex una parte digna tanta regia maiestate uxor non esset, nec sine gravi inconvenienti iuxta prudentem aestimationem etiam adhuc illam ducere non posset, et ex alia parte illae, quae pari coniugio copulari possent, essent aut haeresi infectae aut suspectae, unde probabile periculum immineret, vel pervertendi regis vel inficiendi regni, quod non est difficile evenire, posset certe iuste dispensari ut cum sorore nuberet, maxime

---

[69] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio quinquagesimasecunda, num. 11. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 350.

[70] *Ibid.*, num. 13, pág. 352.

[71] BASILIUS PONTIUS, *De sacramento matrimonii*. Salmanticae. Apud Antoniam Ramírez viduam. 1624, Liber septimus, caput XXXII, num. 3, pág. 567.

si uterina non esset. Ita mihi videtur sub sedis Apostolicae iudicio, quae an adhuc in eo casu expediret, provide, ut reliqua omnia, et mature consideraret»[72].

Impedimento dirimente de parentesco espiritual.

En el Código vigente ha desaparecido el impedimento de parentesco espiritual, que aún se establecía, aunque restringidamente, en el Código de 1917: «*1079 Ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in can. 768».

Y este canon 768 del Código derogado establecía el parentesco espiritual de los padrinos del bautismo: «Ex baptismo spiritualem cognationem contrahunt tantum cum baptizato baptizans et patrinus».

El Código de las Iglesias Orientales mantiene el impedimento de parentesco espiritual: «811 § 1. Ex baptismo oritur inter patrinum et baptizatum eiusque parentes cognatio spiritualis, quae matrimonium dirimit»

Tomás Sánchez aporta en la disputa 54ª una definición común del parentesco espiritual: «Cognatio ergo spiritualis sic communiter a doctoribus definitur: «Est propinquitas quaedam personarum ex statuto Ecclesiae consurgens propter collationem Baptismi vel confirmationis vel susceptionem recipientis haec sacramenta»[73].

Deduce, pues, ante todo que este impedimento no es de derecho natural, ni de derecho divino positivo, sino solamente de derecho eclesiástico. Y afirma que después de la restricción del impedimento consecuente a los decretos del Concilio de Trento,

«[...] hodie duplex sola est huius cognationis species, nempe paternitas et compaternitas. Paternitas contrahitur inter baptizantem cum baptizato, et inter patrinos cum ipsomet baptizato. El similiter inter confirmantem cum confirmato, et inter patrinos confirmationis cum ipsomet confirmato. Compaternitas autem contrahitur inter baptizantem cum patre et matre baptizati, et inter hos parentes carnales baptizati cum patrinis baptismi. Et similiter inter hos parentes confirmati cum confirmante, et cum patrinis confirmationis. Quod constat ex verbis expressis dicti decreti Tridentini, et notant universi doctores»[74].

Explica luego las circunstancias que se exigen para contraer este impedimento espiritual, es decir para ser padrino del bautizado o confirmado. Después de discutir las sentencias de otros autores, establece las siguientes circunstancias como necesarias para ser padrino y contraer el impedimento:

«Constat igitur inter doctores [...] desiderari, ut patrini cognationem hanc spiritualem

---

[72] *Ibid*., num. 14, pág. 570.

[73] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio quinquagesimaquarta, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 355.

[74] *Ibid.*, num. 10, pág. 357.

contrahant, ut baptizatum, aut confirmatum, teneant dum haec sacramenta conferuntur, nempe dum aqua infunditur puero in baptismo, vel in confirmatione dum ab episcopo chrismate ungitur, in quibus horum sacramentorum substantia consistit; aut statim ac puer in sacro fonte baptizatur, ipsum de sacro fonte levent»[75].

Detalla luego que el parentesco lo contrae quien es el primero en recibir al niño bautizado, y que no basta cualquier tacto momentáneo con un dedo o la mano, sino que se exige que el padrino de tal manera toquen al bautizado, que realmente lo sostengan o lo alcen de la fuente bautismal.

Ese tacto, aunque no sea inmediato corporal, sino sobre los vestidos, se requiere incluso para contraer el parentesco en el bautismo o confirmación de un adulto; y, en cambio, no se requiere que el padrino responda a las preguntas, que responden en nombre del niño, «dum Catechismus fit»[76].

Impedimento dirimente de parentesco legal

El vigente Código en la Iglesia latina ha configurado el impedimento de parentesco legal en los siguientes términos:

«1094. Matrimonium inter se valide contrahere nequeunt qui cognatione legali ex adoptione orta in linea recta aut in secundo gradu lineae collateralis coniuncti sunt».

Lo mismo establece el Código de las Iglesias Orientales, en el canon 812. Es opinión común que este impedimento permanece solamente mientras dura la adopción; ésta puede desaparecer en los casos previstos por la legislación civil, que es la que en principio reconoce la Iglesia como reguladora de la adopción. Dice el canon 110:

« Filii, qui ad normam legis civilis adoptati sunt, habentur ut filii eius vel eorum qui eos adoptaverunt».

En el Código de las Iglesias Orientales nada se dice de las normas por las que se rige la adopción.

Tomás Sánchez, en la disputa 63ª, admite el impedimento en el parentesco legal en línea recta, cuando se trata de la adopción perfecta, que él llama también «arrogatio», en la que el adoptado es acogido en la casa del adoptante y queda sometido a su potestad:

« Posterior sententia (cui tamquam probabiliori adhaereo) asserit cognationem hanc legalem, quae matrimonium dirimit, ex sola adoptione perfecta, quae arrogatio est, ortum habere»[77].

---

[75] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio quinquagesima sexta, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 361.

[76] *Ibid.*, nums. 3-10, págs. 361-363.

[77] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus

Y la razón que alega es que «...cognatio haec introducta est a iure positivo ad impediendam fornicationem, quae facile esse potest inter personas in eadem domo commorantes. Sed per adoptionem imperfectam non traducitur adoptatus in domum, nec in adoptantis potestatem. Ergo ea non obstat matrimonio»[78].

Indica también otros dos tipos de parentesco legal: el que llama lateral, que se da entre el adoptado y los hijos carnales del adoptante –los hermanos adoptivos– y otro tercero, entre el adoptante y la esposa del adoptado[79].

Señala la especial dificultad de establecer este impedimento en la linea transversal: algunos niegan su carácter dirimente, pues resulta fácil suprimir ese parentesco colateral, si se disuelve la adopción por la emancipación o por otro modo. Sin embargo, afirma que es común opinión de los autores el carácter de impedimento matrimonial dirimente del parentesco legal colateral entre hermanos adoptivos, y entre el adoptante y la esposa del adoptado[80].

Impedimento de afinidad

El vigente Código de Derecho Canónico de la Iglesia latina ha reducido la amplitud del impedimento de afinidad; afecta solamente a la línea recta:

> «1092. Affinitas in linea recta dirimit matrimonium in quolibet gradu».

El derogado Código de 1917 establecía:

> «*1077 § 1. Affinitas in linea recta dirimit matrimonium in quolibet gradu; in linea collaterali usque ad secundum gradum»

Tomás Sánchez trata ampliamente en las disputas 64ª a 67ª de las afinidades que surgían fuera del matrimonio; nos fijamos en su opinión sobre la afinidad que surge del matrimonio. Afirma:

> «Duplex est discutienda quaestio. Prior de gradibus lineae rectae. Posterior de gradibus transversae»[81].

Juzga que la afinidad en línea recta es impedimento dirimente del matrimonio por derecho eclesiástico:

> «Tertia sententia (cui tamquam probabiliori accedo) ait, affinitatem ex matrimonio ortam in nullo gradu lineae rectae ita prohibere iure naturae matrimonium, ut illud irritum reddat; ac proinde, secluso iure ecclesiastico, in quocumque gradu esse validum»[82]

---

secundus. Disputatio sexagesimatertia, num. 9. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 390.

[78] *Ibid.*

[79] *Ibid.*, num. 6, pág. 390.

[80] *Ibid*, num. 13-15, pág. 394. En la numeración faltan las páginas 391 y 392.

[81] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 66, num. 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 413.

[82] *Ibid.*, num. 7, pág. 415.

Con mayor razón juzga que no es impedimento de derecho natural la afinidad entre afines colaterales, entre cuñados:

> «Sed dicendum est, nullum gradum affinitatis in linea transversa adeo esse prohibitum iure naturae, ut eo attento, irritet matrimonium; quamvis aliquam prae se ferat naturalem indecentiam, nisi causa aliqua iusta cohonestetur»[83].

La razón que se adujo en la Comisión codificadora «De Matrimonio» para la supresión del impedimento de afinidad entre cuñados fue muy humana:

> «Nonnulli proposuerunt ut affinitas in linea collaterali non constituat impedimentum.
>
> Fere omnes Consultores concordes sunt, quia saepe saepius matrimonium inter affines est optima solutio pro prole, quae forte habetur ex priori matrimonio.
>
> Fit suffragatio an placeat supprimere impedimentum affinitatis in linea collaterali: placet 7, non placet 1»[84].

Se aceptó, pues, la propuesta de suprimir la afinidad en la línea colateral.

Impedimento dirimente de pública honestidad.

El impedimento de pública honestidad, tal como estaba redactado en el derogado Código de 1917 no tenía precedentes legales: ningún texto legal se cita en nota a pie de página en ese canon en la edición típica del Código de 1917. Y en efecto, el último decretalista, Francisco Xavier Wernz, define así el impedimento de pública honestidad:

> «Impedimentum publicae honestatis est propinquitas quaedam personarum, sive quasi affinitas, orta ex sponsalibus validis vel ex matrimonio rato, dirimens propter honestatem matrimonium contrahendum fidelium cum consanguineis etiam illegitimis alterius partis intra gradus a iure expressos»[85].

Por el contrario en el Código de Derecho Canónico latino vigente el impedimento de pública honestidad se define así:

> «1093. Impedimentum publicae honestatis oritur sive ex matrimonio invalido post instauratam vitam communem aut ex notorio vel publico concubinatu; et nuptias dirimit in primo gradu lineae rectae inter virum et conseguineas mulieris, ac viceversa».

El Código de Cánones de las Iglesias Orientales (810) especifica más casos:

---

[83] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 66, num. 11. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 417.

[84] *Communicationes* 9 (1977) 368.

[85] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus IV, Pars secunda. Editio altera. Prati 1912, pág. 303.

§ 1. Impedimentum publicae honestatis oritur:
1º ex matrimonio invalido post instauratam vitam communem;
2º ex notorio vel publico concubinatu;
3º ex instaruratione vitae communis eorum, qui ad forman celebrationis matrimonii iure praescriptam astricti matrimonium attentaverunt coram officiali civili aut ministro acatholico.
§ 2. Hoc impedimentum matrimonium dirimit in primo gradu lineae rectae inter virum et consanguineas mulieris itemque inter mulierem et viri consanguineos».

Tomás Sánchez trata, obviamente, del impedimento de publica honestidad que se reconocía surgir de los esponsales o del matrimonio rato. Lo expone en las disputas 68ª a 70ª del libro VII. Tan solo trata de un caso, de alguna manera asimilable al actual impedimento de pública honestidad, cuando rechaza el impedimento de afinidad que pudiera surgir de una «copula ilícita»:

> «Caeterum dicendum est, affinitatem ortam ex copula fornicaria non esse naturalem, et ideo seclusa omni lege ecclesiastica, nullum vinculum naturalis amicitiae oriri inter consanguineos viri et foeminam ab eo fornicarie cognitam, nec e contra»[86].

Impedimento dirimente de disparidad de cultos.

En las disputa 71ª trata Tomás Sánchez del impedimento de disparidad de cultos. Explica que este impedimento afecta al matrimonio que quisiera contraer un bautizado con un no bautizado, aunque éste sea catecúmeno; incluso juzga que afecta también al bautizado hereje o apóstata que contrajera con un no bautizado:

> «Rursus deducitur, nec valere matrimonium, si haereticus aut apostata cum infideli contrahit. Quod illi tamquam vere baptizati subduntur legibus Ecclesiae matrimonium hoc irritantibus»[87].

En el Código de 1917, canon 1070 § 1, se restringió este impedimento a los bautizados en la Iglesia católica, o que pertenecieron a ella; pero todavía en 1912 Wernz extiende este impedimento a todos los bautizados[88].

Tomás Sánchez juzga que este impedimento no proviene del derecho divino, sino del eclesiástico, porque el matrimonio entre un fiel y un infiel no se opone a los fines del matrimonio:

---

[86] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio sexagesima quinta, num. 9. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 411.

[87] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio septuagesima prima, num. 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 437.

[88] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium*, Tomus IV, Pars secunda. Editio altera. Prati 1912, pág. 380.

«Caeterum multo verius est non esse id matrimonium irritum aliquo iure naturali divino, aut divino positivo, sed solo iure ecclesiastico. Et non esse divinum naturale inde probatur, quia coniunctio fidelis cum infideli non adversatur omnino fini matrimonii; potest enim inde procreari soboles, ac in cultu christiano educari, quamvis rectae et facili eius finis consecutioni obstet»[89].

En la disputa 72ª trata del impedimento que ahora se llama de mixta religión, «personae fidelis cum haeretica, vel apostata a fide». Afirma que tal matrimonio es válido, aunque es ilícito, y comete pecado mortal el católico que lo contrae:

«2. At procul dubio tenendum est, id matrimonium, quamvis illicitum, esse validum».

«4. Fatentur autem omnes matrimonium catholicae personae cum haeretica vel apostata esse peccatum; immo multi explicant esse mortale; et id quidem est verissimum»[90].

Aplicación del privilegio paulino a la profesión religiosa.

Tomás Sánchez se ocupa del privilegio paulino en las disputas 73ª a 77ª; en la disputa 76ª se propone el caso de la disolución de un matrimonio consumado de dos infieles, cuando se dan las condiciones del privilegio paulino, y el cónyuge convertido hace una profesión religiosa.

«Difficultas autem est, an eo casu quo dissolvitur matrimonium consummatum infidelis ob eius obstinationem, per transitum fidelis ad aliud matrimonium, dissolvatur quoque profitente fideli in religione approbata?»[91].

Después de refutar los argumentos en contra, expone con firmeza su parecer, favorable a la disolución del matrimonio consumado de dos infieles, si se dan las condiciones del privilegio paulino y el cónyuge convertido hace una profesión religiosa.

«Caeterum omnino tenendum est dissolvi prius matrimonium consummatum per professionem, sicut dissolveretur per subsequens coniugium. Quia licet nec in iure, nec in divinis litteris hoc decissum reperiatur, at commune Theologorum placitum hoc a simili deducit»[92].

---

[89] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio septuagesima prima, num. 7. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 438

[90] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio septuagesima secunda, num. 2, 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 441s.

[91] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio septuagesima sexta, num. 8. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 464.

[92] *Ibid.*

Aunque reconoce que ni en el derecho ni en la Escritura se encuentra tal posibilidad de disolución del matrimonio de infieles, aduce los siguientes argumentos:

> «Si enim ea vis concessa est professioni religionis a Christo ut dissolvat vinculum prioris matrimonii rati inter fideles initi, nedum dissolvet matrimonium tempore infidelitatis consummatum, quod ratum non est, c. quanto, de divor. Et confirmatur, quia magis indissolubile est matrimonium ratum fidelium, quam consummatum infidelium. Illud enim ultra contractum naturalem habet esse verum sacramentum, nec per subsequens nuptias dirimi potest. Hoc autem non est sacramentum: ac potest dissolvi per subsequens matrimonium. Tandem quia matrimonium ratum posterius dissolvit prius consummatum tempore infidelitatis initum, et ita illud est fortius, ac vincit hoc. Cum ergo illud vincatur a professione religionis et per eam dissolvatur, a fortiori hoc dissolvetur»[93].

Sin embargo, Tomás Sánchez no admite que se disuelva el matrimonio consumado de dos infieles, con las condiciones del privilegio paulino, si el cónyuge convertido recibe la ordenación sagrada. Expone primero la sentencia favorable a la disolución del matrimonio:

> «Similiter sustinent aliqui Doctores dissolvi quoque matrimonii vinculum per transitum coniugis fidelis ad ordines sacros, quamadmodum per alias nuptias aut religionis professionem. Cum sit status priori coniugio repugnans»[94].

Después de citar los autores favorables a esta sentencia, Buenaventura, Ovando, Mayor, y que Soto «valde perplexum esse in hac quaestione», afirma rotundamente: «[...] At dicendum est non dirimi. Quia nulla est ratio id probans, nec is status dirimit matrimonium ratum fidelium»[95]. Y aduce otros autores que también sostienen la sentencia negativa.

Impedimento dirimente de crimen.

Suprimido en el derecho vigente el impedimento de crimen proveniente de adulterio o la relevancia del adulterio en este impedimento, muchos de los casos que estudia Tomás Sánchez en las disputas 78ª y 79ª quedan fuera de comparación con los vigentes cánones. Por lo demás, como en el canon vigente 1090 § 1, Tomás Sánchez exige en el impedimento de crimen, que se pretenda contraer matrimonio con una persona determinada:

> « Quarto deducitur quid sentiendum sit, quando vir uxorem perimit, animo ducendi foeminam incertam, aut una ex pluribus? [...] Quare, si interfecit uxorem, animo ducendi foeminam indeterminatam, poterit postea ducere quamcumque. [...] Quia intentio matrimonii determinati ad hoc impedimentum incurrendum petita, defuit»[96].

---

[93] *Ibid.*

[94] *Ibid.,* num. 11, pág. 465.

[95] *Ibid.*

[96] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus

Insiste, sin embargo, en la fuerte presunción de intención de contraer matrimonio con una persona determinada que implica el hecho de que quien causó la muerte de su esposa pretenda contraer matrimonio con quien antes había cometido adulterio[97].

Impedimento dirimente de vínculo.

Juzga Tomás Sánchez en la disputa 80ª que la poligamia no es totalmente contraria al derecho natural, sino a sus conclusiones:

> «[...] media sententia inter duas extremas relatas, amplectenda est, et dicendum polygamiam unius viri cum pluribus uxoribus non esse omnino contra ius naturae; atque adeo non esse contra prima et universalia principia, sed aliquo modo adversari iuri naturae, quatenus est contra conclusiones ab ipsis primis principiis derivatas, eo quod non repugnet matrimonii naturae, nec primario eius fini, sed non satis cum matrimonio congruat, si omnes eius fines spectemus»[98].

Esta oposición de la poligamia contra algunos fines secundarios del matrimonio la explica así:

> «[...] Quod uxorum pluralitas adversetur secundario matrimonii fini, nimirum, tranquillae ac pacificae cohabitationi coniugum ac gubernationi domesticae, qui est finis secundarius»[99].

Y desarrolla las muchas dificultades de entendimiento entre las varias esposas que cohabitasen con un solo marido. Pero por ser un impedimento de derecho natural, aunque secundario, no puede dispensar este impedimento el Papa, aunque pudo dispensar Dios de él a los padres antiguos bajo la ley antigua, «Quia nulla invenitur repugnantia, nec est contra prima iuris naturae principia»[100]. Pero esa dispensa la concedió Dios solamente a los padres de la ley antigua, y no se extendió a los gentiles, aunque juzgan probable esa extensión otros autores recientes:

> «[...] At probabilius est, non esse extensam. Quod in eo ratio dispensationis non militaret, nempe, fidelis populi multiplicatio. Quare, nisi ignorantia excusarentur, peccati rei erant Gentiles polygamia utentes»[101].

---

secundus. Disputatio septuagesima octava, num. 18. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 475.

[97] *Ibid.*

[98] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio octogesima, num. 8. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 495.

[99] *Ibid.*

[100] *Ibid.*, num. 11, pág. 497.

[101] *Ibid.*, num. 12-13, pág. 497.

Razón para negar la bendición a las segundas nupcias.

Después de presentar las razones diversas que aducen otros doctores para la denegación de la bendición nupcial a las segundas nupcias, Tomás Sánchez en la disputa 82ª aporta la razón que juzga verdadera:

> « [...] Quare vera ratio est, ne iteretur benedictio in persona semel benedicta, cum in illa benedictio maneat, et neuter coniux sine altero benedici valeat. Dedecere enim videtur, ut solemnes rerum, aut personarum benedictiones, quales sunt consecratio Ecclesiae, altarium, virginum, nuptiarum, in eadem persona iterentur, ne vili pendantur»[102].

Impedimento dirimente de impotencia.

Desde la disputa 92ª hasta el final del libro VII, disputa 114ª, trata Tomás Sánchez del impedimento de impotencia. Aunque sus conclusiones coincidan generalmente con la doctrina vigente, muchos de sus presupuestos están condicionados por las teorías fisiológicas de la época sobre la sexualidad del varón y de la mujer, y por la creencia del influjo de los maleficios en la sexualidad; también quedan ahora fuera de consideración los casos que propone de matrimonio entre hermafroditas. Sin embargo, llama la atención la doctrina que propugna en algunos otros casos.

Uno de ellos es el de los impotentes que contraen un aparente matrimonio con la intención de vivir como hermanos. Son dos los posibles casos que toma en consideración:

> «[...] an cognita impotentia praecedenti post matrimonium contractum, vel ante, possint aliqui copulari, non verum matrimonium ineuntes, sed ad solam vitae societatem, permanendumque simul tamquam fratres? Et quidem duplici sensu potest haec quaestio disputari. Prior est, quando initio est bona fide matrimonium contractum, et postea, detecta impotentia ac subinde matrimonii nullitate, et volunt sic permanere tamquam coniuges. Posterior est, quando ab initio cognita impotentia, volunt sic contrahere»[103].

Juzga que no hay duda de la posibilidad de un tal matrimonio en el caso primero, cuando después de descubierta la impotencia quieren seguir viviendo juntos como hermanos. Aporta las autoridades que lo confirman, pero advierte del peligro de incontinencia, especialmente cuando la impotencia proviene solamente de la mujer. Sin embargo, añade:

---

[102] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio octogesimasecunda, num. 16. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 506.

[103] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disp. 97, num. 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 663.

> «Iudex tamen ecclesiasticus non poterit id volentibus instar fratris et sororis cohabitando permanere, denegare hanc cohabitationem. Quia habent pro se iuris praesumptionem. [...] Praeterea quia Sixtus V in suo motu proprio (ut num. 5 retuli) solum eos separari iubet, quando incontinenter vivunt, aut in eodem lecto dormiunt»[104].

Se refiere al célebre Motu proprio de Sixto V al Nuncio en España que declara nulo los matrimonio de los eunucos «utroque teste carentes»; pero no exige separarlos, sino en caso de peligro de incontinencia.

Trata luego del segundo caso apuntado antes: el de quienes, conscientes de su impotencia, quieren contraer un matrimonio en el que vivirán en continencia:

> « In posteriori autem casu, nimirum, quando ab initio cognita impotentia, volunt vir et foemina non vero matrimonio copulari, sed quoddam societatis vinculum inire, quo simul habitantes, ad mutua se ipsos obsequia obligent, ut foemina inserviat viro, et hic alimenta ministret: dicendum est id licitum esse, dunmodo periculum incontinentiae non subsit»[105].

Aduce varias razones en favor de este pseudo-matrimonio:

> «Quia cum possint alios contractus civiles inter se inire, non est cur hic interdicendus eis sit. Deinde, quod impotentia soli matrimonii vero contractui obstet. Rursus, quia si, comperta matrimonii nullitate possunt sic permanere, cur non a principio sic convenire poterunt? Cum in utroque eventu nullum sit vinculum, atque idem sit periculum»[106].

Tomás Sánchez ha calificado de «no verdadero matrimonio» a ese vínculo contractual de una sociedad en la que el varón y la mujer habitan juntos y por el que se obliga la mujer a servir al varón, y éste a alimentar a la mujer. No lo llama matrimonio «virginal», ni matrimonio perpetuamente «non rato»; sencillamente dice que no es un matrimonio, sino un contrato para formar una especial sociedad entre el varón y la mujer. No especifica qué régimen jurídico se aplicaría a ese contrato tan especial. Trata también Tomás Sánchez de los matrimonios entre ancianos ya decrépitos:

> «23. Sed difficultas est, an quando vir senex est adeo exhaustus, ut omnino impotens sit ad copulam habendam, nec iudicio medicorum iuvari arte possit, sit capax matrimonii ineundi?»[107].

---

[104] *Ibid.* num. 7, pág. 664.

[105] *Ibid*., num 13, pág. 665.

[106] *Ibid.*

[107] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio nonagesima secunda, num. 23. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 629.

Después de citar autores favorables a la capacidad de tales ancianos, el propugna su propio parecer contrario:

> «24. At verissima sententia est, eum senem esse matrimonii incapacem. Quod nihil referat, sive a natura, sive ex accidenti impotentia perpetua consurgat, ac nulla arte restaurabilis. [...] Cum is non possit ad copulam, utpote sibi imposibilem obligari»[108].

Y después de citar muchos autores que siguen esta sentencia, explica aún más la suya:

> «Atque idem dicendum esset, si senex ille posset quidem coire, non tamen seminare intra vas. Tunc enim irritum esset matrimonium, iuxta dicta num, 7»[109].

Impedimento dirimente de edad y discreción de juicio para contraer matrimonio.

El impedimento de edad lo trata Tomás Sánchez dentro de sus disputas sobre el impedimento de impotencia, en la disputa 104ª; considera el requisito de edad para contraer matrimonio una presunción de impotencia temporal, que no impide contraer matrimonio, con tal de que tengan los contrayentes la necesaria discreción de juicio para contraer una obligación, y, como se decía entonces, «nisi malitia suppleat aetatem». Después de indicar que se requiere la pubertad en ambos contrayentes, doce años en la mujer y catorce en el varón, y atender a posibles epiqueyas de falta de algún día en la edad requerida, afirma:

> «Secundo constat in matrimonio malitiam supplere aetatem; atque adeo validum esse matrimonium ante aetatem iure praescriptam initum, si tunc adsit generandi potentia et sufficiens discretio ad se obligandum. Idque expresse definitur, cap. de illis, et 2 cap. puberes, et cap. finali, de despons. impub; et ratio est, quia ideo ius eam aetatem praescribit, quod praesumat tunc pueros, et non antea, et iudicio sufficienti ad matrimonium et potentia generandi praeditos esse »[110].

Más adelante, al tratar del carácter de ley eclesiástica de este impedimento y su carácter de presunción de impotencia temporal, insiste en las condiciones ya indicadas:

> «Caeterum verissima sententia est, solo iure ecclesiastico eam aetatem praescriptam esse, ac proinde, attento solo naturae iure, valere matrimonium initum a pueris cuiuscumque aetatis, dummodo doli capaces sint. Ratio est aperta: quia impotentia temporalis non dirimit matrimonium [...], at talis est puerorum impuberum impotentia»[111].

---

[108] *Ibid.*, num 24, págs. 629s.

[109] *Ibid.*, num. 24, pág. 630.

[110] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio centesimaquarta, num. 5. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 700.

[111] *Ibid.*, num. 9.

En este lugar llama «capacidad para el dolo» al requisito que antes ha llamado «discreción de juicio». En los dos números siguientes, insiste en las ideas sobre el origen de derecho eclesiástico del impedimento de edad, pero parece rebajar el concepto de discreción de juicio exigido en el matrimonio al sólo uso de razón:

> «10. Hinc deducitur primo infideles valide contrahere in quacumque aetate, dummodo rationis usu sint praediti [....]
> 11. Secundo deducitur integrum esse Summo Pontifici dispensare, ut in quacumque aetate matrimonium initum valeat, modo pueri rationis usu participes sint»[112].

Precisamente, para los esponsales exige Tomás Sánchez, siguiendo el derecho común vigente, solamente siete años tanto en el varón como en la mujer; justifica esa diversidad de edad exigida para los esponsales o para el matrimonio, remitiéndose a lo que dijo en el libro I, disputa 16, num. 2; este es el texto suyo que cita:

> «Quia ad sponsalia sufficit rationis usus, qui eodem tempore viris et foeminis advenit; ad matrimonium vero, potentia generandi desideratur, quae tardius in viris reperitur»[113].

Parece indicar en este lugar que la única razón de la diferente edad exigida para los esposales o el matrimonio es la capacidad de engendrar, y no parece que exija para el matrimonio algo más que el uso de razón, el mismo uso de razón que se exige para los esponsales.

Sin embargo, en esta disputa 104 del libro 2º, explica el significado de la expresión «nisi malitia suppleat aetatem» en estos términos:

> «At multo probabilius est, nomine malitiae supplentis aetatem ad matrimonium petitam, comprehendi potentiam ad copulam, ac prudentiam ac discretionem ad intelligendum consensus coniugalis vim. Quae cum res sit gravissima et perpetua exigit maiorem discretionem ea, quae in tenera aetate reperitur; quare non sufficit ad matrimonium impuberis valorem sola generandi potentia aetatem praeveniens, nisi ea quoque prudentia adsit»[114].

Consecuentemente, refuta las sentencias de quienes afirman que basta el uso de razón en el niño de siete años para que sea válido su matrimonio:

> «Hinc deducitur minus verum esse quod tradunt Host. Card. Praep. Henricus, Perez,

---

[112] *Ibid.*, nums. 10, 11, pág. 701.

[113] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus primus. Disputatio decimasexta, num. 2. Genuae. Apud Iosephum Pavonem, 1602.

[114] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Disputatio centesimaquarta, num. 21. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 704.

> num. 20 allegati, nempe, puerum minorem septennio capacem generandi ac usu rationis fruentem esse matrimonii capacem. Nam cum consensus sit etiam necessarius, non esse matrimonium, nisi in eo infanti esset quoque maxima discretio. [...] Nec etiam approbo quod dicunt Ioan, Andr, et Ancha. num. 20 relati, nam ille admittit esse matrimonium, modo puer habens generandi potentiam sit maior septennio; hic autem, modo sit septennis. Nam in tam tenera aetate nequit reperiri discretio sufficiens ad perpetuum consensus coniugalis vinculum»[115].

Corrobora su parecer más adelante, tratando de los indicios que conducen a una presunción de la discreción de juicio necesaria para poder contraer matrimonio:

> «Tertia conclusio. Copula, nedum nisus ad illam, minime inducit praesumptionem discretionis ad matrimonium petitae, facit tamen praesumi potentiam. E contra autem, propinquitas pubertati facit praesumi discretionem, non autem potentiam. Sic Covar. 4, decret 2, par. 2, c. 5, num. 3. Ratioque est, quia in tenera aetate invenitur aliquando robur ad copulam (ut num, 29 probabimus), cum tamen in ea non soleat tanta discretio adesse, quanta ad vinculum gravissimum ac perpetuum matrimonii desideratur. Et e contra, quando puer pubertati proximus est, solet discretione sufficienti ad hoc praeditus esse; cum tamen raro potentiam generandi tunc habeat»[116].

El impedimento de edad es, pues, para Tomás Sánchez una presunción de falta de la discreción de juicio necesaria para contraer matrimonio; podría deshacerse esa presunción, si se demostraba la existencia de la prudencia que se requiere para la decisión de contraer matrimonio. Así lo fue hasta el Código de 1917, en que ya se enuncia el impedimento de edad como un auténtico impedimento, que exige dos años más que la pubertad, y sin referencia a una presunción que pueda ceder a la realidad:

> «*1067 § 1. Vir ante decimum sextum aetatis annum completum, mulier ante decimum quartum item completum, matrimonium validum inire non possunt».

Todavía, el último decretalista Francisco Javier Wernz, en 1912, presenta el impedimento de edad como una presunción que cede a la realidad de la presencia de la discreción de juicio requerida:

> «Quod si malitia sive prudentia suppleat aetatem, i. e., utraque illa conditio in utroque sponso copulative et certo existat ante legitimum tempus pubertatis a iure praesumptae, facultas contrahendi matrimonium ipsa canonum dispositione est concessa, neque specialis venia Superioris ecclesiastici ad validam matrimonii celebrationem in hoc casu est necessaria»[117].

---

[115] *Ibid*., num. 22.

[116] *Ibid.*, num, 27, pág. 705.

[117] Franciscus Xav. Wernz, *Ius decretalium*. Tomus IV, Pars secunda. Altera editio. Prati 1912, num. 322, pág. 117.

III. Libro VIII. De dispensationibus

Como ya había indicado en la presentación del tomo segundo, Tomás Sánchez decidió reunir en un tercer tomo los libros 8º a 10º de su tratado *De sancto matrimonii sacramento*. Pero mantiene una cierta unidad de único volumen entre ellos, pues las páginas llevan numeración seguida en estos dos tomos; el tomo tercero, aunque tiene portada propia, comienza por la página 761; la última página del tomo segundo es la 759.

Presentación del libro VIII.

Pondera Tomás Sánchez en el proemio del libro la utilidad de escribir un tratado *De dispensationibus*,

> «Quod non reperiatur ita continuatus apud Doctores, sed ex variis locis petenda sint, quae dicentur, cum tamen passim difficultates non exiguae circa dispensationes suboriantur»[118].

Advierte que se va centrar por lo general en las dispensas que se refieren a los impedimentos matrimoniales dirimentes y a los votos. Cinco secciones indica tendrá su tratado. En la primera tratará de la interpretación amplia y estricta y de la potestad de dispensar –serán las disputas 1ª a 16ª –. En la segunda tratará de las causas que se requieren para la validez o licitud de la dispensa –disputas 17ª a 20ª–. En la tercera indicará los requisitos de la petición de una dispensa –disputas 21ª a 26ª–. En la cuarta expondrá las causas por la que puede quedar sin valor una dispensa –disputas 27ª a 33ª–. En la última sección indicará las cláusulas que se incluyen en las dispensas de la Curia Romana, y sus expensas –disputas 34ª a 36ª–. También esta presentación, que ahora hacemos de este tratado sobre las dispensas, se centrará en lo referente a las dispensas matrimoniales. En la primera sección destacamos:

Interpretación de la dispensa.

Tomás Sánchez propone en la disputa 1ª como principio general la interpretación estricta de la dispensa:

> «Sit ergo conclusio. Dispensatio est adeo stricte interpretanda, ut si aliquid operetur, extendenda amplius non sit»[119].

---

[118] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Prooemium. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 761.

[119] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio prima. num 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 763.

Indica, sin embargo, que algunos autores hacen una excepción en favor de los casos matrimoniales:

> «Ultimo temperatur, nisi dispensatio sit in causa matrimoniali. Quippe ea favore matrimonii extenditur; nisi scandalum ex larga interpretatione sequatur»[120].

Pero él lo rechaza, junto con otros autores y el tribunal de la Rota, porque «Quod nullo iure probetur [...] Quia dispensationem in causa coniugali odiosam et stricti iuris apellant»[121].

Potestad del Papa de dispensar en el derecho natural y divino

Tomás Sánchez se hace en la disputa 6ª una doble pregunta: «Prior est. An Pontifex possit dispensare in impedimentis iure divino et naturali dirimentibus matrimonium? Posterior, an solus ille possit in impedimentis iure Pontificio dirimentibus?[122].

Para responder a la primera pregunta distingue entre dos clases de «ius divinum naturale». Uno, que procede de un acto de la voluntad humana y que comporta una obligación, como es el voto y el juramento -este derecho es verdaderamente dispensable-; y otro derecho divino que es absoluto y deriva del arbitrio divino; sobre su posibilidad de dispensa por el Romano Pontífice enumera tres sentencias; ésta es la suya:

> «Tertia sententia (cui tanquam probabiliori adhaereo) ait, posse Pontificem aliquando dispensare in iure naturali, et divino, non in universum id ius, in quo dispensat, abrogando, sed eius obligationem vere tollendo per veram dispensationem in casu aliquo speciali, ex causa urgenti»[123].

Distingue luego entre preceptos divinos y naturales, en los que nunca le está permitido al Pontífice dispensar, y otros en los que Tomás Sánchez afirma que puede dispensar; por ello hay que encontrar una norma para distinguir los preceptos dispensables de los que no puede dispensar el Pontífice. Y esta es su sentencia en este punto:

> «Verissima tamen sententia est in nullo impedimento iure divino naturali matrimonium dirimente posse Pontificem dispensare, nec in casu aliquo speciali (excipe votum solemne religiosorum, de quo est instituenda disputatio 8)»[124].

---

[120] *Ibid.*, num. 30, pág. 771.

[121] *Ibid*., pág. 772.

[122] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio sexta. num 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 805.

[123] *Ibid.,* num. 5, pág. 806

[124] *Ibid.*, num. 10, pág. 809.

Justifica esta imposibilidad de dispensa con el argumento que toma de otros autores:

> «Quia quamvis Deus praeviderit posse ocurrere casus, in quibus rationi consona ac expeditior esset dispensatio, at praeponderat huic bono inviolabilis illarum legum custodia, ne, aperta dispensandi via, dispensetur passim in illis. Similiter ergo dicimus in praesenti, quamvis ocurrere possit casus in quo dispensatio in impedimento iuris naturalis esse expediens bono communi ac valde necessaria, ut in matrimonio inito inter fratrem et sororem. At ex ea dispensandi potestate tot fornicationes inter fratres et sorores consurgerent, aut pericula tanti sceleris admittendi, ac tanta indecentia naturalis est in iis matrimoniis, ut praeponderet haec bono, quod sequi posset, ea facultate relicta in Ecclesia; qua relicta forte ad plures. quam par est, dispensationis via aperiretur»[125].

Solamente admite la potestad de dispensar del impedimento de consanguinidad entre hermanos, si lo exigiera la ley natural, más vinculante, de la conservación del género humano.

Más amplio era el criterio que Basilio Ponce establece, como hemos visto antes, aunque con mucha cautela, para la dispensa de ese impedimento matrimonial entre hermanos[126].

Legitimación de la prole en cuanto a sus efectos espirituales y temporales.

La disputa 7ª de este libro lleva por título: *An Pontifex possit dispensare in radice matrimonii irriti contracti, efficiendo dispensationem retrotrahi, ac proinde legitimando prolem antea habitam, quoad spiritualia et temporalia?*[127].

Comienza la disputa exponiendo la dificultad a la que se enfrenta, y el parecer de muchos autores con los que comparte su opinión:

> «1. Quo disputationis huius difficultas participiatur, praemittendum est, quamvis aliqui Doctores varie senserint circa potestatem Pontificis ad legitimandum quoad bona temporalia et officia saecularia extra loca temporali suae iurisdictione subiecta, verissimam tamen, ac receptissimam sententiam habere id non posse, sed tantum quoad beneficia, ordines, ac Ecclesiastica officia; et ratio est. Quia sicut Princeps saecularis nequit legitimare quoad Ecclesiastica, eo quod careat iurisdictione Ecclesiastica, cuius id est, sic nec Pontifex extra ea loca potest quoad temporalia; quod in eis vacet iuridictione temporali, cui id incumbit»

En el número 2 propone una dificultad: «Difficultas eo tendit, an haec legitimatio possit quoad bona temporalia fieri indirecte a Pontifice circa personas suae

---

[125] *Ibid.*

[126] Véase texto correspondiente a la nota 58.

[127] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio septima. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 815.

temporali iurisdictione non subiectas, nempe, dispensando in radice matrimonii irriti contracti?

Dos son las cuestiones que se propone tratar: «Quare duplex est quaestio tractanda. Prior est, an id possit Pontifex? Posterior, quando censeatur sic dispensare?[128] Nos interesa su opinión sobre la primera cuestión, que tuvo para su obra penosas consecuencias:

> «At frequentissima ac verior sententia habet id posse Pontificem. Ducitur quia radix et origo ex qua consurgit ut proles sit illegitima, ac subinde incurrat illegitimitatis damna, sive Ecclesiastica, sive saecularia, est lex Ecclesiastica, qua statutum est, ut id impedimentum in eo matrimonii contractu repertum, illum dirimat; ac, ea non stante, matrimonium fuisset validum ac proles legitima, nec ea damna incurrisset. At Pontifex potest suam legem irritare et revocare quoad effectus iure humano ex ea secutos, et non tantum quoad in posterum incurrendos, efficiendo ut non incurrantur, sed etiam quoad iam incursos, abolendo illos, ac si ea lex edita numquam fuisset»[129]

Y añade como explicación de su sentencia:

> «Et confirmatur, quia hoc non est directe dispensare in lege civili et effectibus eius, sed indirecte et per quandam consequentiam. Quia, scilicet, lege civili incurruntur ea damna a prole, supposita legis Ecclesiasticae irritantis praedictum matrimonium firmitate; ex qua subsequutum est, ut matrimonium sit irritum et subinde proles ex eo concepta, illegitima, ac subdita omnibus illegitimitatis damnis iure civili statutis»[130]

Añade otras muchas explicaciones sobre esta potestad indirecta del Romano Pontífice sobre el derecho civil, y aduce otros muchos autores que propugnan la misma sentencia. Y concluye con una indicación de experiencia: «Et his diebus in hoc praetorio Granatensi sententia pars haec definita est»[131].

Este amplio número 4 de esta disputa fue el que se omitió en las ediciones de Venecia de 1614, 1619, 1625, y en la de Brescia de 1624, afín a las venecianas. En la edición de Venecia de 1672, que se presenta como «corregida por autoridad superior», ya no se omite este número 4 de la diputa 7ª[132].

Estas ediciones mutiladas fueron incluidas en el Index librorum prohibitorum. Leemos en la edición de 1899, la última que incluyó esa edición veneciana de la obra de Tomás Sánchez: «Sanchez Thomas. Disputationum de sacramento matrimonii, tom. III. *Edit venetae, sive aliarum, a quibus libro VIII, disput. VII, detractus est integer num. 4, cujus initium:* At frequentissima, ac

---

[128] *Ibid.,* pág. 816.
[129] *Ibid.,* pág. 817.
[130] *Ibid.*
[131] *Ibid.*, pág. 818.
[132] Véase: ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez:* Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 179 (127).

verior sententia habet id posse; *finis vero:* Et his diebus in hoc praetorio Granatensi sententia pars haec definita est. *Decr. 4 febr. 1627»*[133].

No siempre se ha presentado con exactitud ni la doctrina que defendía Tomás Sánchez y no aceptaban las autoridades de Venecia, ni la inclusión en el Índice de unas determinadas ediciones de esta obra de Tomás Sánchez; un ejemplo es todavía lo que leemos en el *Lexicon für Kirche und Staatskirchenrecht,* en la última edición, 2004: «Die Indisierung (bis 1900) des 3. Bd. V. *De matrimonio* erfolgte, weil die Ausg. v. 1614 auf den Druck der Republik Venedig hin die Passage unterschlug, dass ausschließlich dem Papst das Recht zustehe, nichteheliche Kinder zu legitimieren»[134].

Dispensa del impedimento de orden sagrado.

Para Tomás Sánchez –como indica en la disputa 8ª– la dispensa del impedimento de orden y de profesión religiosa exige una causa pública, y no basta el bien privado del sacerdote o del religioso. Con otros autores aporta los argumentos contra la posibilidad de dispensa del impedimento de orden sagrado:

> «Quod nequeat bonum privatum tanti momenti occurrere, quanti opus est, ut tanto malo, scandaloque publico valeat comparari, quantum ex matrimonio clerici sequeretur, quodque compenset tantum bonum, quantum est clericorum continentia»[135].

Rechaza también una supresión del impedimento:

> «[...] quamvis posset Ecclesia dispensare [...] cum initiandis in posterum, statuendo ne deinceps id votum ordinibus sacris annectatur; at id licite efficere nequit, nisi gravissimae cause urgerent. Quia est dispensatio circa generalissimum Ecclesiae statum, ex qua eius status non modicum labefactaretur. Quamobrem [...] quamvis occurrere posset causa iusta dispensandi cum uno vel altero clerico, at dispensandi in universum numquam occurrere potest. Quod nullum publicum bonum occurrere possit, quod in universum clericorum continentiae praeponderet»[136].

Dispensa del impedimento de voto solemne de castidad.

Admite Tomás Sánchez en la misma disputa 8ª la posibilidad de la dispensa de impedimento del voto solemne de castidad emitido en una religión. Aunque él juzga que este impedimento surge necesariamente de la entrega personal que

---

[133] Index librorum prohibitorum, Taurini. Typographia Pontificia. Petri Marietti, 1899, pág 358.

[134] *Lexicon für Kirchen- und Staatskirchen-recht.* Band 3. N-Z. Schöningh Paderborn 2004, pág. 495. Norbert Brieskorn

[135] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio octava. num 2. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 828.

[136] *Ibid.,* num. 3, pág. 828.

el religioso hace en la profesión solemne, sin embargo acepta la posibilidad de la dispensa del impedimento, y responde así a la dificultad que proviene de esa entrega personal que hizo el religioso:

> «Nec similiter traditio, in qua vere solemnitas voti consistit, huic dispensationi obstat. Quia iuri communi adversatur rem uni traditam, nulla communis boni ratione urgente, ei auferri: idque contra ius omne naturale est. Secus ea urgente. [...] At iure optimo credendum est, Deum, cuius dominio per votum est traditus religiosus, iure dominii cedere, ut religiosus ob commune Ecclesiae bonum, summo eius Vicario dispensante, matrimonium ineat»[137].

Pero tal dispensa exige una causa pública, lo mismo que la dispensa del orden sagrado. Lo prueba con tres argumentos de razón;.

> «Quia dispensatio haec nequit fieri absque aliquo status religiosi detrimento. At rationi valde dissonat spectari privati bonum, postposito totius status religiosi detrimento.
>
> Secundo quia alias frequenter dispensationes hae indulgendae forent, cum frequenter ipsius professi bonum privatum occurrat, ob quod concedendae illis dispensationis iusta causa existeret. Quod quam labefactaret religiosum statum, quis non videat?
>
> Tertio, quia frequentius religiosi tentationibus vexarentur, spe obtinendae dispensationis ad statum religiosum deserendum»[138].

La dispensa requiere causas justas.

Tomás Sánchez en la disputa 17ª afirma con toda certeza la necesidad de una causa justa para que sea válida la dispensa de los votos y juramentos:

> «Verum tamquam certissimum tenendum est, dispensationem cuiuscumque, etiam Pontificis in iure divino naturali, ut in voto vel iuramento, concessam absque causa esse irrita. Quod tunc dispensetur in alienis bonis et aliena voluntate superioris; et ideo, ut valide fiat, desideratur causa»[139].

Por el contrario, la dispensa del Romano pontífice o de otro superior eclesiástico en sus propias leyes es válida, aunque no haya causa justa para concederla. De esta dispensa sin causa en las leyes propias dice:

> «Caeterum absque dubio tenendum est huiusmodi dispensationem validam esse. Quod tunc legislator dispenset in re propria et in propria voluntate eam mutans, a qua sola vim habebat lex. Ergo ea dispensatio tamquam in bonis propriis facta valebit absque causa, sive dispensans peccet, sive non»[140].

---

[137] *Ibid.*., num. 7, pág. 831.

[138] *Ibid.*, num. 8, pág. 834.

[139] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio decimaseptima. num 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 881.

[140] *Ibid.*, num. 24, pág. 886.

Causas para dispensar los impedimentos matrimoniales dirimentes.

El derecho vigente, en el canon 90 § 1, establece claramente que basta una causa justa y razonable para que se dispense de una ley eclesiástica; este criterio se aplica a la dispensa de la ley eclesiástica que establece los impedimentos matrimoniales dirimentes. Más aún: «Dispensatio in dubio de sufficientia causae valide et licite conceditur» (90 § 2).

Pero en otros tiempos la curia romana, que concedía esas dispensas, exigía unas causas justas muy determinadas, acordes con la mentalidad de la época y los decretos del Concilio de Trento. Tomás Sánchez indica en la disputa 19ª, tomándolas del Doctor Navarro:

> «8. His praemissis tres causae solent communiter assignari, atque eas solas dicit Navar. Summa latina. c. 22, n. ult, hispana, c. 18, addit ad n. 85 fin., c. 22, acceptare curiam tamquam iustas etiam ad dispensandum in quarto gradu. Prima est extinctio magnae litis. Ad quam reducitur pax consanguineorum, quae non comparabitur, nisi eo matrimonio sequuto. Conducit enim publico bono pax civium».
>
> «12. Secunda est, vel quando ob loci angustiam, vel nimis propagatam foeminae cognationem in loco insigni, quam inhabitat, non reperitur matrimonium aequale, praeter quam cum consanguineis vel affinibus. Huius causae est ratio, quod valde expediat bono communi matrimonium inter pares iniri»
>
> «16. Ultima causa ex tribus, num 8 dictis, est defectus dotis competentis ut foemina iuxta suam conditionem nubat extraneo aequali. Quod ad bonum publicum conferat, ne defectu dotis foeminae inuptae maneant, vel inaequali viro nubant, Atque ita in priori eventu periculum incontinentiae subsit; in posteriori autem pullulent discordiae ex coniugio dispari oriri solitae»[141].

A lo largo de la disputa 19ª expone ampliamente los diversos casos que se pueden dar en esas tres causas, y resuelve las dificultades que se pueden objetar a sus raciocinios.

Subrepción y obrepción en la obtención de un rescripto de dispensa.

El Código de derecho canónico vigente en la Iglesia latina, canon 83, distingue entre la «subrepción u ocultación de la verdad», y la «obrepción o exposición de algo falso» en las preces que impetran un rescripto; ambos defectos, si son totales, impiden la validez del rescripto, a no ser que se trate de un rescripto de gracia, otorgado *Motu proprio*. Lo mismo establece el canon 1528 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales, aunque elude el nombre técnico y no hace referencia a los rescriptos de gracia, otorgados bajo la fórmula de *Motu proprio*.

---

[141] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio decimonona. num 8, 12, 16. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 898-900.

Tomás Sánchez en la disputa 20ª trata de las causas justas para dispensar en los impedimentos impedientes; pero estos ya no existen. Reconoce en la disputa 21ª que muchos autores distinguen entre la subrepción y la obrepción, pero juzga que son términos sinónimos y que su distinción nada aporta respecto a la validez del rescripto:

> «[...] Alii vero multi [...] censent subreptionem esse quoties veritas tacetur, vel per confusam ac perplexam eius narrationem occultatur. At obreptionem, quando falsum narratur. At dicendum est haec esse synonima, et nihil inter se differre, ac differentiam hanc nihil deservire quoad irritanda rescripta. Quare dicentur indiferenter obreptitia vel subreptitia, quoties male impetrantur, sive tacita veritate necessario explicanda, sive falsum ad rem conferens in precibus narrando»[142].

Por otra parte admite que la cláusula *Motu proprio* suple la subrepción, pero no suple la obrepción, tal como mantiene también el derecho canónico vigente:

> « [...] Sit prima conclusio. Clausula motu proprio in litteris Principis apposita suplet vitium subreptionis ex taciturnitate veritatis necessario explicandae consurgens, atque adeo valebit concessio»[143]
>
> «Secunda conclusio. Quoties subreptio contingit in falsae causae expressione, non supplet clausula, motu proprio, hanc subreptionem. Ratio diversitatis est: quia quando tacetur veritas, ignoratur an Pontifex bene vel male informatus gratiam motu proprio concesserit, et ideo non potest dici concessa contra eius mentem. At cum falsa causa exprimitur, cognoscitur animus concedentis, ac ultra eius intentionem gratia comparatur. Cum tamen motus proprius non firmet gratiam contra concedentis intentionem»[144].

Necesaria mención de todos los impedimentos existentes.

Juzga mucho más probable Tomás Sánchez en la disputa 23ª la sentencia que exige se haga mención de todos los impedimentos matrimoniales que afectan al que solicita la dispensa de uno de ellos, pues en caso contrario no sería válida la concesión de la dispensa del impedimento mencionado en la petición; esta sería subrepticia:

> «Secunda sententia (cui tamquam longe probabiliori accedo) asserit necessario in eadem dispensatione esse mentionem plurium illorum impedimentorum faciendam, ne dispensatio subreptitia sit, ac nullius prorsus valoris»[145].

---

[142] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio vigesimaprima. num 2. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 913.

[143] *Ibid*., num. 47, pág. 923.

[144] *Ibid*., num. 52, pág. 934.

[145] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio vigesimatertia. num 2. Madrid, Ludovicus Sánchez.

Razona este requisito de validez como exigido implícitamente por el derecho, ya que si se calla un impedimento, se omite una verdad que se requiere intrínsecamente para la concesión de la dispensa. Y como argumento «ad absurdum» propone:

> «Et confirmatur amplius, quia absurdum videtur admittere validam esse dispensationem laborantis octo impedimentis dirimentibus, decepto Pontifice, petitis ab ipso octo dispensationibus seorsum. Quippe Pontifex facillimo negotio eas octo personis concederet; at uni nullatenus concederet»[146].

Más aún, nada importa que la omisión de otros impedimentos haya sido involuntaria,

> «Nihil refert an scienter sive ignoranter alterum impedimentum in ea dispensatione tacitum sit. Quia quando est unica dispensatio non continens diversas partes, nihil refert si veritas necessario explicanda taceatur ignoranter, sive scienter. [...] Sed id tantum confert, quando dispensatio divisibilis sit, utpote quae diversas continet partes. [...] At haec dispensatio unica et individua est, nempe in uno impedimento et ad unum matrimonium. Subreptio ergo admissa tacendo veritatem, sive scienter, sive ignoranter, totam vitiabit dispensationem»[147].

Ahora bien, si uno de los impedimentos es oculto y de su manifestación se siguiera infamia, no es necesario proponer ambos impedimentos al Papa. En este caso basta proponerle el impedimento público para que dispense en el fuero externo, y el oculto a la Penitenciaría, indicando también el impedimento público que ha dispensado el Papa. Justifica su sentencia y alude a su experiencia con la Penitenciaría:

> «Et ita consulta Sacra penitentiaria Romana responsum est hoc sufficere et esse necesse. Et ego vidi ipsas Penitentiariorum subscriptiones»[148].

Tiempo para la veracidad de las preces del rescripto de dispensa.

En el Código de Derecho Canónico de 1917, el canon 41 determinaba: «*41. In rescriptis in quibus nullus est executor, preces veritate nitantur oportet tempore quo rescriptum datum est; in ceteris, tempore executionis»

En la Comisión de estudio para la reforma de las normas generales del Código de derecho canónico, en noviembre de 1967, se discutió este canon 41[149], y quedó redactado en los términos siguientes como párrafo 3º de un nuevo canon:

1605, pág. 950.

[146] *Ibid.,* pág.951.

[147] *Ibid.,* num. 3, pág.952.

[148] *Ibid.,* num. 7, pág.953.

[149] Communicationes 17 (1985) 55.

> «Canon 6 (40-42) § 3. Quae causa motiva, in rescriptis quorum nullus est executor, vera sit oportet tempore quo rescriptum datum est; in ceteris tempore executionis»[150].

En la reunión de mayo de 1974 se ratificó la redacción de ese canon, con la supresión del pronombre relativo con que se iniciaba[151]. Después de estudiar las indicaciones recibidas por los órganos consultados la comisión competente volvió a confirmar en octubre de 1979 el mismo texto de este canon[152]. Y ese mismo texto figuraba en el *Schema Codicis Iuris Canonici*, enviado al año siguiente, 1980, a los miembros de la Comisión[153]. Y es el texto del vigente canon 63 § 3.

La sentencia de Tomás Sánchez en este punto -disputa 30ª-, después de una larga disertación y alegación de numerosos autores que propugnan la misma sentencia, es la siguiente:

> «Ex quibus omnibus infertur ut dispensatio valida sit ac suam firmitatem conservet, opus est duplici tempore verificari totam causam finalem, ex qua valor dispensationis pendet, nimirum, tempore quo Pontifex vel poenitentiarius concedunt illam, committentes exequutionem ordinario vel confessori, cognita precum veritate, et tempore quo hi exequuntur. Insuper est opus, ut tempore quo omnino consummanda est, assequens suum ultimum indivisibilem effectum, non cessarit omnino causa finalis»[154].

Exige, pues, la verdad de las preces, tanto cuando se concede el rescripto, como en el momento de su ejecución. La distinción entre causa final y causa impulsiva en el texto anterior no afecta a la discrepancia entre la sentencia que sostiene Tomás Sánchez y el canon citado de los Códigos de Derecho Canónico, pues en este canon se exige la verdad, en general, de las preces que pedían la dispensa de un impedimento, si ésta se lleva cabo mediante ejecutor, solamente en el momento de su ejecución.

Contraria es la sentencia de Basilio Ponce a la que sostiene Tomás Sánchez; cuando trata expresamente de este caso, dice:

> «Quartus denique status est, postquam iam ordinarius dispensavit, nondum tamen ea dispensatio mandata est executioni. [...] Mihi tamen videtur verius non cessare dispensationem quacumque causa cessante, neque vinculum semel iam ablatum

---

[150] Communicationes 19 (1987) 61.

[151] Communicationes 23 (1991) 36, 82.

[152] Communicationes 23 (1991) 190.

[153] Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici recognoscendo. *Schema Codicis Iuris Canonici*. Libreria Editrice Vaticana. 1980, pág. 13.

[154] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio trigesima. num 15. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1035.

> redire. [...] Ratio pro nostra sententia est manifesta. Quia gratia dispensationis iam consummata est in relaxatione legis seu impedimenti. Ergo si iam est sublatum impedimentum, illa non potest reddi invalida, cum semel fuerit licita et iusta et habuerit effectum»[155]

Cláusulas incluidas por los dicasterios romanos en los rescriptos de dispensa.

Para la historia del derecho son interesantes las noticias que Tomás Sánchez en las disputas 34ª y 35ª aporta sobre las cláusulas que incluía en aquellos tiempos la Penitenciaría en sus rescriptos otorgados en forma comisoria para las dispensas más frecuentes de impedimentos dirimentes en el fuero interno, o las cláusulas que se imponían en los rescriptos del competente dicasterio romano que concedía las dispensas en el fuero externo[156].

IV. Libro IX. De redditione debiti coniugalis.

Tomás Sánchez es un exponente de la mentalidad de su época sobre el matrimonio; por ello dedica una especial atención sobre el derecho a los actos conyugales que adquieren en el matrimonio uno y otro cónyuge. Son significativas sus afirmaciones preliminares en la disputa 2ª:

> «Prima conclusio sit. Coniuges non sunt aequales in actu coniugali, nec in domestica dispensatione, si de aequalitate quantitatis loquamur; sunt tamen in utroque pares, loquendo de proportionis aequalitate»[157].

Y lo explica del modo siguiente:

> «Constat prior pars, quia in actu coniugali vir nobiliores partes agit; est enim agens, uxor vero patiens; in dispensatione domestica vir est caput gubernatque; mulier gubernatur. Posterior etiam pars constat: quia sunt pares in petendo et reddendo debitum»[158]

Con esta mentalidad aborda diversos aspectos de las relaciones sexuales y de la obligación de cohabitación entre los cónyuges, y, por asimilación de la materia, trata también de los pecados sexuales de los novios y de los solteros. Dice así en el prólogo:

---

[155] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber octavus. caput XX. Num. 4, Salmanticae 1624, pág. 759.

[156] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber octavus. Disputatio vigesima cuarta, num. 1-4, DisputatioVigesima quinta, num 1-3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1048s, 1066.

[157] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio secunda, num 1. Madrid, L. Sánchez. 1605, pág. 1077.

[158] *Ibid.*

> «Hic autem ordo sevandus est. Primus disseretur an actus coniugalis ex se sit licitus et obligatorius. Deinde de obligatione ad cohabitandum. Postmodum, quia actus quicumque bonus potest ex circunstantiis vitiari, disputabitur de circunstantiis ex quibus reddatur actus coniugalis vitiosus, nec teneatur coniux exactus ad debiti redditionem. Tandem de tactibus, caeterisque libidinosis delectationibus inter coniuges, sponsisque de futuro; et huius occasione etiam inter solutos»[159].

Sería absurdo por anacrónico comparar esta mentalidad con la doctrina actual de la Iglesia sobre el amor conyugal, expresada en la Constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, num. 49; todavía el vigente Código de Derecho Canónico, promulgado en 1983, no recoge todas las consecuencias del nuevo concepto de matrimonio, propuesto en el Concilio Vaticano II, y que él mismo recoge en los cánones 1055 y 1057, es decir, una alianza por la que el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente y constituyen un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole. En algunos cánones, como el canon 1095, que determina los requisitos de la capacidad natural para contraer matrimonio se hace referencia solamente a derechos, deberes y obligaciones del matrimonio; es decir, tiene presente el superado concepto de matrimonio como contrato en orden a los actos sexuales.

No se podía esperar de un autor del siglo XVI otro enfoque de la alianza matrimonial, que el contractual de intercambio de derechos, sobre todo a los actos sexuales; y este es el enfoque general de este libro noveno del tratado de Tomás Sánchez. Por lo demás, tiene una mentalidad casuística en su empeño de distinguir pecados mortales y veniales en esta materia; este libro IX es un tratado moralista y casuistico, y no es un tratado de derecho canónico[160].

Dedica, en primer lugar, cuatro disputas a la obligación del débito conyugal y de cohabitación de los cónyuges. Propugna en la 1ª disputa que el acto conyugal es bueno en sí mismo, y meritorio si se ejercita en las debidas circunstancias y en estado de gracia; indica en la disputa 2ª las diversas maneras de petición del débito conyugal y la correspondiente obligación del otro cónyuge; incluso determina la gravedad del pecado que comete quien se niega a cumplir esa obligación en casos concretos que indica; en la 3ª disputa trata de la

---

[159] *Ibid,* pág 1075.

[160] Un análisis detallado y profundo de esta disputa 9ª de este tratado de Tomás Sánchez, y una amplia y acertada exposición de sus antecedentes doctrinales y de las teorías sobre la fisiología humana en su tiempo lo encontramos en: FERNANDA ALFIERI, *Nella camera degli sposi. Il matrimonio e la teologia morale in età moderna*. Università degli studi di Trento. 2005. 337 págs.- También estudió este tema, MELCHOR BAJÉN, *Pensamiento de Tomás Sánchez S.I. sobre moral sexual*, Universidad de Granada 1976, 367 págs.

gravedad de diversos modos de procurar la impotencia, incluso por ayunos inmoderados, e incluso vistiendo el hábito de la tercera orden franciscana:

> «Secundo neutri coniugi absque alterius consensu licere habitum mutare; v.gr. indui vestibus tertii ordinis D. Francisci. Quia horrorem generat, ac subinde obligationem reddendi debitum nocet. [...] Quare nec licebit viro vestibus eremitae indui absque uxoris consensu, nec similiter uxori vestibus mulierum, quas vulgo beatas appellamus, quia vestes huiusmodi coniugatos dedecet, horrorisque in altero coniuge causa sunt»[161].

Y en la disputa 4ª trata de la obligación de vivir juntos y de las posibilidades de una separación voluntaria o impuesta, y de la obligación del mutuo alimento.

En la 5ª disputa discute las consecuencias sobre los deberes conyugales indicados en el caso de que no le sea entregada al marido la dote de su mujer:

> «Prima conclusio. Vir minime potest debitum coniugale negare uxori, ob dotem non solutam».
>
> «Secunda conclusio. Dote promissa non soluta, minime censetur tenetur alimenta uxori praestare».
>
> «Tertia conclusio. Non solum autem quando tota dos non solvitur vir non tenetur ad alimenta, sed etiam quando pars dotis nondum est soluta»[162].

En las dos disputas siguientes trata de la posibilidad de pecar en la petición del débito conyugal: en la disputa 6ª discute si peca el cónyuge que acepta cumplir su deber conyugal, cuando comete pecado quien se lo pide; y en la 7ª discute la licitud en algunos casos de pedir el débito para quien lo tiene prohibido por alguna circunstancia, como es un voto de castidad o un parentesco surgido después del matrimonio.

Trata luego de la moralidad de los actos conyugales por razón de los fines que con ellos se pretenden. En la disputa 8ª indica los diversos fines que se pueden pretender con el acto conyugal: la prole, cumplir el deber conyugal, significar la unión de Cristo con la Iglesia o con su carne humana, la salud corporal, evitar la fornicación y otros fines extraños; juzga que es pecado venial pretender tener hijos solamente por el deseo de tener sucesores:

> «Observare tamen oportet, minime sufficere, quo actus coniugalis culpae venialis immunis sit ex finis circumstantia, ipsum referre ad bonum prolis. Nam si in prole sistatur desiderioque habendi succesorem ea intendatur, culpa venialis erit; sed

---

[161] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio tertia, num 9. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1084.

[162] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio quinta, num 1-3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1095.

> proles intendi debet ad cultum Dei amplificandum. Ratio est, quia alias staretur in creatura, nec bonum esset sacramenti. Natura enim bonum prolis intendit, ut in ipsa species conservetur; bonum autem sacramenti exposcit ut referatur in Deum. Nec inde inferre licet motum naturae malum esse, sed esse imperfectum, nisi ad aliquod sacramenti bonum referatur»[163].

Aunque añade que basta una intención implícita, como sería el caso, si contrajeron matrimonio con esos fines y en el mismo acto no tienen una intención contraria[164].

También propone el caso del cónyuge que en el acto conyugal pretende solamente expresar y significar la unión del Verbo con la carne:

> «Tandem est difficultas, an solum sacramenti bonum sufficiat ad excusandum a culpa actum coniugalem? ut si quis vellet matrimonium consummare ad expresius significandam unionem Verbi cum carne. Idque sufficere ex eo suadetur, quia non minus, imo magis videtur honestare matrimonium, finis illius ut sacramentum est, qui est ea significatio, quam finis illi conveniens, ut est contractus naturalis, qui est prolis educatio. [...]
>
> «Verum dicendum est non sufficere, sed esse veniale, actum coniugalem in eum finem solum referre. Probatur. Quia bonum sacramenti non respicit primo et directe matrimonii usum sed vinculum et essentiam, in quo differt a bono fidei et prolis, quae primo et per se ad usum ordinantur: ergo contra rectum ordinem est matrimonio uti ob bonum sacramenti; et quia est levis debiti ordinis perversio, non excedit culpam venialem»[165].

No acepta Basilio Ponce esta opinión de Tomás Sánchez, porque juzga que no hay culpa alguna en esa intención del bonum sacramenti:

> «At mihi videtur in eo nullam esse culpam. Quia operari propter bonum sacramenti est operari propter ipsam perpetuam unionem, in quo non video quid peccati sit. Deinde, quia qui ex pluribus finibus licitis et honestis, quos potest actui praefigere, constituit sibi aliquem, non ideo excludit alium finem intrinsecum, nisi expresse reiiciat, et ita constitutio alterius boni finis, licet extrinseci, non est actus vitiosus»[166].

En la disputa 9ª juzga Tomás Sánchez que no peca quien pide el débito conyugal con el fin de evitar la fornicación, con tal de que no sean eficaces otros

---

[163] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio octava, num 2. Madrid, L. Sánchez. 1605, pág. 1113.

[164] *Ibid.*

[165] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio octava, num 13-14. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1115.

[166] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber cdecimus. caput VIII. Num. 4, Salmanticae 1624, pág. 865.

medios; pero aun en el caso de que hubiera otros medios, la culpa sería venial solamente. Y lo mismo opina en la disputa 10ª respecto de la finalidad de obtener la salud por medio del acto conyugal.

> «Intellige tamen (...) nullam esse culpam, principaliter intendere sanitatem, ubi spes prolis deficit: ea enim spe extante, esset culpa venialis perversionis debiti ordinis, cum finis principalis sit possibilis & postponatur, nullaque urgeat necessitas; servato enim fine sobolis primario, posset secundario & concomitanter referri actus ille coniugalis ad sanitatem»[167].

Y aunque algunos dicen que la realización del acto conyugal por solo el deleite que procura es mortal y otros que no hay culpa ninguna en ese acto, como expone en la disputa 11ª, Tomás Sánchez juzga que es sólo pecado venial, si no se transgreden los fines del matrimonio:

> «Secunda conclusio. Actus coniugalis solius voluptatis gratia exercitus, nec fines matrimonii transgredientis, est culpa venialis»[168].

Estudia luego la moralidad de los actos conyugales por razón de las circunstancias exteriores en las que se llevan a cabo.

Reconoce en la disputa 12ª la mucha probabilidad de las sentencias que propugnan que exigir el débito conyugal en los días feriados, en que está prohibida la bendición nupcial, o en los días de rogativas y ayunos, es pecado venial, al menos en las principales solemnidades; pero él, por el contrario, juzga «solum esse consilium quibusvis diebus a copula coniugali abstinere, ac proinde omni culpa vacare tunc exigere»[169].

En cuanto a exigir el débito conyugal los días en que se va a recibir, o se ha recibido la eucaristía, afirma en la disputa 13ª que es un óptimo consejo la abstención, pero que no hay culpa en ese acto. Y juzga no se puede indicar un espacio de tiempo, que medie entre la recepción de la eucaristía y la cópula conyugal, aunque lo considera también un sano consejo.

> «Prima conclusio est. Convenientissimum est post copulam coniugalem, sive petendo, sive reddendo exercitam, abstinere ea die a communione, idque consulendum est, nisi iusta causa oppositum suadeat»

---

[167] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio undecima, num 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1119.

[168] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio undecima, num 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1121.

[169] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio duodecima, num 5. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1125.

> «Secunda conclusio. Si debitum petitum sit recto fine, ut causa prolis, nulla est culpa ad Eucharistiam ea die accedere, sed solum est consilium abstinere, suoque iudicio coniux est relinquendus, ut pro ratione impedimenti, aut spiritualis affectus quem in se senserit, aut communicet aut abstineat»[170].

En cuanto al trato de un esposo con el otro, que esté excomulgado, afirma en la disputa 14ª:

> «Tertia sententia (cui adhaereo) docet, fas esse viro in omnibus participare cum uxore excommunicata, eodem modo quo licet uxori cum viro excommunicato»[171].

Juzga en la disputa 15ª que tampoco es pecado mortal el concúbito conyugal en un lugar sagrado, en caso de necesidad, si en un tiempo no breve, no pueden hacerlo en otro lugar. Expone también su parecer negativo sobre el carácter de sacrilegio en pecados internos impuros, tenidos en lugar sagrado. Naturalmente entiende restrictivamente como sagrado un lugar; y expone detalladamente los requisitos para que un lugar se juzgue sagrado[172].

Estudia luego en las disputas 16ª a 18ª la moralidad de esos actos según el modo como son realizados[173]; algunas opiniones expuestas en la disputa 17ª fueron objeto de censura posterior y suprimidas en ediciones posteriores; son el párrafo 5º en el que admitía no ser pecados graves ciertos tactos impúdicos entre casados, el párrafo 12º, que igualmente afirmaba no ser grave la auto-excitación de la esposa para completar el orgasmo, y el 19ª sobre la expulsión por la esposa del semen corrompido; estos párrafos fueron suprimidos, por censura de sus superiores, en ediciones posteriores[174].

En las disputas 19ª y 20ª expone la inmoralidad de algunos métodos anti-conceptivos, como es el «coitus interrruptus» y diversos métodos de impedir la

---

[170] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio decima tertia, num 4-5, 12, 15, 17. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1128-1132.

[171] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio decimaquarta, num 12, 19-21, 24-42. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1144, 1147, 1149-1153.

[172] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio decimaquinta, num 8. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1142-1153.

[173] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio decimasexta - Decima octava. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1155-1166.

[174] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio decimasexta, num 5, 12, 19. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1159s, 1162.- Cf. ESTANISLAO OLIVARES, S.I., *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez S.I.*; Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 163-178.

concepción de un hijo; cree más probable la licitud del aborto, cuando no el feto no está aún animado; dice en la disputa 20ª:

> «[...] Et ideo mihi probabilius est licere in eo casu procurare aborsum. Quia cum illud non sit vere homicidium & et foetus ille sit pars viscerum, nundum anima rationali informatus, non est cur conservandus sit tanto vitae maternae discrimine imminente, eo vel maxime, quod matre pereunte, foetus minime animabitur»[175].

En las disputas 21ª a 24ª trata de la licitud de los actos conyugales, atendiendo a la salud corporal propia, del otro cónyuge o de la prole concebida: concretamente durante la menstruación de la esposa, durante su embarazo, o antes de la purificación y destete del hijo -juzga que no hay culpa en ello, pues se puede proveer a la lactancia del hijo mediante un ama de cría, y aun sin este remedio no consta se siga un daño a la prole-, o cuando uno de los cónyuges padece un ataque de locura, la lepra, u otra enfermedad contagiosa.

Otras causas por las que se puede poner en duda la obligación de cumplir el débito conyugal las expone en las disputas 25ª a 37ª. En la 25ª juzga sobre causas de índole económico o social, como son el no tener más hijos que los que puede alimentar, evitar un grave daño económico o no perder un gran lucro, evitar la infamia de tener hijos de un cónyuge judío o sarraceno con quien ha contraído legítimo matrimonio. Dice Tomás Sánchez:

> «Tertio dico culpam esse mortalem debitum negare eo quod alter coniux a Iudaeis aut Sarracenis originem ducat, ne proles ea macula afficiatur. Quia cum matrimonium non sit ob eam causam irritum, verum ius acquiritur ad debitum coniugalem»[176]

En las disputas 26ª a 37ª trata sobre causas que privan del derecho de exigir el débito conyugal, y que Tomás Sánchez enumera: parentesco espiritual, afinidad surgida después del matrimonio y el voto.

Sobre las consecuencias de un parentesco espiritual trata la misma disputa 26ª; sobre las consecuencias de una afinidad que surgía entonces por la unión carnal con consanguíneos del cónyuge y situaciones consecuentes tratan las disputas 27ª a la 32ª. Ampliamente expone en las disputas 33ª a la 37ª las consecuencias que sobre el derecho o la obligación del débito conyugal se siguen de los votos que han hecho los esposos antes o después del matrimonio.

La consecuencias de ilegitimidad en los hijos de esposos ligados con esos

---

[175] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio vigesimaquinta, num 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1172.

[176] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio vigesimaquinta, num 4. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1196.

votos o por el orden sagrado las estudia en la disputa 38ª. En las disputas 39ª a 44ª trata de la potestad del varón para irritar los votos de su esposa, o de la esposa para irritar los votos del esposo.

Otro tipo de cuestiones relacionadas con las relaciones sexuales de los esposos -pensamientos, miradas, tactos, conversaciones-, pasa a considerar en las disputas siguientes, 44ª a 45ª. Y de esos mismo temas, referidos a los futuros esposos y en los solteros, trata la disputa 46ª y 47ª.

Parece que son estas dos disputas las que suscitaron reservas en el P. General, Claudio Aquaviva, que ya el 21 de enero de 1606 había escrito a todos los provinciales una carta en la que indicaba, «denuntiandos S, Officiis qui asserunt tactus et oscula impura non esse mortalia», y avisando que a un profesor que había enseñado esa doctrina se le había privado del mandato y oficio de enseñar. En la carta a Tomás Sánchez expresa así su disgusto y graves temores:

> «En el 3r tomo que V.R. a impresso de matrimonio, donde se trata de tactibus et osculis, lo haze de manera que al verlo estos días nos a dado harta pena, porque quisiéramos que apretara más en esta materia y no dejara por probable la opinión de tactus. etc., non sunt peccata mortalia, cosa por la qual no a mucho tiempo que Su Santidad mandó privar a uno de la lectura, avisando que sabiéndose de alguno que tuviesse essa opinión le acusasen al Sto. Oficio y no dudo que suspendería el libro»[177].

Y es que Tomás Sánchez en la disputa 46ª, después de haber afirmado y probado con multitud de argumentos la gravedad mortal de los abrazos y ósculos entre solteros:

> «Prima conclusio sit. Tamquam verissima sententia tenenda est, amplexus et oscula habita inter virum et foeminam omnino solutos lege matrimonii et sponsalium inter se initorum, propter solam delectationem sensibilem in appetitu sensitivo consurgentem ex ipsis, quamvis nec de fornicatione, nec de illius delectatione cogitetur, esse peccata lethalia»[178].

Admite luego en el número 9 una moderación de esta sentencia, en la que admite la parvedad de materia "in re venerea":

> «Moderanda tamen est haec sententia, nisi parvitas materiae adsit. Illa enim a mortali culpa excusabit. Potest enim dari modica delectatio venerea, quae si absint periculum pollutionis et periculum consensus in actum carnalem, non erit culpa lethalis. Quia dari nequit ratio sufficiens cur in caeteris praeceptis detur parvitas materiae, non tamen in hoc. Et quamvis parvitas copulae carnalis dari nequeat, ac

---

[177] Archivum Romanum Societatis Iesu, *Baetica 3*, fol. 593; véase: MELCHOR BAJÉN, *Pensamiento de Tomás Sánchez S.I. sobre moral sexual*, Granada 1976, pág. 343, documento 17.

[178] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio quadragesimasexta, num 7. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1338.

potest dari parvitas delectationis venereae, quae ex solo tactu vel cogitatione insurgat»[179].

Y cita en favor de esta doctrina a la Summa Armilla, al Dr. Navarro y a Soto[180]. También suscitó opiniones desfavorables la afirmación del número 15: «Quarto infertur, communiter non esse mortale obscenas brutorum partes confricare. Quia inde non excitatur tam vehemens delectatio, sed modica quaedam, et potius ex sola curiositate fit. Et quamvis confricans intenderet ut brutum semen expelleret, ex curiositate illud videndi, non esset mortale. Quia non est tale crimen impedire bruti generationem, aut efficere ut abortiatur, sicut nec ipsum necare»[181].
Sobre las circunstancias de una condena de la doctrina de «parvitate materiae in re venerea» poco anterior a las fechas en que se publicaron estas opiniones de Tomás Sánchez, de la reacción, ya indicada, del P. Claudio Aquaviva, del texto de tres censuras romanas que se hicieron del libro, y de las correcciones que se hicieron en algunas sucesivas ediciones del libro -no en todas, como por ejemplo, en la posterior edición de este mismo tratado por el mismo librero Ludovico Sánchez, Madrid 1623- se informó ampliamente en el volumen 45 (1982) de esta misma revista *Archivo Teológico Granadino*[182].

Allí mismo se expone la corrección de su sentencia que Tomás Sánchez propuso publicar en su proyectado *Opus morale* al tratar del voto de castidad, y la que, de hecho, se publicó en 1621 y las dudas que suscita sobre la autenticidad del autor. Autores posteriores subrayan esta corrección que hizo Tomás Sánchez de su propia opinión[183].

---

[179] *Ibid*.,num. 9, pág. 1340.

[180] Un estudio exhaustivo sobre este tema es: JOSÉ Mª DÍAZ MORENO S.I. , *La Doctrina Moral sobre la Parvedad de Materia «in re venerea» desde Cayetano hasta San Alfonso. Estudio antológico y ensayo de síntesis*: Archivo Teológico Granadino 23 (1960) 5-138. Expone el parecer de Tomás Sánchez en las páginas 42-47.

[181] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber nonus. Disputatio quadragessimasexta, num 15. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1341.

[182] ESTANISLAO OLIVARES S.I., *Ediciones de las obras de Tomás Sánchez*: Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 157-178. MANUEL RUIZ JURADO S.I., *Para una biografía de Tomás Sánchez. Apéndice documental II-VIII.* Archivo Teológico Granadino 45 (1982) 36-51.

[183] PAULUS LAYMANN, *Theologia moralis,* Lib. IV, Tract. V., Cap. VIII, *De voto religiosae castitatis,* num. 2, pág. 112.

V. Liber decimus. De divortio.

Al comienzo del libro décimo Tomás Sánchez indica los temas fundamentales que va a tratar, una vez que en las anteriores disputas de este segundo volumen ha tratado de los impedimentos matrimoniales y de los efectos del matrimonio, es decir, de la obligación del débito contygal y de la cohabitación; en este último libro tratará de la disolución del matrimonio, en cuanto al lecho y a la cohabitación, llamada divorcio, y de las diversas razones que lo pueden causar:

> «Iam de dissolutione matrimonii, quoad thorum et cohabitationem, quae divortium appelatur, disserendum est. Et primo quidem agemus de divortio ratione adulterii, quando liceat, necne. Deinde de divortio ratione aliorum criminum, ut fornicationis spiritualis, qualis est haeresis, apostasia a fide, aut ratione inductionis ad peccatum. Et tandem de divortio ratione saevitiae»[184].

Ante todo aclara las dos acepciones que puede tener el término «divorcio», lo que ahora se llama separación de los cónyuges, permaneciendo el vínculo, y la disolución del vínculo mismo matrimonial.

> «Dupliciter autem usurpatur. Primo, ut importat dissolutionem matrimonii quoad thorum et cohabitationem. Et in hac acceptione communiter usurpatur apud Theologos. Secundo, ut importat dissolutionem etiam quoad vinculum. In qua acceptione utuntur hac voce Iurisconsulti»[185].

Divorcio: disolución del vínculo matrimonial.

Del divorcio en la segunda acepción trata en las disputas 1ª y 2ª; admite que algunos emperadores cristianos concedieron el repudio, o divorcio en el segundo sentido indicado; pero admite las dos excusas de algunos juristas:

> «Duplicem tamen excusationem affert Barbosa alios referens [...] Prior est eos minime approbasse nec permisisse tamquam licita repudia, sed tamquam minus mala, quo graviora damna praecaverentur. [...] Posterior est, indissolubilitatem matrimonii non ita arcte in primitiva Ecclesia intellectam esse, quin liceret ex legitima causa apud Episcopos provinciales probata, libellum repudii dare. Atque ita non mirum si Iustinianus erravit»[186].

---

[184] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1352.

[185] *Ibid.,* num. 1.

[186] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio secunda. num. 12. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1356.

Disolución del matrimonio rato no consumado por el Romano Pontífice.

Enseguida alude a la potestad o no del Romano Pontífice para disolver matrimonios; insiste en la doctrina que ha expuesto en el libro 2º: «si matrimonium sit iam consummatum, nullo pacto valet Pontifex in eo dispensare (ut probavi lib. 2, disput. 13, n. 11), si autem sit ratum, quamvis possit in uno vel altero eventu dispensare, at legem generalem de hoc indicere, nullo modo potest, ut ibi probavi, disp. 14, n. 4»[187].

Sin embargo, una ley general está vigente en el canon 1142 del actual Código de Derecho Canónico, y en el correspondiente canon 862 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales. Dice este canon:

> «Matrimonium non consummatum solvi potest iusta de causa a Romano Pontifice utraque parte rogante vel alterutra, etsi altera est invita».

El texto que el mismo Tomás Sánchez cita, disputa 14, n. 4, del libro 2º, se refiere a un caso muy concreto de una posible ley general, que pudiera dar el Papa sobre la disolución de un matrimonio rato por otro subsiguiente que se haya consumado:

> «Utrum possit Papa statuere ut matrimonium ratum dirimatur per subsequens, copula consummatum? Multi affirmant [...] Pro hac sententia sunt Doctores [...] asserentes Pontificem per generalem legem statuisse, ut professio dirimat matrimonium ratum; si enim potuit eam legem generalem edere, cur non poterit aliam, ut dissolvatur per subsequens consummatum? et hoc est probabile. Immo communis sententia [...] praeferri posterius matrimonium consummatum priori rato»
>
> «4. Sed verius est non posse; videtur enim quaedam dissipatio, et daretur ansa per iniuriam dirimendi matrimonia rata, contrahendo et consummando matrimonium aliud; nec est verissimile Christum dedisse eam Pontifici potestatem, quae in destructionem tendit»[188].

Y a la objeción de que Alejandro III, en c. *licet*, *de sponsa duorum*, concede que algún predecesor había admitido esa potestad:

> «[...] ubi Alexander III definit non dirimi ratum per subsequens consumatum, et addit, *licet aliquando a praedecessoribus nostris fuerit aliter iudicatum* »[189].

Él da la siguiente explicación:

> «[...] ea iudicia summorum Pontificum non pertinere ad canonum universalium institutionem, sed ad quandam litium decisionem»[190].

---

[187] *Ibid.*

[188] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus primus. Liber secundus. Disputatio decimaquarta, num 3-4. Genuae. Apud Iosephum Pavonem 1602, pág. 282.

[189] *Ibid.*

[190] *Ibid.*

Basilio Ponce no acepta esta explicación de Tomás Sánchez; explica esos hechos como disolución del primer matrimonio rato por el Romano Pontífice:

> «Res ergo ita se habuit. Nonnulli Pontifices, qui Alexandrum III praecesserunt, iudicarunt se posse dissolvere primum matrimonium tantum ratum, idque re ipsa fecerunt, secundo iam contracto et consummato, ad multas evitandas dissensiones. [...] Itaque non censuere Pontifices posse valide secundum matrimonium contrahi constante primo non consummato, sed primum non consummatum dissolverunt iudicio suo, ut in secundo iam consummato permanerent, sic fidelium quieti se consulere existimantes»[191].

La sentencia de Tomás Sánchez sobre la potestad del Papa para disolver los matrimonios ratos no consumados está en la misma disputa 14 del libro 2º:

> «Secunda sententia, quae probabilior est, docet posse Pontificem dispensare. Probatur 1. quia in dubiis sententiae superiorum standum est [...] et maxime Pontificis, cui totius Ecclesiae regimen incumbit, et ita Spiritus Sanctus magis ei assistit; sed varii Pontifices dispensarunt [...] »[192].

No acepta Basilio Ponce tal potestad en el Romano Pontífice; indica que esta sentencia negativa "docent Theologi fere omnes", y tras discutir las actuaciones de los Romanos Pontífices, concluye:

> «Ex his quae in his capitibus dicta sunt plane constat matrimonium solum auctoritate divina dissolvi posse. Nam cum Deus sit Dominus omnium potest corpus mihi traditum a me auferre etiam sine meo consensu; unde sequitur etiam solum in his casibus posse dissolvi, in quibus Deus explicuit velle dissolvi, qui tantum sunt duo: et in favorem religionis, cum consummatum non est, et in favorem Baptismi, etiam consummatum»[193].

Otros muchos autores prefieren también esta sentencia negativa, que juzgan más probable; por ejemplo, Reiffenstuel:

> «Resp. II. Quamvis gravissima inter DD. sit controversia, an etiam dispensatione Pontificia solvi quod vinculum possit Fidelium Matrimonium ratum, non consummatum, tamen sententia negans, spectando Jura et rationes, probabilior apparet,

---

[191] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber nonus. caput III. num. 4, Salmanticae 1624, pág. 777.

[192] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus primus. Liber secundus. Disputatio decimaquarta, num 2. Genuae. Apud Iosephum Pavonem 1602, pág. 280.- Véase: ESTANISLAO OLIVARES S.I., *En el cuarto centenario de la publicación del tratado de Tomás Sánchez, De sancto matrimonii sacramento. Genvae. Apud Iosephum Pavonem. MDCII*: Archivo Teológico Granadino 65 (2002) 24-27.

[193] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber nonus. caput III. num. 19, Salmanticae 1624, pág. 782.

eamque tuentur gravissimi DD.»[194].

Disolución del matrimonio rato por la profesión religiosa.

Es notable que, por el contrario, Tomás Sánchez había sostenido en su primer tomo, publicado en 1602, como sentencia más probable que la profesión religiosa disolvía en matrimonio rato por derecho divino:

> «Tertia sententia, quam probabiliorem reputo, licet duae praecedentes probabiles sint, asserit hoc competere professioni ex solo iure divino positivo, concedente Christo hoc privilegio illi. Probatur, quia non competit ex natura rei, nec ex iure pontificio, ergo ex iure divino positivo»[195].

Aduce argumentos de autoridad y de razón; el tercero es el siguiente:

> «[...] 3. quia initium huius consuetudinis non invenitur in iure ecclesiastico, sed a principio nascentis Ecclesiae exstat, ut constat in exemplis adductis disputat. praecedenti, nume. 3; ergo credendum est hoc Christi privilegium per traditionem haberi; et ad hoc est duplex congruentiae ratio adducta pro priori sententia»[196].

Esos dos argumentos de congruencia son:

> «1. [...] quia professio mors spiritualis est [...], et matrimonium ratum cum solo consensu contrahatur, est vinculum spiritualis; ergo sicut mors naturalis suapte natura dissolvit vinculum carnale matrimonii consummati, ita mors spiritualis professionis, dirimit ex natura rei vinculum matrimonii spirituale matrimonii rati.- 2. quia ipsa ratio naturalis dictat licitum esse ab imperfectiori ad perfectiorem statum transitum, nulla tertio iniuria illata; ut contingit hic; non enim fit iniuria proli, cum ea non possit esse in matrimonio rato; nec manenti in saeculo, quia potest aliud inire matrimonium; et quamvis esset aliqualis iniuria, non tanta est, quin bonum religionis maximo compensari valeat»[197].

Los autores posteriores se inclinan por la sentencia que atribuye al derecho eclesiástico el que la profesión religiosa pueda disolver el matrimonio rato no consumado; Schmalzgrueber, aunque reconoce que la sentencia de Tomás Sánchez la defienden doctores «maximi nominis», dice:

> «Tertia et communior, eaque probabilior, cons. tenenda sententia ait, coniugii rati dirimendi vim professioni religiosae concessam, descendere immediate a potestate et iure ecclesiastico, sed antiquissimo, a temporibus apostolorum introducto»[198].

---

[194] Anacletus Reiffenstuel, *Jus canonicum universum.* Tomus quartus. Titulus XIX, § I, Antverpiae. 1755, num. 3, pág. 131.

[195] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus primus. Liber secundus. Disputatio decima nona, num. 3. Genuae. Apud Iosephum Pavonem 1602, pág. 292.

[196] *Ibid.*

[197] *Ibid.*, num. 1, pág. 291.

[198] FRANCISCUS SCHMALZGRUEBER, *Ius ecclesiasticum universum*, tomus quartus,

Francisco Xavier Wernz, en 1912, juzga que la profesión religiosa puede disolver el matrimonio rato no consumado en virtud del derecho eclesiástico, y no por derecho natural o divino positivo; cita en nota a Tomás Sánchez entre los autores que defienden una sentencia contraria. Su sentencia la expresa de este modo:

> «Quae solemnis professio religiosa neque ex iure quodam naturali, neque ex positivo iure divino, sed ex solo iure eclesiastico vinculum matrimonii rati dissolvit»[199].

Como es sabido una disolución del matrimonio rato no consumado,«ipso iure», sin especificar la calificación de este derecho, por la profesión religiosa se mantuvo hasta el Código de Derecho Canónico, promulgado en 1917, canon 1119. Y ha desaparecido en el Código vigente, canon 1142; así lo propuso el Coetus Studiorum «De Matrimonio», de la Comisión reformadora del Código, en la reunión del 16 de diciembre de 1971; de los doce votantes 9 votaron a favor de la supresión de la disolución del matrimonio rato por la solemne profesión religiosa, dos votaron en contra, y uno se abstuvo. Es interesante la razón que adujo el secretario de la Comisión, Raimundo Bidagor:

> «Rev. mus Secretarius admittit illam veritatem sancitam esse a Concilio Tridentino, attamen ipsum Concilium non definivit notionem professionis sollemnis. Argumentari ergo ita posset: veritas ligata est notioni professionis sollemnis quae habebatur tempore Consilii Tridentini. Si in novo Codice non retinetur illa notio professionis sollemnis, sileri etiam potest de effectibus cum illa notione connexis. De facto autem in novo iure religiosorum mens est supprimendi distinctionem inter professionem simplicem et professionem sollemnem, ita ut omnia vota eosdem effectus habeant. Unica distinctio erit inter vota temporaria et vota perpetua»[200].

De hecho, el efecto dirimente del subsiguiente matrimonio se atribuye en el Código de 1983, canon 1088, a la profesión perpetua en un instituto religioso, y ha desaparecido en los cánones que tratan de la vida consagrada la distinción entre votos solemnes y simples; consecuentemente hay que renunciar en el análisis de las consecuencias de la profesión solemne a las razones de derecho divino o natural.

Disolución del matrimonio no rato.

También alude Tomás Sánchez en la disputa primera de su libro 10º al divorcio o disolubilidad del vínculo en los matrimonios en los que uno de los cónyuges no está bautizado. Enumera esos casos y los pasajes de su tratado en los que se ha ocupado de esos divorcios:

Pars II, Titulus VI, § 2, num. 48, Neapoli 1738, pág. 144.

[199] FRANCISCUS XAV. WERNZ, *Ius decretalium,* Tomus IV. Pars secunda. Prati 1912, pág. 624.

[200] *Communicationes* 34 (2002) 137.

> «Quare etiam infideles ad illius indisolubilitatem adstringuntur; nisi prout in lege Christi eius dissolutio permittitur, prout explicatum est lib. 7 ubi de impedimento disparitatis cultus. Vel ex dispensatione Pontificia, dummodo post baptismum non sit consummatum (ut tamquam probabile defendimus lib. 2, disp. 17, n. 2), vel si ante consummationem uterque convertatur et alter transeat ad religionem (ut ibi disp. 18 late explicuimus)[201].

La primera posibilidad de divorcio indicada, es decir, el privilegio paulino, lo trató Tomás Sánchez, como él indica, con ocasión del impedimento de disparidad de cultos, concretamente en el libro 7º, *De impedimentis,* en las disputas 73ª a 77ª; la hemos tratado ya en este artículo.

La concesión pontificia del divorcio del matrimonio de dos infieles, si no lo han consumado de nuevo después del bautismo la ha discutido en el libro 2º, disputa 17ª; en este punto sigue la sentencia del Dr. Navarro:

> «[...] Cuius sententia mihi placet, quia firmius est matrimonium ratum fidelium quam consummatum infidelium, maiorem enim firmitatem sortitur matrimonium ex ratione sacramenti quam habet ratum fidelium, quam ex ratione contractus naturalis quam solum habet matrimonium consummatum infidelium; [...] cum ergo possit Pontifex dispensare in matrimonio rato fidelium, poterit a fortiori in consummato infidelium. [...] Nec obstat argumentum propositum, quia cum post factum sacramentum nondum consummatum sit, non repraesentabit indissolubilem unionem Christi cum Ecclesia per carnem; et ita reputabitur tamquam matrimonium ratum fidelium quod Pontificis dispensatione dissolvi possit»[202].

Sin embargo, Tomás Sánchez no alude a las Constituciones de Pío V, *Romani Pontifices* , 1572, y de Gregorio XIII, *Populis ac nationibus*, 1583, cuando en el primer tomo de este su tratado *De sancto matrimonii sacramento*, 1602, libro 2º, disputa 17ª, nº 2, propugna la potestad del Romano Pontífice de disolver los matrimonios consumados de infieles, que después del bautismo de ambos no han sido de nuevo consumados, ya que los juzga matrimonios ratos no consumados.

> «huiusmodi connubia inter infideles contracta vera quidem, non tamen adeo rata censeri ut necessitate suadente dissolvi non possint»[203].

---

[201] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio prima, num. 9. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1355.

[202] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus primus. Disp. 17, num. 2. Genvae. Apud Iosephum Pavonem, 1602. pág. 289..

[203] Acta Apostolicae Sedis 9,2 (1917). Documentum VIII, pág. 510.

En el volumen anterior de esta misma revista destacamos[204] el oscuro conocimiento que Tomás Sánchez en el libro 2º de este su tratado muestra tener de esas dos Constituciones Apostólicas, de Pío V, *Romani Pontifices* y, 1571, y de Gregorio XIII, *Populis ac nationibus*, 1585, que están en el origen de los vigentes cánones 1148 y 1149, en los que se establece la posibilidad del divorcio en los casos siguientes:

> «1148 § 1. Non baptizatus, qui plures uxores non baptizatas simul habeat, recepto in Ecclesia catholica baptismo, si durum ei sit cum earum prima permanere, unam ex illis, ceteris dimissis, retinere potest. Idem valet de muliere non baptizata, quae plures maritos non baptizatos simul habeat».
>
> «1149. Non baptizatus qui, recepto in Ecclesia catholica baptismo, cum coniuge non baptizato ratione captivitatis vel persecutionis cohabitationem restaurare nequit, aliud matrimonium contrahere potest, etiamsi altera pars baptismum interea receperit [...] ».

Un indicio de este poco conocimiento que tenía Tomás Sánchez de esas Constituciones Apostólicas lo encontramos en el num. 11 de esta misma disputa 1ª del libro 10º en el que alude solamente a la posibilidad de divorcio en el caso de la conversión de uno de los cónyuges:

> «Secundo infertur, infideles ad Christianismum conversos, si tempore infidelitatis legitimas uxores repudiarunt, cogendos esse ad illas redire, quamvis iam aliud iniissent matrimonium; nisi casus accidat, in quo per conversionem alterius dirimatur matrimonium infidelitatis tempore contractum»[205].

Defiende Basilio Ponce la sentencia contraria y la juzga completamente cierta:

> «Verum ego semper existimavi omnino certum matrimonium infidelium consummatum non posse disolvi auctoritate Pontificis. Et quidem hanc fuisse hactenus communem Doctorum sententiam, licet de matrimonio fidelium rato aliter iudicaverint, dubitari non potest»[206]

La tercera posibilidad de divorcio que Tomás Sánchez indica en el matrimonio de dos infieles, es decir, si se bautizan, y antes de consumar de nuevo el matrimonio, uno de ellos hace la profesión religiosa, lo trató a propósito de la

---

[204] ESTANISLAO OLIVARES S.I., *La Constitución apostólica «Populis ac nationibus», 1585, en la teología postridentina*: Archivo Teológico Granadino 67 (2004) 39-90.

[205] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio prima, num. 11. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1355.

[206] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber nonus. caput II. num. 8, Salmanticae 1624, pág. 773.

aplicación del privilegio paulino[207]. Su sentencia es resueltamente afirmativa[208]; la transcribimos al tratar del impedimento de disparidad de cultos.

Divorcio: separación de los cónyuges.

Ante todo afirma Tomás Sánchez en la disputa 2ª que el adulterio no disuelve el matrimonio, de tal manera que «2 [...] neutri coniugi licere alio superstite ad alias nuptias transire; quod si transeat, matrimonium esse irritum»[209] y ofrece diversas interpretaciones del texto de Mt. 19, en el que se apoyaba la sentencia contraria, afirmativa[210]. Afirma también que ambos cónyuges tienen el mismo derecho a la separación:

> «Secunda conclusio. Coniuges sunt pares in divortio causa adulterii celebrandi; ac proinde, sicut vir innocens potest ab adultera uxore divertere, ita e contra uxor innocens a viro adultero»[211]

Tomás Sánchez interpreta ampliamente el concepto de adulterio. Esa interpretación amplia le lleva a admitir que se pueden separar los cónyuges por causa de la sodomía del otro, de actos de bestialidad; pero, a su parecer, no bastan los actos completos sexuales antinaturales con otra persona, ni el pecado «molliciei, sive viri, sive uxoris», ni los tactos libidinosos, aun con intención de llegar al adulterio, ni tampoco cualquier tipo de actos sexuales completos con tercera persona, si no hay inseminación[212]. Otros autores, como Basilio Ponce, juzgan que la sodomía y la bestialidad no son causa de divorcio perpetuo:

> «[...] Verius tamen mihi videtur nec peccatum nefandum, nec brutalitatem, causam esse perpetui divortii cum adulterio comparandam. Quia cum divisio carnis in plures in iure esse dicitur esse causa divortii, de ea intelligendum est, quae iuxta usum naturalem est»[213].

Sin embargo, añade como prudencia pastoral: «Sed quamvis speculative lo-

---

[207] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus secundus. Liber septimus. Disputatio septuagesimasexta, num. 8. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 464.

[208] *Ibid.*

[209] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio secunda, num. 2. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1357.

[210] *Ibid.*, num. 3, pág. 1358s.

[211] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio trtia, num. 6. Madrid, L. Sánchez. 1605, pág. 1361.

[212] *Ibid.*, num. 8-13, págs. 1367-1370.

[213] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber nonus. caput XVI. num. 5, Salmanticae 1624, pág. 825.

quendo mihi videatur quod dixi; attamen in praxi censeo non recedendum a priori sententia, quae est communis inter doctores»[214].

Los motivos que Tomás Sánchez rechaza como causa de divorcio perpetuo son algunos de los motivos que alega el vigente canon 1153 para la separación de los cónyuges con autorización del Ordinario de lugar, o por propia autoridad, si la demora implica un peligro:

> «1153 § 1. Si alteruter coniugum grave seu animi seu corporis periculum alteri aut proli facessat, vel aliter vitam communem nimis duram reddat, alteri legitimam praebet causam discedendi decreto Ordinarii loci, et, si periculum sit in mora, etiam propria auctoritate».

Causas que impiden la separación por razón de adulterio.

La legislación vigente, canon 1152, reconoce el derecho del cónyuge inocente a separarse del adúltero, pero indica cuatro causas que impiden esa separación (las indicamos en el texto del canon que copiamos):

> «1152 § 1 [...] si tamen eiusdem culpam expresse aut tacite non condonaverit (1), ius est ipsi solvendi coniugalem convictum, nisi in adulterium consenserit (2), aut eiusdem causam dederit (3), aut ipse quoque adulterium commiserit (4)».

Tomás Sánchez también trata de estas causas que en la legislación vigente impiden la separación conyugal de los cónyuges por razón del adulterio. Reduce a tres capítulos los siete que según todos los Doctores impiden la separación por razón del adulterio del otro cónyuge:

> «1. Septem casus ex iure canonico collecti enumerantur ab universis Doctoribus, in quibus non licet ob adulterium celebrare divortium. Qui ad triplex caput reducuntur. Primum est, quia alter coniux est eiusdem criminis particeps, aut pariter adulterans; aut adulterium alterius consensum praebens. Ex quo primus et secundus casus consurgunt. Secundum est, quia culpa vacat adulterium, ac proinde non est formaliter adulterium, sed tantum materialiter. Ex quo oriuntur tertius, quartus, quintus et sextus casus. Tertium est, Quia coniux iniuria ob adulterium affectus, illam condonat. Ex quo septimus casus procedit»[215].

Luego va exponiendo cada uno de estos siete casos, y su parecer:

> «Primus casus est, quando uterque coniux est eiusdem criminis particeps, nempe, quia adulterium uterque patravit»[216].

---

[214] *Ibid.*

[215] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio quinta, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1371.

[216] *Ibid.*, num. 2.

A la compensación de adulterios y a sus consecuencias civiles dedica Tomás Sánchez las disputas 6ª a 9ª. «Secundus casus est, quando vir uxorem prostituit»[217]. De este segundo caso indica otras varias posibilidades:

> «[...] sufficere ut de viri beneplacito uxor etiam volens committat adulterium, ne ob id dimitti possit»[218]. «5. Imo, idem dicendum est si vir adulterii uxoris conscius nolit prohibere cum possit»[219].

Pero no juzga que exista derecho al divorcio en otros casos en los que no hay causa directa del divorcio, como sería si el marido expulsa injustamente a la esposa del domicilio conyugal, la abandona, le niega alimentos, a no ser que tenga intención de que adultere, viéndose en grave necesidad; tampoco si el varón niega a la esposa el débito conyugal, a no ser que actúe así para que ella adultere[220].

Es clara la correspondencia del primer caso con el 4º de los indicados en el vigente canon 1152. El segundo caso se corresponde con el 2º y 3º de los indicados en el citado canon vigente.

En los cuatro casos siguientes, que indica Tomás Sánchez, no existe formalmente adulterio, sino materialmente; por tanto no se tienen en cuenta en el canon vigente.

> «Tertius casus est, quando uxor probaliliter credens virum decessisse, alii nubit; vel e contra. Tunc enim coniux supervivens non potest divortium celebrare ratione illius adulterii»[221].
>
> «Quartus casus est, quando uxor fuit violenter cognita. Cum enim culpa vacet adulterium illud [...] imputari non debet ad divortii poenam»[222].
>
> «Quintus casus est, si coniugi commisceatur alter sub mariti specie latenter, et bona fide ex parte coniugis»[223].
>
> «Sextus casus est, si matrimonio ab infidelibus inito, datoque libello repudii, coniux dimissus ad aliud transeat matrimonium; non poterit repudians obiicere coniugi repudiato consummationem illius secundi matrimonii, quae adulterium est, quo ab illo divertat»[224].

El caso séptimo que propone Tomás Sánchez se corresponde al 1º del vigente canon 1152:

> «Ultimus casus est, quando coniux innocens alteri condonat adulterium, et sic

---

[217] *Ibid.*, num. 3.
[218] *Ibid.*, num. 4. págs. 1371s.
[219] *Ibid.*, num. 5. págs. 1372.
[220] *Ibid.*, num. 6-8. págs. 1373s.
[221] *Ibid.*, num.11, pág. 1375.
[222] *Ibid.*, num.13, pág. 1376.
[223] *Ibid.*, num.13, pág. 1376.
[224] *Ibid.*, num.18, pág. 1376.

> reconciliantur. Cum enim divortium fit in favorem innocentis, potest innocens cedere iure suo, delictumque condonare, et sic cessabit ius divortii. Haec autem remissio est duplex: quaedam expressa, quando scilicet, verbis expressis innocens coniux adulterum sibi reconciliat, condonans delictum. [...] Alia autem est remissio tacita. Ut si coniux adulterii conscius alium non exclusit a consortio maritali, vel exclusum admisit»[225].

Reconciliación de los cónyuges separados.

En la disputa 10ª trata Tomás Sánchez de la obligación de perdonar que pueda tener el cónyuge inocente, si el adúltero quiere reconciliarse con él. La legislación vigente exhorta vivamente a la reconciliación de los cónyuges; el canon 1552 comienza con estas palabras:

> «1552 § 1. Licet enixe commendetur ut coniux, caritate christiana motus et boni familiae sollicitus, veniam non abnuat comparti adulterae atque vitam coniugalem non disrumpat.

Y el canon 1155, alaba la reconciliación de los cónyuges, aun después de haber tenido lugar la separación:

> «Coniux innocens laudabiliter alterum coniugem ad vitam coniugalem rursus admittere potest; quo in casu iuri separationis renuntiat».

Tomás Sánchez expresa su opinión con estas palabras:

> «Caeterum multo probabilius est, posse innocentem, quamdiu status utriusque est omnino immutatus, cogere adulterum ut sibi reconcilietur, et teneri adulterum convivere, quamvis sententia divortii praecesserit»[226].

Ha indicado Tomás Sánchez como condición para esa libre reconciliación el que no haya cambiado el estado de los cónyuges separados, pues han podido entretanto hacer voto simple de castidad, o el cónyuge inocente ha podido hacer profesión religiosa o haber recibido órdenes sagradas. En estos dos últimos casos, dice Tomás Sánchez:

> «[...] manifestum est nullum superesse ius innocenti ad reconciliandum adulterum. Quoniam assumpsit statum immutabilem et incompatibilem, tradiditque se religioni per professionem, vel Ecclesiae per ordines ad sacra ministeria, nec potest ab eo statu resilire. Quare eum assumens, omne a se ius matrimonii abdicavit»[227]

También considera Tomás Sánchez las posibilidades de que el cónyuge adúltero

---

[225] *Ibid.*, num.19, pág. 1377.

[226] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decima, num. 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1422.

[227] *Ibid.*, num. 6, pág. 1424.

pretenda recibir órdenes sagradas o hacer profesión religiosa. Después de discutir las sentencias de otros autores, estas son sus conclusiones:

> «Prima tamen conclusio sit. Minime permittitur coniugi adultero transire ad religionem, invito innocenti, etiam lata divortii sententia; quod si ingrediatur, potest etiam post professionem revocari».
>
> «Secunda conclusio. Nec potest coniux adulter ad religionem transire, ignorante et inconsulto innocente; sed eius licentia desideratur».
>
> «Tertia conclusio. Valide mutat statum adulter post divortii sententiam, si id sciat innocens, nec contradicat, cum possit».
>
> «Quarta conclusio. Ut adulter de licentia innocentis profiteatur, vel ad sacros ordines transeat, non est necessarium ut etiam innocens ad religionem transeat, votumve castitatis emittat; sed potest manere in saeculo absque voto aliquo».
>
> «Quinta conclusio. Si lata divortii sententia, innocens monitus nolit adulterum sibi reconciliare, potest adulter statum mutare profitendo, et semel iam professus revocari non potest»[228].

A la libertad del cónyuge inocente separado para elegir otro estado de vida, dedica la disputa 11ª. Trata primero de su posibilidad de entrar en religión, y luego de la posibilidad de recibir órdenes sagradas. Son muchos los matices que considera Tomás Sánchez, y como conclusión afirma:

> «[...] Et ideo dicendum est, [...] tunc licere innocenti ad religionem transire, adultero invito, ita ut non possit repeti ab adultero, nec ei sit restituendus, quando vel praecessit sententia divortii, vel ea non expectata, adulterium ita notorium est, ut possit innocens propria authoritate deserere consortium et habitationem adulteri, absque metu restitutionis, [...]. Idemque dicendum est de facultate concessa innocenti assumendi ordines sacros absque restitutionis faciendae periculo. Quoniam eadem est ratio»[229].

Autoridad para hacer efectiva la separación.

Discute Tomás Sánchez en la disputa 12ª la autoridad con que puede separarse del cónyuge adúltero el cónyuge inocente. Admite que puede hacerlo por propia autoridad con ciertas condiciones, en las cuales discrepan los autores (los cita con gran abundancia):

> «Secunda sententia docet sufficere ad hoc divortium propria auctoritate celebrandum, si adulteriium sit notorium»[230].

---

[228] *Ibid.*, num. 12-16, págs. 1427-1429.

[229] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio undecima, num. 10. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1432.

[230] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus

«Tertia sententia petit ad hanc dimissionem iuste faciendam, ut adeo notorium sit adulterium, ut nulla prorsus tergiversatione celari possit, nullusque inficiationi sit locus»[231].

Más adelante trata de la certeza con que debe constar el adulterio del cónyuge para que el inocente tenga derecho a la separación; indica que:

«Secunda conclusio. Non desideratur certitudo metaphysica, sed satis est moralis, qualis habetur per ea indicia, quae in foro externo probata convincerent coniugem de adulterio»

«Tertia conclusio. Non sufficit quaecumque suspicio probabilis, sed desideratur suspicio violenta. Quia haec sufficit ad condemnandum»[232].

Obligación de separarse o de admitir al cónyuge adúltero.

En la disputa 13ª trata Tomás Sánchez en primer lugar brevemente de la obligación del cónyuge inocente de admitir al cónyuge adúltero, y después ampliamente discute sobre la obligación de separarse del cónyuge adúltero. Respecto del varón expone los argumentos con que otros autores afirman la obligación del varón de separarse de su mujer adúltera, pero él juzga que no hay ningún precepto que lo obligue, ni lo exige la obligación de evitar el escándalo y apariencia de connivencia con ella, ni tampoco la corrección fraterna, etc. Y después de la amplia discusión de estos argumentos, deduce:

«Ultimo deducitur raro obligare praeceptum hoc dimittendi uxorem pertinacem, eive debitum negandi, [...] quia tot causae excusant, ut vix contingere possit aliqua ex iis non subesse; tum etiam, quia rarissime non satis scandalo cavendo consuletur aliis mediis adhibitis»[233].

Mayor certeza muestra en rechazar la obligación de la mujer de separarse del marido adúltero pertinaz, o de negarse a los actos conyugales. Son notables los argumentos que aduce:

«Caeterum existimo numquam uxorem adstringi hoc praecepto dimittendi viri adulteri pertinacis, aut abstinendi ab actu coniugali. Ducor, quoniam obligatio viri ad dimittendam adulteram pertinacem, nascitur ex solo praecepto vitandi scandali [...] Quod in uxore non admittente virum, nec ei debitum negante cessat prorsus. Cum omnibus manifestum sit uxores aegerrime ferre ut viri aliis commisceantur,

---

tertius. Liber decimus. Disputatio duodecima, num. 12. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1441.

[231] *Ibid.*, num. 13, pág. 1442.

[232] *Ibid.*, num. 40-41, pág. 1455.

[233] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimatertia, num. 25. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1468.

et zelotypia exuri, nec potestatem habere cohibendi viros, cum subditae sint»[234].

E insiste en esta desigualdad de condición entre el marido y la mujer:

«Tertio, quia si spes moraliter non est, ut mulier dimissa a viro resipiscat, imo communiter deterior efficitur, et ex dimissione tot damna ac inconvenientia redundant, ut merito censuerimus num 8, praeceptum suavissimum correctionis non obligare virum cum tanto detrimento, quis non videat multo minorem esse spem emendae viri dimissi et graviorem timorem, ut inhonestiorem vitam ducat, et longe maiora damna sequi uxori, quae tamquam imbecillior multo magis consortio viri eiusque obsequiis indiget?»[235].

Reconciliación tácita de los cónyuges separados por adulterio.

En el canon 1552 § 2 se indica como causa que priva del derecho a la separación por adulterio el hecho de que haya sido condonado tácitamente. Tomás Sánchez en la disputa 14ª expone los modos de la reconciliación tácita; éstas son sus tres conclusiones:

«Prima conclusio sit. Coniux innocens copulam habens cum coniuge adultero, etiam occulto, sive petendo, sive reddendo debitum (modo adsint conditiones, num. 9 explicandae) censetur condonare adulterii iniuriam, ac ad pristinam suam amicitiam coniugem adulterum revocare; ac proinde deinceps non est sibi integrum divertere, idve adulterium ad iudicium criminale aut civile deferre»[236].

Son dos las condiciones a que acaba de aludir, y las indica en los num. 9 y 12 siguientes:

«Duplex tamen conditio desideratur, ut copula post adulterium habita censeatur condonatio, ac proinde ius divertendi et accusandi extinguatur. Prior est, ut alter coniux innocens sit adulterii conscius»[237]. «Posterior conditio requisita ut copula censeatur condonatio est ut sponte habita sit»[238].

Las conclusiones segunda y tercera sobre otros modos de reconciliación tácita son las siguientes:

«Secunda conclusio. Coniux innocens sponte et scienter retinens adulterum, censetur illi parcere, ac subinde ius divortii ac accusandi perdit. Quoniam est manifestum amicitiae signum»[239].

---

[234] *Ibid.*, num. 29, pág. 1469.

[235] *Ibid.*

[236] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimaquarta, num. 6. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1473.

[237] *Ibid.,*, num. 9, pág. 1474s.

[238] *Ibid.,* num. 12, pág. 1476.

[239] *Ibid.*, num. 17, pág. 1477.

«Tertia conclusio. Reconciliatio censetur facta ac adulterium condonatum, si innocens scienter et sponte, nulla (inquam) necessitate etiam honestatis compulsus, familiarem se exhibeat adultero: ut simul ludendo, ridendo, comedendo. [...] 19. Ex his infertur, oscula & amplexus habita scienter & sponte cum coniuge adultero esse a fortiori condonationem adulterii. Quia sunt actus coniugales»[240].

Otras causas de separación de los cónyuges.

En la disputa 15ª discute Tomás Sánchez sobre el adulterio espiritual como causa de divorcio; plantea así la cuestión:

«Praesens disputatio postulat, an inter has divortii causas numeretur adulterium spirituale, quale est haeresis, vel apostasia a fide, in qua alter coniux labitur? Et quidem numerari inter causas, dum coniux ille in ipsa lapsus crimina non resipiscit, est concors omnium Doctorum sententia»[241].

Sin embargo, no admite que por ser un adulterio espiritual la herejía de un cónyuge sea por ello causa de divorcio. Más bien, afirma que es el peligro de perversión del cónyuge católico:

«Et ideo rationem legitimam huius divortii esse hoc periculum, nec comprehendi haeresim sub fornicationis nomine, sed solam carnalem».[242]

Y es necesaria la pertinacia en la herejía o apostasía para que el cónyuge fiel pueda divorciarse:

«Secundo infertur id interesse inter carnalem et spirituale adulterium, ut in illo satis sit unicus actus, nec oportet expectare correctionem, ut integrum sit innocenti reum coniugem dimittere. Quod ius semel amissum numquam recuperat adulter per poenitentiam. In hoc autem non sufficit unus vel alter actus haeresis, si coniux paratus sit corrigi, sed tum demum dimitti poterit, quando pertinax est et correctionem refugit; et si ante sententiam resipiscat, tenetur catholicus illum admittere»[243].

Hay una diferencia en este caso entre la separación, hecha por propia autoridad del cónyuge fiel, y la confirmada por la autoridad eclesiástica:

«Quarta opinio (cui tamquam multo probabiliori adhaereo) asserit id distare inter catholicum recedentem a coniuge haeretico absque iudicio Ecclesiae, et recedentem eo praemisso, ut in priori casu teneatur illum emendatum ad consortium coniugalem admittere, in posteriori vero minime, sed possit libere ab eo divertere ac posset adulterio carnali ab altero perpetrato»[244].

---

[240] *Ibid.*, num. 18, pág. 1478s.

[241] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimaquinta, num. 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1485.

[242] *Ibid.,* num. 9, pág. 1487.

[243] *Ibid.*, num. 11, pág. 1488.

[244] *Ibid.*, num. 19, pág. 1491.

Antes ha expuesto la razón verdadera, a su parecer, por la que después de la sentencia eclesiástica no tiene el cónyuge fiel obligación de readmitir al cónyuge hereje arrepentido:

> «[...] Et eam existimo esse, quod Ecclesia in poenam haeresis faciat ius coniugi Catholico in perpetuum divertendi ab haeretico etiam resipiscenti»[245].

Se pregunta sobre la posible condonación del adulterio espiritual, herejía, por la admisión a la unión conyugal:

> «Tandem videndum est, num copula sponte a catholico habita cum haeretico post notitiam haeresis, sit condonatio, ita ut amplius non liceat divertere? [...] Sic distinguendum existimo. Si copula habita est ante sententiam, qua haereticus condemnatur, nullo modo est condonatio, nisi expressus animus condonandi adesset: condonandi (inquam) ius divertendi quod post sequutam sententiam competet. Quippe nondum ius divortii acquisitum est catholico, ac proinde nihil est quod remittat, nisi expressus animus ferretur in ius futurum.[...] Quando autem copula adest post sententiam, si esset animus non condonandi, non esset condonatio; [...] si tamen esset animus condonandi, manifestum est ex proxime dictis esse condonationem»[246].

Sostiene lo contrario Basilio Ponce:

> «Si copula habeatur post sententiam, iam censetur condonatio, et in foro externo praesumetur; [...] cessisse videbitur iuri suo; et ita iudicandum est, quamvis ipse catholicus oppositum affirmet, iuxta ea quae dicta sunt de innocenti, quando post adulterium copulatur adultero»[247].

Completa Tomás Sánchez su pensamiento sobre el adulterio espiritual en la disputa 16ª discutiendo sobre la posible compensación de adulterios material y espiritual. No acepta tal compensación de adulterios en ningún caso:

> «Et nec in hoc casu dari compensationem inde mihi suadeo. Quia longe diversa est ratio divortii in utroque delicto: in carnali enim fornicatione est ratio fides violata et caro in aliam divisa; in spirituali autem, quod in poenam haeresis damnatae absolvatur Catholicus a debito fidelitatis»[248].

---

[245] *Ibid.*, num. 9, pág. 1487.

[246] *Ibid*., num. 26, pág. 1495.

[247] BASILIUS PONCE, *De sacramento matrimonii*. Liber nonus. caput XXII. num. 5, Salmanticae 1624, pág. 838.

[248] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimasexta, num. 3. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1497.

Otras causas de separación de los cónyuiges.

En las disputas 17ª y 18ª expone Tomás Sánchez de otras causas de separación de los cónyuges. Trata en la disputa 17ª de pecados de un cónyuge como causa de la separación del otro; da una norma general y algunos casos particulares:

> «Secunda conclusio. Integrum est coniugi divertere, quando ab altero coniuge ad peccatum inducitur timetque sibi animae ruinam».
>
> «Hinc deducitur iustam praebere causam divertendi uxori, si vir sit eius leno. Quoniam incitat ad peccandum».
>
> «Secundo deducitur iustam esse causam, si vir domi admittat viros procaces et parum pudicos, sitque ita incautus ut aliquo eorum domi relicto foras tendat, uxorque sollicitetur ab illo verbis, vel nutibus, aut tactibus, et rogatus vir ab uxore, ne eos admittat, negligat».
>
> «Tertio deducitur idem asserendum esse, quando coniux habitare renuit, nisi sub conditione peccati patrandi».
>
> «Quarto deducitur licitum esse similiter uxori recedere a viro, qui rebus ex usura aut furto acquisitis, illi alimenta subministrat. Quia sui sceleris participem ipsam efficit»[249].

Ahora bien, en estas causas no se puede fundar una separación perpetua:

> «Verissima tamen sententia est non concedi divortium perpetuum, sed ad tempus quo inductio illa ad peccandum durat; ac proinde, resipiscente coniuge ad peccatum inducenti et serio converso, teneri alterum coniugem ad eum admittendum»[250].

En la disputa 18ª expone otras causas de separación que no siempre son un pecado del otro cónyuge; concretamente, comienza tratando de las sevicias que padece un cónyuge, ocasionadas por el otro:

> «Prima conclusio sit. Integrum est coniugi divertere ob alterius saevitiam tantam, ut absque gravis damni periculo non possit cum illo habitare: donec coniux saeviens sufficientem securitatis cautionem praestet»[251].

Y pasa a concretar diversos tipos de sevicias (algunas nos parecen ahora algo sorprendentes):

---

[249] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimaseptima, num. 5-9. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1500-1502.

[250] *Ibid.*, num. 14, pág. 1503.

[251] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimaoctava, num. 2. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1504.

«Hinc deducitur iustam huius divortii rationem saevitiae causam esse, molestam cohabitationem, discordias et iurgia gravia frequentia inter coniuges. Metus enim huius mali in virum constantem cadit».

«Secundo infertur fas esse uxori a viro recedere, qui prae saevitia tres infantes in utero eius necavit».

«Tertio deducitur non satis esse minas, quo divertere liceat ac securitatis cautionem postulare, nisi minas solitus sit eas exequi»[252].

Mayor consideración otorga al caso de las palizas que el varón propine a su mujer. Tras exponer otras sentencias, indica así su parecer, que admite que el marido pueda azotar a su mujer con moderación, por causa urgente y raras veces:

«Sed ut meam sententiam explicem, suppono viro integrum esse uxorem verberare, non passim, ex levique causa, nec acriter, quamvis magna causa et acri flagellatione condigna intercedat; sed raro, urgentique causa postulante, et moderate»[253].

Y deduce las consecuencias para un posible divorcio:

«[...] primo censeo, quando levis est verberatio et ex urgenti causa, manifestum esse non licere uxori discedere».

«Secundo existimo non licere hoc divortium, causa verberationis praeteritae, quamtumvis atrocis, si casu, ex insolito irae ac perturbationis motu viri contigerit, nec probabliis timor eiusmodi punitionis in posterum exercendae subsit [...] Adde, ex unica verberatione minime saevitiam concludi».

«Tandem existimo [...] non desiderari quo verberatio gravis causam iustam divertendi, et cautionis exigendae praestet, ut probabile mortis periculum inferat, sed sufficere acrem esse et correctionis marito concessae limites excedentes. [...] Vel saltem ex ea unica verberatione coniecturam sumi posse probabilem, attenta mariti natura, fore ut in posterum similiter saeviat»[254].

Pero no juzga causa de separación las sevicias del marido en la exigencia del débito conyugal:

«[...] quia licet in modo sit aliqualis iniuria, at non est tanta, ut saevitiae tribuenti causam divertendi adscribenda sit. Eo vel maxime quod si uxor sponte debitum reddat, nulla erit vis; si autem deneget, ius habet maritus cogendi; quod si in modo aliquantulum excedat, non est tantus excessus, et uxor potest vim illam cavere, si sponte reddat, ut tenetur»[255].

Sobre las posibles sevicias de un cónyuge que tiene ataques de locura rabiosa afirma:

---

[252] *Ibid.*, num. 11-13, pág. 1508.
[253] *Ibid.*, num. 16, pág. 1509.
[254] *Ibid.*
[255] *Ibid.*, num. 17, pág. 1510.

> «Sed omnino tenendum est furorem coniugis, ubi absque gravi periculo, cum illo habitari potest, non praestare iustam divertendi causam, sed sanum teneri cohabitare illique ministrare. Nihil enim tam humanum est, quam fortuitis casibus mulieris, maritum, vel uxorem, viri, participem esse. [...] Secus existenti gravi periculo. Quia praevalet ius propriae vitae tuendae»[256].

Basta el temor de sevicias futuras; y una de ellas puede ser el hecho de que el marido tenga una concubina. También, puede ser causa de separación otros delitos, por ejemplo, «si vir latrociniis deditus sit», o puede separarse el marido «ab uxore venefica, liberorum interfectrice, aut viri facultates depraedante». Las sevicias pueden proceder de los parientes del marido[257].

Educación de los hijos de padres separados

En la última disputa, la 20ª, Tomás Sánchez expone la diversidad en las prescripciones del derecho aplicable a la situación de los hijos de padres separados:

> «In hac disputatione, si ius Codicis attendamus, in arbitrio iudicis situm erat, uter coniux prolem apud se educaturus esset, matrimonio inter coniuges separato [...]» «Si autem ius novius authenticorum attendamus, quando culpa alterius coniugis divortium factum est, apud innocentem est educanda proles»[258]

Indica tres excepciones:

> «Excipiuntur tamen aliqui casus ab hac regula. Primus est, si parens innocens in divortio celebrando, infidelis sit, is autem qui in culpa fuit, fidelis. Tunc enim in favorem fidei, ne proles in infidelitate procreetur, tradenda est coniugi fideli [...]
>
> Secundus, quando culpa viri factum est divortium, et mulier transit ad secundas nuptias.
>
> Tertius, quando mater causam divortii dedit, et ipsa est locuples, vir autem pauper; tunc apud matrem soboles alenda est. [...] El quamvis textus hic nihil declaret, quando e contra pater fuit causa divortii, et ipse est dives, mater vero pauper; at credo idem dicendum esse, alendam fore sobolem apud patrem: Militat enim eadem ratio et sunt correlativa, pater et mater, quare dispositum in uno, censetur in reliquo disponi»[259].

Trata luego de cuál de los padres separados, en los diversos casos, tiene que sufragar los gastos de la alimentación y educación de los hijos[260].

---

[256] *Ibid*, num. 18, pág. 1510.

[257] Cfr. *Ibid.,*, num 19-24, págs. 1510-1512.

[258] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio vigesima, num.1, 3 (2). Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1520s.

[259] *Ibid.*, num. 4, pág. 1521.

[260] *Ibid.,* num. 5-11, págs. 1521-1523.

Separación de los cónyuges en las Indias.

Antes, en la penúltima disputa, la 19ª, trata del modo judicial de llevar a cabo la separación en los casos de las Indias. Es notable su prudencia y sensatez; y parece que normas equivalentes debieran aplicarse en nuestra época en las Iglesias del tercer mundo, pues no han variado tanto las circunstancias. Sigue en toda su exposición la doctrina defendida por Alfonso de la Vera Cruz en su *Speculum coniugiorum*, 1556; de este autor dice, «qui huius necessitatis est testis occulatus».

> «Prima conclusio sit. Satis probabile, et rationi consentaneum mihi videtur, ut servare non teneantur iudices Ecclesiastici cum Indorum neophytis, in divortii sententia ferenda et causis matrimonialibus, figuram ac iudicii strepitum, prout servant et servare debent cum Hispanis; atque ut possint simpliciter et de plano, absque tabellione et scriptura aliqua procedere, et absque iuramento testium, quando haec ob magnas expensas et Indorum paupertatem locique distantiam, non possunt commodo adhiberi; modo tamen pro viribus et posse enitantur de veritate certiores fieri»[261].

Tomás Sánchez no reproduce las frases tan severas con que Alfonso de la Vera Cruz justifica esta doctrina:

> «Haec propter aliquos, quos novi tam in hoc negotio scrupulosos et impeditos, ut volentes traditionem hominum observare, contemnunt praeceptum Dei, quibus dici potest quod dominus Pharisaeis dixit: Propter traditiones vestras trnasgredimini Dei mandatum. Atque utinam non improperium sit talibus in die iudicii, qui volentes servare quae constituta sunt et a doctoribus declarata, ut in plurimum pro aliis nationibus quae pollent ingenio et astutia, animas misere perire permittant, non subveniendo eis simpliciter et de plano, sicut eorum conditio exigit»[262].

Siguiendo también a Vera Cruz, Tomás Sánchez aplica la misma doctrina a los religiosos, que tienen confiado el cuidado pastoral de los Indios:

> «Secunda conclusio. Religiosi, quibus neophytorum ex Indis cura commissa est a suis praelatis, habentque assensum Episcopi ad utendum privilegiis sibi ipsis concessis circa Indos, possunt in causis matrimonialibus ipsorum tamquam iudices in utroque foro procedere; et quamvis ut iudices procedant, non tenetur exacte ordinem iudicii servare, ubi necessitas omittere compulerit, iuxta dicta n. praecedenti»[263].

---

[261] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimanona, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez. 1605, pág. 1519.

[262] Alfonsus a Vera Cruz O.S.A., *Speculum coniugiorum. Cum appendice*. Mediolani. Pacificus da Ponte 1599, pág. 321.

[263] TOMÁS SÁNCHEZ, *Disputationum de sancto Matrimonii Sacramento.* Tomus tertius. Liber decimus. Disputatio decimanona, num. 1. Madrid, Ludovicus Sánchez.

Añade, remitiéndose a Veracruz: «Nec in hac conclusione volo immorari; sed eam asserit et confirmat Veracruz 3,. P., Speculi, art. 11, conclusione 1.7. et 8. ex variis Pontificum privilegiis»[264]. Otras dos conclusiones se refieren a normas peculiares en algunos de estos procesos:

> «Tertia conclusio. Quando vir accusat uxorem de adulterio, sive divortium intentans, sive quamvis aliam poenam, et e contra, quando uxor maritum, non est opus fraternam correctionem praecedere. Quia praeceptum Christi, Matth. 18, de praemittenda correctione fraterna solum habet locum, quando via denuntiationis Evangelicae proceditur, quae ad fratris ememendationem tendit; secus autem, quando via accusationis, quae ad punitionem criminis ordinatur & ad conservandun bonum commune, quod poena deficiente non modicum detrimentum pateretur».
>
> «Ultima conclusio. Si accusatio coniugum de adulterio tendat ad solum divortium, nulla desideratur inscriptio accusantis, qua se ad poenam talionis obliget, si in adulterio probando succubuerit. Quoniam ea accusatio ad nullam poenam criminalem inferendam tendit»[265].

Colofón.

Las últimas palabras de Tomás Sánchez en este tratado son: «Atque haec ad laudem et gloriam omnipotentis Dei ac intemeratae Viginis dicta sint. Quibus explicit totus de matrimonio tractatus. LAUS DEO»[266].

Índices.

Al comienzo del tomo segundo encontramos un *Index disputationum quae in hoc secundo volumine continentur*, veintiuna páginas, en que se indican los títulos de todas las disputas que componen los cuatro últimos libros, segundo y tercer tomo del tratado. A continuación un *Index locorum qui ex iure pontificio, concilio Tridentino, motibus propriis, et iure Caesareo, ac regio Castellae in hoc opere notabilius explicantur*, siete páginas. Al final del tomo tercero y de toda la obra, en cincuenta y ocho páginas, se halla un abundante *Index rerum notabilium ordine alphabetico dispositus eorum quae continentur*.

En la última página se repiten los datos de la impresión: Madriti, Apud Ludovicum Sanchez. Anno M.DC.V.

1605, pág. 1519, num. 2.

[264] *Ibid.*

[265] *Ibid.,* num. 4, pág. 1520.

[266] *Ibid.*, num. 11, pág. 1523.

Archivo Teológico Granadino 68 (2005) 79-109

De la amistad y desencuentro de Galileo con los Jesuitas

IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO S. J.

El acercamiento frecuente a la historia de familia, por afición y no por tarea profesional, ha sido lo que me ha movido a escoger el tema de estudio sobre la amistad y los desencuentro entre Galileo Galilei y los Jesuitas contemporáneos del Colegio Romano. Con toda certeza poco puedo añadir, por mi parte, al estudio de la figura del genial científico iniciador de la gran revolución científica del renacimiento tardío y autor del cambio del paradigma aristotélico que venía dominando la Filosofía Natural desde la antigüedad; no podemos olvidar que el paradigma peripatético tuvo más de veinte siglos de vigencia[1]. No soy especialista sobre el tema Galileo del que existe una bibliografía de más de ocho mil trabajos de toda índole[2]. Sin embargo, mi s*tudium*, en el sentido latino de la palabra, es decir mi afición, desde hace años, por la profundización en los temas del diálogo Ciencia-Fe me llevó al estudio de las relaciones de Galileo con los jesuitas con los que se encontró Galileo a lo largo de su turbulenta vida. Me estimuló a bucear en el tema una larga conversación en Salobreña, a la orilla del mar, con mi maestro el Profesor Federico Mayor Zaragoza, quien estaba preparando la apertura del Seminario *Galileo Ritrovato*, tenido en Venecia en Septiembre del año 1991[3].

La figura de Galileo siempre será un lugar de encuentro, de diálogo, de reflexión y de aprendizaje de la historia, verdadera *magistra vitae*. El Papa Juan Pablo II en su Pontificado ha mostrado su preocupación por las dificultades que a lo largo de la historia ha tenido el diálogo Ciencia-fe. Señalaba el Papa en su discurso en la Catedral de Colonia el día 15 de Noviembre de 1980 a San Alberto Magno, cuyo séptimo centenario de su muerte se conmemoraba, como ejemplo a seguir. «Muchos ven el núcleo de estas preguntas en la relación existente entre la Iglesia y la moderna ciencia de la naturaleza, sintiéndose todavía un tanto molestos por los conocidos conflictos que surgieron al inmis-

---

[1] KUHN, T. S., *La revolución copernicana*, Ariel, Ciencia de la Ciencia, Barcelona, 1978.

[2] FISCHER, K., *Galileo Galilei*, Herder Barcelona, 1986, p. 9, citado por ARANA, J., «Galileo: el hombre, el filósofo, el teólogo», *Atlántida*, vol. 1, 1990, pp. 158-169.

[3] MAYOR ZARAGOZA, F., *Presentation to the seminar Galileo Ritrovato*, Fondazione CINI, Venecia, 1991. (*Instar manuscripti*).

cuirse la autoridad eclesiástica en el proceso de los adelantos del saber científico». Sin duda ninguna, la condena de Galileo es el paradigma de todos estos conflictos y aunque no se nombre expresamente, estaba en la mente de Juan Pablo II, cuando dice: «La iglesia lo recuerda y lo lamenta hoy; reconocemos el error y los defectos de aquel proceder»[4].

Conocemos también la tenacidad de Karol Wojtyla. Cuando Juan Pablo II enunciaba un tema o una preocupación, solía llevarla hasta el final. En efecto, unos meses más tarde, el 3 de Julio de 1981, quedaba constituida una Comisión Pontificia, presidida por el Cardenal Poupard para estudiar la controversia que llevó a la condena de Galileo[5]. Unos diez años más tarde, el sábado 31 de octubre, de 1992, Juan Pablo II se dirigía en un histórico discurso a la Academia Pontificia de Ciencias, que ha sido llamado el discurso de la rehabilitación de Galileo. Por su parte el Cardenal Poupard presentaba las conclusiones a las que había llegado la comisión de estudio. Se afirma que desde nuestra perspectiva actual es difícil hacernos cargo de la coyuntura histórico-cultural tan lejana de nuestro tiempo. A pesar de todo, «la relectura de los documentos de los archivos demuestra una vez más que los actores de un proceso, sin excepción, tienen derecho al beneficio de la buena fe, si no existen documentos extraprocesales contrarios»[6]. Muchos fueron los actores de la historia de los procesos de Galileo de 1616 y 1633. Entre ellos, como decía al principio, he querido seleccionar para mi estudio la relación de amistad y desavenencias entre Galileo y los jesuitas.

---

[4] JUAN PABLO II, «Ciencia y Fe», Discurso a los profesores y estudiantes universitarios en la catedral de Colonia, Sábado 15 de Noviembre de 1980. *Viaje Pastoral a Alemania*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1981, pp. 22-34. p. 25.

[5] JUAN PABLO II, «Copérnico, Galileo y la Iglesia». Discurso del Santo Padre a la Asamblea plenaria de la Academia Pontificia de las Ciencias, sábado 31 de Octubre. *L'Osservatore romano*. (Edición semanal en lengua española), N. 46 (1.246), 13 de noviembre de 1992, pp. 6-7. PELAYO, A., «Juan Pablo II rehabilita a Galileo», *Ecclesia*, núm. 2.605, 1992, p. 24. FIESTAS, E., «Desmontar el mito y la leyenda negra del caso Galileo», *Palabra*, nº 334, 1992, pp. 32-59. ARTIGAS, M., «Ciencia y Fe a la luz del caso Galileo», *Palabra*, nº 334, 1992, pp. 60-61. Sobre Juan Pablo II y Galileo puede leerse: GARCÍA DONCEL, M., «Juan Pablo II y los Studi Galileiani», en *Largo Campo di Filosofare. Eurosymposium Galileo 2001,* MONTESINOS, J. y SOLÍS, C., (Eds.), Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2001, pp. 753-764.

[6] «Intervención del Cardenal Poupard, presidente del Consejo pontificio de la cultura». *L'Osservatore romano, loc. cit*, p. 8. A pesar de los discursos de Juan Pablo II y del Cardenal Poupard la cuestión de la rehabilitación de Galileo sigue abierta; puede consultarse FANTOLI, A., «Problêmes historiques posés par la 'clôture' de la question galiléenne (1992) en BARETTA, F., *Galilée en procès, Galilée réhabilité?*», Éditions Saint-Augustin, Saint-Maurice, 2005. pp. 91-124.

Galileo y el Colegio Romano

Aunque cronológicamente el Colegio Romano no fue el primer colegio fundado por Ignacio de Loyola de los 46 colegios que fundó en los últimos años de su vida, pues le antecedieron los colegios de Padua, Bolonia, Mesina, Palermo y Tívoli en Italia, Valencia, Gandía, Valladolid, Alcalá, Barcelona, Salamanca y Burgos en España, Coimbra en Portugal, París en Francia, Lovaina en Bélgica y Colonia en Alemania, lo cierto es que el Colegio Romano fundado en 1551, por la cercanía local de Ignacio, fue el punto de referencia de la red de Colegios fundados por la Compañía de Jesús en la Europa del siglo XVI[7]. «Ninguno de los colegios jesuíticos se distinguió tanto en la Reforma y Contrarreforma Católica como el Colegio Romano»[8], dice el historiador Ricardo García Villoslada.

El experimento del colegio de Mesina, fundado en 1548, estimuló a Ignacio a fundar personalmente en Roma. El Colegio, como todos los que llevan la impronta de Ignacio fue concebido al «*modus Parisiensis*»[9], que Ignacio gustaba tanto de alabar. El método consistía en una buena fundamentación en las letras humanas, y Filosofía (Curso de Artes que incluía un amplio *curriculum* de Filosofía Natural, lo que hoy llamamos Ciencias) y cuando los escolares estén «bien fundados y deseosos de la teología, entonces podrán comenzar el curso de la misma»[10] ¿Por qué eligió Ignacio el *modus Parisiensis*? Quizá las propias experiencias negativas de Alcalá y Salamanca le hacían estimar sobre todo la Universidad de París donde se había doctorado en 1535[11]. El método de París que, en definitiva, se podría resumir en orden y rigor, unido a la idiosincrasia de la Compañía de Jesús, dio como resultado la famosa «*Ratio studiorum*»[12].

---

[7] Para una historia completa del Colegio Romano puede leerse: GARCÍA VILLOSLADA, R., S. J.,*Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*, *Analecta Gregoriana*, Vol. LXVI, Roma, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1954. COLPO, M., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático,* O'NEILL, C. E. y DOMÍNGUEZ, J. M., (Directores), 4 vols. Institutum Historicum Societatis Iesu y Universidad Pontifica Comillas, Madrid-Roma, 2001, en I, pp. 848-850.

[8] GARCÍA VILLOSLADA, R., S. J., *San Ignacio de Loyola*, Nueva Biografía, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1986, p. 896.

[9] *Ibidem*, p. 890.

[10] *Ibidem.*

[11] Sobre los estudios de Ignacio en Alcalá de Henares y París puede consultarse: GARCÍA VILLOSLADA, R., S. J., o*p. cit.,* 1986, pp. 270-342.

[12] Para un estudio completo de la *Ratio Studiorum* puede verse: LUKÁCS, L., S. J., *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu V*, Nova editio penitus retractata, Roma, Institutum Historicum S. I., 1986.

Ignacio comprendió que un Colegio de excelentes y bien adiestrados profesores y donde se impartieran todas las disciplinas era necesario en la Roma renacentista, donde los jóvenes asistían a las escuelas de las barriadas donde enseñaban los *maestri regionari stipendiati dal Senato* que lucharon abiertamente contra la enseñanza de los jesuitas. En Febrero de 1551 se puso el cartel en una casa de modesta apariencia en el que estaba escrito *Schola de Grammatica, d'Humanità e dottrina christiana, gratis*. Diez meses después, eran 250 los escolares. Gracias a la generosa subvención económica del Duque de Gandía se pudieron pagar alquileres y mantener a los escolares y maestros. En 1553 escribe Ignacio a Carlos, hijo del Duque de Gandía, San Francisco de Borja, y a Diego Hurtado de Mendoza diciéndoles que el número de Profesores ya asciende a sesenta y se han comenzado todas las facultades y ciencias superiores, «para lo cual hemos traído muchos y buenos maestros»[13]. Es interesante observar que el comienzo del curso de 1553 la lección inaugural estuvo a cargo del español P. Benito Perera[14], con un discurso en loor de las ciencias, le acompañó el Doctor por París Martín de Olabe.

En 1555 se instituyó la Cátedra *De controversiis,* que fue regentada por el Dr. Roberto Belarmino, personaje central en el primer proceso de Galileo, como tendremos ocasión de ver. La cátedra *De controversiis* fue fundada para que los jóvenes adquirieran una buena formación científica y espiritual en los enfrentamientos con la reforma protestante. El Papa Gregorio XIII le dio el nombre de *Colegio universal de todas las naciones*. En el año de 1556 se expidieron los primeros grados académicos y en el mismo año de 1556 se fundó la tipografía. A modo de curiosidad es interesante recordar que la primera tipografía con caracteres arábicos fue la del Colegio Romano y en 1557 se imprimieron libros en hebreo. En este ambiente florecieron las letras y las ciencias. El *cursus philosophicus* disponía, por tradición, de enseñanzas de matemáticas particularmente prestigiosas y selectivas[15]. Sin duda ninguna, la figura clave, y valga en este caso la aliteración, fue la del P. Clavius[16], que regentó por 14 años la cátedra de matemáticas y a quien se debe la reforma del *Calendario gregoriano*, en su día criticada por Scaliger. El tiempo dio la razón a Clavius y todavía el

---

[13] *Monumenta Paedagogica I*, pp. 444-446, con las notas de LUKÁCS, L., citado por GARCÍA VILLOSLADA, R., S. J., *op. cit.,* 1986, p. 900.

[14] Perera, Benito, S. J., mal llamado Pereyra, nació en Valencia 153 y murió en 1610. Profesor de física y de Sagrada Escritura en el Colegio Romano donde reestructuró los estudios. De gran libertad de pensamiento e independencia de criterio. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.,* p. 3088.

[15] REDONDI, R., *Galileo herético*, Alianza Universidad, Madrid, 1983, p. 153.

[16] BALDINI, U., *Christoph Clavius e l'attività scientifica dei gesuiti nell'età di Galileo. Atti del Convegno Internazionale (Chieti 28-30 aprile 1993),* Bulzoni, Roma, 1995.

calendario gregoriano está vigente entre nosotros. «La calidad de la enseñanza científica dada en el Colegio Romano no era, dice Pietro Redondi, una invención de la propaganda apologética. La enseñanza del P. Clavius había creado una tradición matemática importante»[17]. El Colegio Romano fue, sin duda, la primera comunidad científica internacional (dado el carácter de la orden). En los primeros años del siglo XVII había en Roma una generación de matemáticos jesuitas, que eran alumnos directos o indirectos del P. Clavius. Muchos de ellos marcharon a la misión de China, capitaneados por otro gran genio, el italiano Matteo Ricci. Clavius había nacido en Alemania en 1537/1538 y educado en Bamberg; él se llamaba a sí mismo bambergensis. Sus tratados sobre Euclides (*Euclidis elementorun libri XV*) le valieron el sobrenombre de Euclides del siglo XVI[18].

En el Colegio Romano había sesiones públicas donde se discutían las tesis de los estudiantes de los últimos cursos.

> «Entonces en el Aula Magna del Colegio, engalanada con suntuosos tapices, intervenían todos los profesores, muchos prelados y cardenales, toda la aristocracia y quizá incluso el pontífice. Eran fiestas científicas en las cuales las 'defensas' del doctorando, que a veces se prolongaba durante dos o tres sesiones, estaban entretenidas con música y corales»[19].

Otras manifestaciones eran las conferencias públicas y los cursos sobre temas de actualidad que presentaban los profesores. En este ambiente no es de extrañar que Galileo, desde muy joven buscara la amistad de los jesuitas del Colegio Romano. Nos consta de su primer viaje a Roma a la edad de 23 años, cuando aún no era famoso, pero con el ímpetu de buscar la excelencia. Allí visitó al P. Clavius de donde se derivó una gran amistad y veneración por parte de Galileo, no interrumpida hasta la muerte de Clavius en 1612[20].

---

[17] REDONDI, P., *op. cit.*, p. 154-155.

[18] Clavius (Klau) Christophorus, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.*, pp. 825-826.

[19] REDONDI, P., *op. cit*., p. 157.

[20] Sobre la influencia de Clavius en los primeros escritos de Galileo puede consultarse la obra de. WALLACE, W., *Galileo and his sources,* Princenton University Press, 1984. «El papel de la Matemática en la Ciencia de la Naturaleza fue enérgicamente defendido por Clavius. Las notas del Colegio Romano fueron prácticamente transcritas por Galileo en un ensayo sobre la Lógica con muy ligeras variantes, aproximadamente en el mismo tiempo en que escribió su *Teoría Motu Antiquiora*, que, corregida por observaciones posteriores, constituye la base de la cinemática de su obra posterior», SOLS, I. y PÉREZ CAMACHO, J. J., en «El proceso al copernicanismo y a Galileo», *Atlántida*, Vol. IV, 1993, pp. 261-275. En aquellos tiempos en que Galileo tiene sus contactos con Clavius enseña física y metafísica en el Colegio Romano el

William R. Shea y Mariano Artigas en su interesante monografía *Galileo en Roma* describen el primer encuentro del joven de Galileo y el P. Clavius en el otoño de 1587. Galileo «llevaba un ensayo, original e ingenioso, que trataba sobre el centro de gravedad de los sólidos. Clavius quedó impresionado, pero planteó algunos interrogantes, y los dos matemáticos mantuvieron una amistosa correspondencia después que Galileo volviera a Florencia[21]. A comienzos de 1588, Clavius prometió a Galileo enviarle un ejemplar de su nuevo libro acerca de la reforma del calendario, en cuanto se publicara»[22]. Para ese tiempo es de suponer que Galileo daba por admitida la verdad del sistema geocéntrico, puesto que en la correspondencia de esa época entre Galileo y Clavius no hay nada que indique una discusión sobre el copernicanismo.

En 1604 Galileo da el primer asalto a la Física aristotélica, paradigma establecido, y que nadie ponía en duda desde hacía más de veinte siglos. Observa con el «*perspicillum*» la aparición y desaparición de una estrella. Galileo, no solamente estaba poniendo los cimientos de un nuevo método de investigación, la observación directa de los fenómenos, sino que se estaba estableciendo un nuevo paradigma. En el año 1610 Galileo observa las cuatro lunas de Júpiter, había descubierto un universo dentro del universo establecido[23]. Las lunas de Júpiter dan vueltas alrededor del planeta. La Tierra comenzaba a dejar de ser el centro del Universo. Galileo había publicado el *Sidereus Nuncius*[24], pero nece

---

italiano P. Paolo Valla. El Profesor de Filosofía de la Universidad Católica de Washington, WALLACE W. A., ha puesto de relieve la importancia de las notas del P. Valla demostrando «que algunos de los escritos de Galileo Galilei, datados de su juventud por Favaro, son posteriores y dependientes de las lecciones de profesores del Colegio Romano, en particular de Valla. Este descubrimiento arroja nueva luz sobre las relaciones de Galileo con el Colegio Romano y sobre la libertad de los profesores de este colegio respecto a la física de Aristóteles» PIGNATELLI, A. M., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.*, p. 3880. FREDETTE, R., «Galileo's *De motu antiquiora* notes for a reappraisal*», Largo Campo di Filosofare. Eurosymposium Galileo 2001. op. cit.,* pp. 165-181. Puede consultarse también: WALLACE. W. A., «The early Jesuits and the heritage of Domingo Soto», VI, and «The Problem of apodictic proof in early seventeenth-century mechanics. Galileo, Guevara and the Jesuits», VII en *Galileo, the Jesuits and the Medieval Aristotle*, Variorum, Hampshire, Great Britain, 1991.

[21] Carta de Galileo a Clavius, DEL LUNGO, I. Y FAVARO, A., (Nuova presentazione de GARIN, E.), *Dal Carteggio e dai Documenti. Pagine di vita di Galileo*, Sanson, Firenze, 1969, p. 4. (De ahora en adelante citaremos como *Carteggio)*

[22] SHEA, W. R. y ARTIGAS, M., *Galileo en Roma. Crónica de 500 días.* Encuentro Ediciones, Madrid, 2003, p. 29.

[23] KUHN, T. S., *op. cit.,* pp. 285-292.

[24] GALILEO GALILEI, *Sidereus Nuncius.* A cura di TIMPANARO CARDINI, M.,

sitaba el reconocimiento y el apoyo del Colegio Romano. El Colegio era una gran institución abierta en el campo de las ciencias, no tanto en el campo de la Filosofía, pues el General de los jesuitas, P. Aquaviva, había ordenado a los jesuitas seguir las doctrinas peripatéticas[25]. El Colegio Romano enseguida tuvo su propio catalejo y Clavius pudo observar por sí mismo las lunas de Júpiter. Escribió a Galileo y le felicitó. Galileo respondió en términos muy cordiales dándole las noticias de sus últimos descubrimientos sobre las lunas de Júpiter. Galileo cuenta cómo los jesuitas habían introducido las lunas de Júpiter en sus sermones[26].

A comienzos del año 1611 Galileo decide marchar a Roma[27] Es el segundo viaje de Galileo a la Ciudad Eterna de 29 de Marzo a 4 de Julio. Pretendía el apoyo de los matemáticos del Colegio Romano y que la curia le fuera el primer valedor en su lucha contra los peripatéticos. El jueves 29 de Marzo encaminó sus pasos al Colegio Romano. El 1 de Abril Galileo escribe a su amigo Belisario Vinta:

> «He tenido una larga discusión con el P. Clavius y con otros dos de los más inteligentes de la misma orden. Encontré a los alumnos de estos hombres ocupados en leer, no sin mucha risa, las últimas elucubraciones que el señor Francisco Sizzi ha escrito y publicado contra mí. (...) Los padres se convencieron finalmente que los planetas son realidades, han pasado las dos últimas semanas observándolos y

---

Sansoni, Firenze, 1948.

[25] Véase la orden del P. Claudio Acquaviva, General de los Jesuitas, *Ordinatio pro soliditate et uniformitate doctrinae*, Roma día 14 de diciembre de 1613, en *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu, VII*, Collectanea de ratione studiorum Societatis Iesu *(1588-1616)*, ed., LUKÁCS, L., S. J., Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1992, pp. 660-664. «*Sed insuper videat provincialis diligenter et efficiat, ut opiniones, quae docentur in philosophia, theologiae subserviant, nostrique philosophi unum sequantur Aristotelem, ubicumque illius doctrina nihil a catholica veritate dessidebit».*

[26] Carta de Galileo a Palo Gualdo, escrita en Florencia el 17 de Diciembre de 1610; *Carteggio*, p. 105. BRODRICK, J., S. J., *The life and work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S. J.,* Vol. II, Burns Oates and Washbourne, Ltd., London, Publishers to Holy See, 1928, p. 340.

[27] Sobre el segundo viaje de Galileo a Roma puede consultarse el Capítulo II de la obra de SHEA y ARTIGAS antes citada. Galileo hizo circular una carta a sus amigos y patronos, porque no tenía tiempo de escribirles a todos. Cuenta su entrevista con Paulo V y prosigue diciendo que «los jesuitas estaban todos a favor suyo, pero que no todo el mundo entendía el asunto. Lamentaba que algunas personas (no concretaba) hubieran escrito, desde Florencia, que al Gran Duque no le había gustado su viaje a Roma. La calurosa cogida que le había dispensado el Papa y la aprobación de los jesuitas le permitían despreciar las críticas, pero los acontecimientos futuros mostrarían que el asunto iba en serio». SHEA, W. R. y ARTIGAS, M., *op.cit.,* p. 52.

sus observaciones aún perduran. Hemos comparado notas y hemos encontrado que nuestras experiencias concuerdan en todos los aspectos»[28].

Galileo fue recibido con todos los honores por el Papa Paulo V. El mecenas Federico de Cesi, Duque de Acquasparta le agasajó. Era el Duque de Acquasparta el fundador de la *Accademia dei Lincei*, «La Academia de los Linces»[29], especie de cenáculo cultural del que Galileo fue el sexto socio de número, nombrado el 25 de Abril de 1611[30]. El Cardenal Farnesio, uno de los grandes protectores de la Compañía de Jesús le festejó también. En este ambiente cultural de la gran Roma de la Contrarreforma le faltaba a Galileo el reconocimiento definitivo del Colegio Romano[31]. El Acto académico de acogida no tardó en llegar hacia mediados de Mayo de 1611. Cardenales, príncipes, científicos, hombres de letras y profesores fueron invitados al Colegio Romano. La *laudatio* estuvo a cargo del flamenco P. Odo van Maelcote, conocido por Malcotius, (existía entonces la costumbre de latinizar los nombres germánicos). El título de la *laudatio* fue *Nuncius Sidereus Collegii Romani*. El P. Malcotius hizo un encendido y entusiasta elogio de los nuevos descubrimientos astronómicos. Al comienzo de su discurso Malcotius le llamó a Galileo: «*inter astronomos nostri temporis et celeberrimos et foelicissimos merito numerandus*»[32].

En el extenso y erudito estudio de Fantoli sobre Galileo, éste autor se pregunta cómo es que Galileo no hace mención en sus cartas del momento cumbre

---

[28] Carta de Galileo a Belisario de Vinta, escrita en Roma el 1 de Abril de 1611; *Carteggio*, p. 117.

[29] «La Academia de los Linces, una asociación muy selecta para el estudio de la ciencia, que había sido fundada poco antes por Federico Cesi, hijo del poderoso duque de Acquasparta. Galileo tuvo en alta estima su elección para la Academia, cuya importancia consistía en el hecho de que en aquellos días, como en los nuestros las universidades se habían estancado en el conservadurismo y mostraban interés por mantener las opiniones tradicionales…La Academia dei Lincei desea tener por miembros a filósofos ansiosos de conocimientos reales, que quieran entregarse al estudio de la naturaleza, especialmente de las matemáticas». BRODRICK, J., S. J., *Galileo, el hombre, su obra y su infortunio*, Editorial Verbo Divino, Estalla (Navarra), 1969, 53.

[30] FANTOLI, A., *Galileo for Copernicanism and the Church, Second edition, Vatican Observatory Publications, 1996,* p. 131.

[31] «Para este fin era muy importante para Galileo estar seguro que él tenía el apoyo de los jesuitas del Colegio Romano y en particular del P. Clavius, puesto la opinión de ellos en el área de la ciencia tenía un gran peso entre las autoridades de Roma». FANTOLI, A., *op. cit*., p. 126.

[32] Todos los biógrafos de Galileo están de acuerdo en la importancia del Acto Académico del Colegio Romano. En especial puede consultarse: DE VREGILLE, P., «Galilée et les Jesuites», *Étude,* 110, 1907, pp. 460-478; 584-600.

del Acto Académico del Colegio Romano[33]. Fantoli se responde que es muy posible que Galileo esperara un entusiasmo aún mayor de los discípulos de Clavius y probablemente no le gustaran algunos matices del discurso de Malcotius. A pesar de ello, por la impresión de los contemporáneos y asistentes al Acto Académico y por sus testimonios podemos inferir la importancia del acto. Entre los asistentes se encontraba un joven jesuita belga, el P. Gregorio de San Vicente, nombre célebre en la historia de las matemáticas por su estudio sobre las secciones cónicas. Cincuenta años después en una carta al famoso Christian Huygen escribía Gregorio de San Vicente: «Tan pronto como llegó Galileo, nosotros (se refiere a los discípulos de Clavius) describimos y expusimos los nuevos fenómenos celestes, en presencia de toda la Universidad. Y probamos claramente que Venus se mueve alrededor del Sol, pero no sin el murmullo quejumbroso de los filósofos (*non absque murmere Philosophorum*)»[34].

Otros de los presentes comentó: Galileo con esta pública demostración se volverá a Florencia muy consolado y se puede decir coronado por el consentimiento universal de esta Universidad. En una carta del Cardenal del Monte leemos: «si estuviéramos todavía en tiempos de la antigua Roma se le habría erigido una estatua en el capitolio como reconocimiento de sus méritos»[35]. Por otra parte, es curioso observar cómo algunos de los biógrafos de Galileo no le dan la importancia que creemos que tuvo al Acto del Colegio Romano. Johanes Hemleben dice de pasada. «Los jesuitas celebraron una asamblea en su honor. Uno de los firmantes del dictamen, el jesuita Odo Malcotius se detuvo en alabanzas a Galileo, declarándolo 'el más famoso y afortunado de los astrónomos contemporáneos'»[36]. Así mismo, es curioso observar que Pietro Redondi en su estudio *Galileo herético* no haga alusión al P. Malcotius, a pesar de que conoce bien las controversias con los Padres Scheiner y Grassi como después veremos.

Otro de los discípulos de Clavius que tuvo amistad con Galileo cuando ambos residían en Padua en 1595 fue el P. Giuseppe Biancani, quien contribuyó

---

[33] FANTOLI, A., *op. cit.,* p. 131.

[34] La anécdota del murmullo de los filósofos peripatéticos es narrada por BRODRICK, J.,S. J., *The life and work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S. J., op. cit.,* p. 345. Igualmente puede verse: FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 161. Puede consultarse la carta que el estudiante GREGORIO DE SAINT-VICENT escribe en latín a Giacomo Van der Traeten sobre el Acto del Colegio Romano: «*Hic in Collegio Romano P. Odo Malcot hac de re problema exhibuit, coram authore huius novitatis, Galileo Galilaei nomine, maximo certo applausu y concursu virorum doctorum et nobilium*». *Carteggio*, p.125.

[35] Carta de Francesco María del Monte a Cosimo II de Florencia, escrita en Roma el 31 de Mayo de 1611. *Carteggio*, p. 124. Puede consultarse también: BRANDMULLER, W., *Galileo y la Iglesia,* Rialp, 1992, p. 48.

[36] HEMLEBEN, J., *Galileo*, Salvat, Grandes Biografías, Barcelona, 1995, p. 88.

«a desvincular la cultura científica jesuita de la Física de Aristóteles, aunque condicionado por las posturas tradicionales y por la necesidad de atenerse a los puntos doctrinales mantenidos entonces por la Compañía de Jesús en general». Biancani admiró la labor de Galileo, pero no estuvo de acuerdo con él en la disputa sobre en la primacía de las manchas solares, que después veremos. Aunque no entró en la polémica pública contra Galileo se enfrió su amistad[37].

Además del P. Clavius, sin duda ninguna, el jesuita que más influyó en la vida de Galileo fue el Cardenal Roberto Belarmino[38]. ¿Quién fue este Cardenal, tratado por los historiadores desde santo a inquisidor? Belarmino era toscano, oriundo de Montepulciano, su madre era hermana del papa Marcelo II, en 1560 a los 18 años ingresó en la Compañía de Jesús. Fue profesor en Lovaina y Roma. Hombre estudioso y religioso ejemplar. Desde sus años de profesor en Lovaina tenía una buena formación en matemáticas y física; había sido condiscípulo de Clavius en el Colegio Romano.

Durante la estancia de Galileo en Roma en la primavera de 1611 Belarmino consultó a Clavius y a los padres del Colegio Romano sobre los nuevos descubrimientos:

> «Sé que vuestras reverencias han oído hablar de los descubrimientos que un eminente astrónomo ha hecho mediante un instrumento llamado *cannone* o catalejos. Yo mismo por medio del instrumento he visto muchas cosas maravillosas en la Luna y Venus, y estaría muy agradecido si me favorecen con sus honestas opiniones sobre los siguientes puntos: 1º, Si Uds. confirman que hay multitud de estrellas fijas invisibles al ojo desnudo y especialmente en la Vía Láctea y si las nebulosas deben ser consideradas como conjunto de estrellas muy pequeñas. 2º, Si es verdad que Saturno no es una estrella sola, sino que son tres estrellas unidas conjuntamente. 3º, Si es verdad que Venus cambia su aspecto aumentando y disminuyendo como la Luna. 4º, Si verdaderamente la Luna tiene una superficie arrugada e irregular. 5º, Si es verdad que cuatro estrellas móviles giran alrededor de Júpiter, cada una con movimiento diferente al de las otras, siendo todos los movimientos sumamente rápidos.
>
> Estoy ansioso por tener alguna información definitiva sobre estos puntos, porque he oído opiniones conflictivas con respecto a ellos. Puesto que vuestras reverencias son peritos en matemáticas, serán fácilmente capaces de decirme si

---

[37] MELLINATO, G., *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.,* p. 436.

[38] Puede consultarse la biografía extensa de Belarmino de BRODRICK, J. antes citada y los trabajos de NAVARRO NEUMANN, M.Mª. S. S. J., «San Roberto Belarmino, S. J. y el primer proceso de Galileo Galilei», I, *Ibérica*, 906, 1931, pp. 359-366; II, 907, pp. 376-381; III, 908, pp. 392-397. CARROLL, W. E.,«Galileo and the Inquisition», *Journal of Religion and Society*, Vol. 1, 1999, pp. 1-19.

estos descubrimientos están bien fundados, o si ellos no son más que una ilusión. Si quieren pueden escribir su respuesta en esta misma hoja.

Hermano de vuestras reverencias en Cristo». (Roberto Cardenal Belarmino)[39].

Los profesores del Colegio Romano se reunieron, y después de un detallado estudio respondieron a Belarmino una carta larga que en esencia resumimos:

1º, Es cierto que existen estrellas en Cáncer y Pléiade. No es tan cierto que la Vía Láctea esté compuesta de estrellas pequeñas. No se puede, sin embargo, negar esta afirmación. Por lo que se ve en las nebulosas se puede conjeturar que son estrellas pequeñas. 2º, Hemos observado que Saturno no es esférico, sino oval u oblongo. No hemos visto esas dos estrellas a cada lado del centro. 3º, Son ciertas las fases de Venus. 4º, Con respecto a la Luna, no se pueden negar las grandes irregularidades de su superficie. El P. Clavius piensa que la masa de la Luna no tiene una densidad uniforme. 5º, En cuanto a las estrellas de Júpiter, estas se mueven con movimientos rápidos[40].

La carta la firman los padres del Colegio Romano Cristóbal Clavius, Cristóbal Grienberger, Odo Malcotius y Juan Pablo Lembo.

Consulta y respuesta evacuada muy pocos días antes del Acto Académico del Colegio Romano, al que nos hemos referido anteriormente. Esta respuesta nos indica que los profesores del Colegio conocían muy bien y por experiencia propia todos los descubrimientos de Galileo hasta la fecha, pero ya se deja entrever que el cambio del paradigma aristotélico, en cuanto a la materia celeste, era un punto mucho más conflictivo que las meras observaciones, para aquellos hombres cimentados en el aristotelismo.

Belarmino, que tenía una tradición familiar científica y astronómica, estaba convencido del sistema ptolemeico, conocía muy bien el sistema de Tycho Brahe, y lo creía más concorde con las verdades de la fe. Como la gran mayoría de los hombres de su tiempo el aristotelismo en Filosofía natural era el paradigma aceptado sin ningún tipo de contestación. Más adelante, cuando tratemos la cuestión copernicana veremos cómo el sistema de Copérnico no levantó al comienzo ningún tipo de sospecha. Nuestro gran Fray Luis de León, en la Salamanca de finales de XVI escribía *La noche serena*, que es un ejemplo del más puro paradigma aristotélico[41].

---

[39] Carta de Roberto Belarmino a los Matemáticos del Colegio Romano en Roma a 19 de Abril de 1611, *Carteggio, p. 119.* BRODRICK, J., S. J., *The life and work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S. J.,op. cit*., Vol. II., p. 343.

[40] Carta de los Matemáticos del Colegio Romano a Roberto Belarmino, Roma 24 de Abril de 1611, *Carteggio, p. 119.* BRODRICK, *op. cit*., pp. 344-345

[41] Quien mira el gran concierto / de aquestos resplandores eternales, / su movimiento cierto, / sus pasos desiguales, /y en proporción concorde tan iguales: / La Luna cómo mueve / la plateada rueda, y va en pos de ella / la luz do el saber llueve /y la graciosa

Por lo que parece la respuesta de los padres del Colegio Romano dejó satisfecho a Belarmino. Al año siguiente, 1612, Galileo escribe un tratado sobre la flotación de los cuerpos, *Discorso intorno alle cose che stanno in sull'acqua o che in quella si muovono*. Una vez más Galileo atacó a los peripatéticos, puesto que, según Aristóteles, la flotación se debía a la forma de los cuerpos. Galileo en disputa con un profesor de la Universidad de Pisa defendía que era la densidad relativa con respecto al agua la que hacía a los cuerpos flotar. Es interesante observar, que en este momento los adversarios de Galileo llamados los «*Colombi*» de Loudovico delle Colombe, están ya agrupados, y como tales tomarán parte en las discusiones siguientes[42]. Sin embargo la amistad con Belarmino no se había resquebrajado en lo más mínimo, permanecía inalterada, sincera, fundamentada en una mutua estima. Galileo le envió una copia del tratado sobre la flotación a Belarmino y éste le respondió en carta de 23 de Junio de 1612.

> «He recibido su carta y el tratado que le adjunta sobre los cuerpos que se mueven o permanecen flotando cuando son colocados sobre el agua. Lo leeré con gusto; seguro que es un trabajo digno de tan eminente autor. Agradeciéndole su más cordial cortesía en enviármelo, quisiera asegurarle que el afecto que Vd. me ha mostrado es completamente recíproco por mi parte, y Vd. verá que esto es así, si alguna vez tengo la oportunidad de prestarle un servicio, con mis más amables respetos y una plegaria para que Dios quiera favorecerle, bendiciéndole siempre. Cardenal Belarmino»[43]

No sospechaba Belarmino que años antes de su muerte le prestaría un gran servicio a Galileo en el primer proceso de 1616. Después nos detendremos en ello.

El P. Scheiner y la disputa acerca de las manchas solares

Los jesuitas amigos de Galileo, Clavius, Malcotius, Grienberger y Belarmino, a los que Galileo veneraba, no así Biancani, quedaron bastante al margen de las disputas sobre las manchas solares que agriaron bastante las relaciones de Galileo con la Compañía de Jesús. El P. Scheiner era otro de los grandes científicos jesuitas de la época, Profesor del Colegio de Ingolstadt, uno de los más antiguos de la Compañía. El mismo San Ignacio había mandado a la

---

estrella / de Amor le sigue reluciente y bella. (*La revolución científica de los siglos XVI y XVII*, BAIG, A. y AGUSTENCH, M., Biblioteca de recursos didácticos Alambra, Madrid, 1987, pp. 64-68).

[42] SANFÉLIX VIDARTE, V, «La crítica de la razón teológica y el destino trágico de Galileo», *Pensamiento*, vol. 50, 1994, pp. 47-74. FANTOLI, A., *op. cit*., pp. 135-137.

[43] BRODRICK, J.,S. J., *The life and work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S. J., op. cit*., p. 347.

decadente Universidad de Ingolstadt a algunos de sus más estimados primeros compañeros, los padres Alfonso Salmerón, Claudio Jayo y San Pedro Canisio[44]. El 7 de Julio de 1556, pocos días antes de la muerte de San Ignacio, se hallaban en Ingolstadt dieciocho jesuitas dispuestos a enseñar en el recién fundado Colegio. El P. Scheiner, suabo, nacido en 1573, ingresó en la Compañía de Jesús en 1595. Desde muy joven enseñó en Ingolstadt, Friburgo e Insbruck y fue rector del Colegio de Neisse en Silesia. El 21 de Marzo de 1611 (coincidiendo con la estancia de Galileo en Roma) observó por primera vez en Ingolstadt[45] las manchas solares. El rector del Colegio le impuso silencio. Ya hemos insinuado que el P. General Acquaviva había mandado no atacar a los peripatéticos. De alguna manera la imperfección de la materia celeste, la existencia de manchas en el Sol, contravenían el paradigma aristotélico de la perfección de los cielos. De acuerdo con Brodrick: «las observaciones que Scheiner había hecho de las manchas solares eran correctas, pero su interpretación era lamentable. Sus investigaciones tropezaban con el obstáculo de su anacrónica creencia en el primer dogma de la astronomía aristotélica: la pureza e inmutabilidad del Sol y de los otros cuerpos celestes»[46]. Según Carmelo Oñate[47]: «el superior no dio permiso para publicar el descubrimiento por ser algo novedoso y temer que la Compañía cayera en el ridículo». El P. Scheiner escribió tres largas cartas al erudito consejero de Augsburgo, Markus Welser, el cual publicó, ignorándolo el P. Scheiner, sus cartas con el pseudónimo, *Apelles latens post tabulam*; el título de la publicación era *Tres epistolae de maculis solaribus ad Marcum Welserium*[48].

La disputa con Galileo fue sencillamente sobre la prioridad del descubrimiento de las manchas solares. La obra magna del P. Scheiner, *Rosa Ursina sive Sol* está considerada como el primer gran tratado de heliofísica y se publicó muchos años después, fruto de su escrupulosa experimentación, durante 18 años, con su *machina helioscópica,* especie de telescopio fabricado por el mismo Scheiner con lente ahumada y emplazamiento paralájico. En la parte final del libro Scheiner mantiene la tesis de la «fluidez» de los cielos liberando a la investigación científica de los límites del aristotelismo cerrado, lo que constituye, sin duda ninguna un mérito del libro *Rosa Ursina.*

---

[44] GARCÍA VILLOSLADA, R., S. J., *op. cit.,* 1986, p. 850.

[45] *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.,* pp. 3517-3519. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana,* Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1958, tomo 54, p. 955.

[46] BRODRICK, J., S. J., *Galileo el hombre, su obra, su infortunio*, *op. cit.* p. 65.

[47] OÑATE GUILLÉN, C., S. J., «Galileo científico y procesado, su relación científica y procesal con los jesuitas», *Letras de Deusto*, vol. 27, 1997, pp. 105-129.

[48] FANTOLI, A., *op. cit.*, pp. 138-139.

Galileo reclamaba para sí el descubrimiento, en 1610, de las manchas solares. Lo cierto es que Galileo tuvo siempre una espina clavada y, ya anciano, en 1637, afirmaba que él le había anunciado el descubrimiento de las manchas solares a P. Guldin y que éste se lo había comunicado a Scheiner, para que Scheiner se lo arrogara y fuera para él la gloria del descubrimiento. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que en su libro sobre las manchas solares de 1613[49], *Istoria e dimostrazioni matematiche intorno alle macchie solari,* Galileo no dudó un momento de la honestidad de Scheiner, y sí critica las incorrectas interpretaciones, que a su juicio, comete Scheiner influenciado por Aristóteles. Los biógrafos de Galileo suelen tratar este punto con gran detenimiento, desde que, según algunos autores, Favaro le dedicara excesiva importancia.

Las manchas solares se habían observado en China y en el mundo greco-romano a simple vista en el ocaso del Sol y con ayuda de cristales ahumados[50]. Algunos astrónomos como Kepler (1607) creyeron que las manchas solares eran planetas que se interponían entre el Sol y la Tierra. Kepler creyó que eran Mercurio. No se puede negar que la primera observación científica la hizo en Padua el propio Galileo en Julio-Agosto de 1610 y prosiguió sus observaciones en Florencia y Roma. La primera publicación al respecto es del holandés Johan Fabricius quien en Wittenberg, en 1611, afirmaba que estas manchas no eran ni nubes, ni cometas, sino que pertenecían a la superficie solar[51]. Scheiner, por su parte, creyó como Kepler que eran planetas aún más pequeños que Mercurio y Venus. Galileo estaba de acuerdo con Apelles (Scheiner) en que las manchas solares eran fenómenos reales, pero estaba convencido que estaban en el cuerpo del Sol y que lo mejor sería llamarlas nubes contiguas a la superficie solar. Scheiner continuó sus investigaciones y envió de nuevo tres cartas a su mecenas Marcus Welser, usando el pseudónimo y con el título de *Accuratior Disquisitio*. En estas cartas Scheiner afirmaba que las fases de Venus habían sido observadas en Roma «casi al mismo tiempo que Galileo las había observado en varias ciudades de Italia»[52].

¿Por qué Galileo luchó con tanto ahínco por la prioridad del descubrimiento de las manchas solares? No podemos pensar que se trate de una puerilidad, o peor de una intemperancia nacida de carácter fuerte y soberbio, como describen algunos biógrafos. Mi interpretación personal es que esta prueba de la corruptibilidad de los cielos era muy importante en su lucha contra el paradigma aristotélico. Si Aristóteles hubiese estado vivo seguro que hubiese apoyado la corruptibilidad de los cielos, después de estas observaciones, pero, a veces, los

---

[49] REDONDI, P., *op. cit*., p. 51.
[50] FANTOLI, *op. cit*., p. 138
[51] *Ibidem,* p. 138.
[52] *Ibidem*.

epígonos son más aferrados a sus creencias que los creadores de una doctrina. Galileo estaba descubriendo un nuevo método de investigación basado en la experiencia, para él era más importante estudiar el movimiento, topografía, forma, mutabilidad, producción y descomposición de las manchas solares y una vez que estas propiedades estuviesen bien comprendidas, sería posible filosofar mejor sobre otras más controvertidas condiciones de estas substancias naturales[53].

También es curioso anotar que Galileo no supo que Apelles era el P. Scheiner hasta Marzo de 1614. Quizá ayudó a ello la entrada en baza de otros dos jesuitas Giuseppe Biancani, del que hemos hablado antes, y Francisco D'Aguilon quienes hablaron sobre la prioridad de Scheiner en el descubrimiento de las manchas solares. Sin embargo, Galileo no quiso perder la amistad con los jesuitas del Colegio Romano y sobre todo con el P. Grienberger[54], que había sucedido al P. Clavius, muerto en 1612, en la Cátedra de matemáticas del Colegio Romano. Es interesante la carta que Galileo escribe a su amigo Paolo Gualdo en Roma:

> «Hágame el favor, en la primera oportunidad que tenga, de mostrar mis respetos al P. Grienberger y asegurarle que soy un sincero y afectuoso admirador de su bondad y de su virtud, y pregúntele, como se lo pregunto yo a su Señoría, que si quisiera enviarme una copia, tan pronto como éste le llegue, de los escritos del ficticio Apelles, que debe ser desenmascarado»[55].

A pesar de estos rifirrafes, Scheiner envió a Galileo un nuevo libreto, publicado por él en 1615, *Sol ellipticus*, y le preguntaba su opinión sobre él. En la cuestión copernicana, Scheiner no quiso tomar partido: «yo mantengo, le escribía a Galileo, que uno no puede hacer menos que considerar las razones aducidas por otros en orden a alcanzar la verdad»[56]. Según Fantoli la disputa sobre las manchas solares no llegó a enfriar las relaciones de Galileo con los Jesuitas. Sin embargo, las palabras de Galileo en *Il Saggiatore* hirieron a Scheiner, pues no parece que tuviera la intención de arrebatar a Galileo la prioridad. Años más tarde Scheiner respondió en *Rosa Ursina* y ésta sí fue la causa de una ruptura definitiva de la amistad que había comenzado en una atmósfera de mutua estima, pues desde el comienzo de su libro sobre el Sol Scheiner tomó una postura

---

[53] *Ibidem*, p. 146-147.

[54] CHRISTOPH GRIENBERGER jesuita tirolés nacido en 1564, curso retórica y filosofía en Pragadesde 1595 fue profesor de matemáticas en el Colegio Romano. Inventó el montaje parabólico ecuatorial de los telescopios. Escribió varias obras de matemáticas. Gozó siempre del aprecio de Galileo. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático*, *op. cit*., pp. 1814-1815.

[55] FANTOLI, A., *op. cit*., p. 146.

[56] *Ibidem*, p. 147.

abierta contra Galileo. No es de alabar la postura de Scheiner acusando a Galileo de «ignorancia de las nociones astronómicas más fundamentales»[57]. Quizá en este asunto ocurrió, como acontece a veces, que personajes de segunda categoría envenenaron las relaciones, como fue el prefacio escrito a las cartas sobre las manchas solares por el librero de la *Accademia dei Lincei,* Angelo de Filiis, en el que clamaba por la prioridad en descubrimiento de las manchas solares para Galileo. Es difícil resolver el problema de la prioridad. Lo cierto es que Galileo en *Il Saggiatore* recalca su animadversión hacia Scheiner con estas palabras: «Algunos intentan robarme la gloria que es mía, pretenden no haber visto mis escritos y presentarse a sí mismos como los descubridores originales de estas maravillas impresionantes»[58]. «Los años romanos de Scheiner (1624-1633) coincidieron en parte con el segundo juicio de Galileo, que fue el primero en culpar a los jesuitas, y a Scheiner en particular de su condena. Historiadores en el pasado dieron por sentada esta acusación, pero biógrafos más recientes concuerdan en que no hay pruebas de que Scheiner tomase parte activa en el proceso contra Galileo. Tal participación, en todo caso es muy improbable»[59].

Hoy lamentamos que hombres de la talla de Galileo y Scheiner fueran capaces de entablar en su madurez relaciones tensas y enemistosas. Ciertamente, es triste la mutua incomprensión de Scheiner y Galileo; hoy, estamos convencidos que la colaboración científica es el fundamento del desarrollo de la ciencia, pero para descargo y de uno y otro no podemos olvidar que la ruptura de un paradigma no ha sido nunca fácil en la historia de la ciencia. Thomas S. Kuhn afirma en su libro sobre *La estructura de las revoluciones científicas*: «La competencia entre paradigmas no es el tipo de batalla que pueda resolverse por medio de pruebas». Hace falta «experimentar la conversión» que hemos llamado cambio de paradigma. Hay una serie de razones extracientíficas que influyen notablemente en el cambio de paradigma, o en aferrarse a paradigmas caducos[60].

El P. Grienberger, discípulo de Clavius

La figura del P. Grienberger aparece siempre como la de un hombre amable y fuera de la polémica. Las expresiones de estima de Galileo hacia Grienberger eran recíprocas de las que el jesuita había siempre mostrado hacia Galileo. Un joven florentino Giovanni Bardi, estudiante en el Colegio Romano escribió a

---

[57] SCHNEIDER, C., *Rosa Ursina,* 35, citado por FANTOLI, A.. *op. cit.*, p.

[58] GALILEO GALILEI, *Il Saggiatore*, citado por FANTOLI, A., *op. cit*., p.167.

[59] ZIGGELAAR, A., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.,* p. 3518.

[60] KUHN, T. S., *La estructura de las revoluciones científicas*, Breviarios, Fondo de Cultura Económica, 2ª reimpresión en español, México, 1977, pp. 224-246.

Galileo hablando de Grienberger en estos términos: «Le he preguntado al P. Grienberger lo que pensaba sobre el libro (de las manchas solares) que él ha visto ya. Él dice que es muy bueno, y que en muchas cosas en este libro, como en otro sobre los cuerpos flotantes, él está al lado de su Señoría»[61]. El joven Giovanni Bardi tuvo una disputa pública en el Colegio Romano sobre los cuerpos flotantes, dirigida por el P. Grienberger. Después de la disputa, de nuevo escribió a Galileo: «El P. Grienberger me ha dicho que si él no hubiera sido obligado con respecto a Aristóteles, (con el que por orden del P. General, los jesuitas no podían estar en desacuerdo de ninguna manera, sino más bien estaban obligados a defenderle siempre), él hubiera hablado positivamente sobre esta posición (la de Galileo), porque él se encuentra muy satisfecho con ella»[62]. Grienberger, hombre de espíritu abierto no se sorprendía de que Aristóteles en esta, como en otras muchas cosas, estuviere equivocado.

Vimos anteriormente con relación a la disputa sobre las manchas solares, cómo Galileo quería conservar la amistad del P. Grienberger, puesto que conocía que Grienberger era más cercano a él que a su correligionario el P. Scheiner, como consta por una carta del Príncipe de Cesi a Galileo. Grienberger aparece siempre como un hombre libre, a quien le costaba seguir las estrictas orientaciones del General Acquaviva en el seguimiento del aristotelismo.

Sin embargo, veremos enfriarse también la amistad de Grienberger con Galileo. Existe una carta de Grienberger, en latín, a Ricardo de Burgo de 1619 en Florencia donde escribe: «En cuanto a los apuntes de Galileo, preferiría no verme mezclado en ellos después que él se ha comportado tan mal con los matemáticos del Colegio Romano, por aquellos que él fue tratado, de hecho, más de una vez no menos bien que con sinceridad»[63]. La carta de Grienberger está llena de prudencia y él mismo no se explicaba qué había podido ocurrir en la mente de Galileo: *«quid in mentem venerit Galileo*» , y termina «yo no me opongo a sus ideas, con tal que me dejen seguir las mías». En todo este asunto estaba por medio la agria discusión con el P. Grassi sobre la naturaleza de los cometas a la que volveremos después.

Galileo, Belarmino y la cuestión copernicana.

Hemos visto que el Cardenal Belarmino, San Roberto Belarmino se interesó personalmente por conocer hasta dónde llegaban los descubrimientos de Galileo. La consulta que hizo a los jesuitas del Colegio Romano y su respuesta

---

[61] Citado por FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 166.

[62] *Ibidem*.

[63] *Ibidem*, p. 307. La carta se encuentra en el Archivo de la Pontificia Universidad Gregoriana (Codex 530, II, folio 48r)

le dejó bastante tranquilo. La descripción que hace Pietro Redondi de la personalidad de Belarmino nos parece que no se corresponde con la descrita por otros historiadores. Redondi compara dos retratos de Belarmino, uno de 1923 de G. Francisi, que se encuentra en Roma en el Palazzo del Sant'Uffizio, con otro de ubicación desconocida que provenía de la curia generalicia de la Compañía de Jesús. Redondi se empeña en un intencionado cambio de imagen, dice así: «La imagen había cambiado. La imagen de un hombre de estado, de un gran polemista que se había merecido de los contemporáneos el epígrafe 'con la fuerza he sometido el cerebro del soberbio' en su tumba en la Iglesia de Jesús, entre las estatuas de la Ciencia y la Religión, se había convertido, por razones de edificación en la de un pasmado devoto»[64]. Creo sinceramente que Belarmino no fue ni un duro hombre de estado, ni un pasmado devoto. Belarmino tenía una buena y sólida formación científica y teológica, que no es el momento de incidir sobre ella. Sentía una mutua y sincera amistad por Galileo. ¿Dónde pudo estar el punto de divergencia, que no de fricción, que nunca la hubo con Galileo? Después de un estudio detenido he llegado a las siguientes conclusiones:

1. El problema entre Galileo y Belarmino se plantea únicamente sobre la técnicamente llamada cuestión copernicana[65].

2. Cuando Belarmino muere en 1621, cinco años después del primer proceso y «*monitum*»[66], está convencido que la cuestión copernicana está resuelta

---

[64] REDONDI, P., *op. cit*., p. 17; Cfr. Fig. 16

[65] La relación entre Galileo y Belarmino concerniente a la cuestión copernicana puede verse extensamente en WESTFALL, R. S., «Bellarmine, Galileo and the clash of two world views», *Essays on the trial of Galileo*, Vatican Observatory Publications, Studi Galileiani, Vatican City State, 1989, pp. 1-29. Quizá el punto sobre el que más se ha escrito sobre Galileo es sobre *la cuestión copernicana* por lo que tiene de cambio de paradigma. Sin embargo, pocos autores estudian detenidamente la figura de Belarmino. Es muy importante en este punto reseñar lo que se ha llamado la «epistemología de Belarmino». Puede verse: GALILEO, *Cartas copernicanas,* Edición y material didáctico, Grupo PHI-Dos, Editorial Alhambra, 1986. Se encuentra recogidas también aquí la carta de Galileo a Don Benedetto Castelli, Florencia, 21 de Diciembre 1615, y la carta del Cardenal Belarmino a Paolo Antonio Foscarini del 12 de Abril de 1615. Cfr. REALE, G. y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Vol. II, «El drama de Galileo y la fundación de la ciencia moderna», Herder, Barcelona, 1988, pp. 223-257.

[66] El *monitum* de Santo Oficio puede verse en *I Documenti del Processo di Galileo Galilei*, a cura di SERGIO M. PAGANO, Collaborazione di LUCIANI, A. G., Ex aedibus Academicis in Civitate Vaticana, 1984: *Ammonizione del Card. Roberto Bellarmino a Galileo,* Roma, 26 Febbraio, 161: «*ut supradictam opinionem, quod sol sit centrum mundi et immobilis et terra moveatur, nec eam de caetero, quovis modo teneat, doceat aut defendat, verbo aut scriptis*», p. 101.

con la aceptación del sistema de Tycho Brahe[67].

3. La historia tiene sus paradojas inexplicables. En la resolución de la cuestión copernicana Galileo estuvo muy cercano a la posición oficial de la Iglesia actual, como puede comprobarse por la Encíclica *Providentissimus Deus* de León XIII y por la Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, y sin embargo el Cardenal Belarmino estuvo más cercano a la epistemología actual. «Paradójicamente, Galileo, creyente sincero, se mostró en este punto más perspicaz que sus adversarios teólogos» dice el Papa Juan Pablo II en su discurso a la Pontificia Academia de Ciencias del 31 de Octubre de 1992[68]. En sus cartas a Benedetto Castelli (21 de Diciembre de 1613) y a la Princesa Cristina de Lorena realiza, a juicio de Juan Pablo II, un pequeño tratado de hermenéutica bíblica.

4. Sin embargo, desde el punto de vista epistemológico, la postura de Galileo tercamente realista[69], mantenida en contra del consejo de Belarmino, le hizo errar en su pretensión de otorgar a los descubrimientos científicos valores absolutos. Hoy día sabemos que ni la Tierra, ni el Sol son el centro del universo. Belarmino insistió en su famosa carta a Foscarini:

5. «Digo que me parece que Vuestra Reverencia y el señor Galileo obran prudentemente al contentarse con hablar hipotéticamente (*ex suppositione*) y no absolutamente, como siempre he creído que había hablado Copérnico. Porque decir que suponiendo que la Tierra se mueve y que el Sol está quieto se salvan mejor todas las apariencias que con las excéntricas y los epiciclos, es expresarse correctísimamente, y no encierra peligro alguno; y esto basta al matemático»[70].

---

[67] KUHN, T. S. nos advierte que hasta un siglo después de la disputa copernicana hubo fervientes defensores de Ptolomeo. *La revolución copernicana*, pp. 245-295.

[68] Al comienzo de este trabajo hemos citado el texto del Papa Juan Pablo II.

[69] Sobre el realismo científico puede consultarse: DIÉGUEZ LUCENA, A. J., «La disputa del realismo en la historia de la Astronomía», *Philosophica malacitana*, VII, 1994, pp. 33-49. «Lo que en esa época de crisis representaba un peligro, que venía a añadirse de forma intolerable para la Iglesia a los ataques que recibía de otros lados, era la pretensión de que tal sistema representaba la estructura real del universo y no era una simple hipótesis matemática para deleite estético del astrónomo». Del mismo Autor puede verse: *Realismo científico. Una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia,* Universidad de Málaga, Estudios y Ensayos, 1998.

[70] CARDENAL ROBERTO BELARMINO, «Carta a Paolo Antonio Foscarini», Roma 12 de Abril de 1615. *Galileo. Cartas Copernicanas,* Alambra, 1986, pp. 85-86. Sobre la epistemología de Belarmino puede verse: YOLDI, J. A., *El caso Galileo. Elementos para una lectura postcartesiana. Conflicto entre investigación y ciencia.* Cuadernos del «Institut de Teologia Fonamental», nº 27, Cristianisme i Justícia, Sant Cugat del Vallés, Barcelona, 1994.

Esta epistemología, ha venido en llamarse «Epistemología de Belarmino» y así «simpatizando con esa concepción positivista de la ciencia (....) Duhem reivindica el título de científicos para Belarmino y Osiander, en contraposición a Galileo»[71].

6. El desencuentro, causado por la postura hermenéutica de Galileo y por la postura epistemológica de Belarmino, vino a profundizar aún más en la ruptura paradigmática. Desde nuestra perspectiva de sucesivas revoluciones científicas entre paradigmas inconmensurables nos parece razonable que las posturas fueran irreconciliables en cuanto a la cuestión copernicana. Sin embargo, las actitudes de Galileo y Belarmino en el proceso de 1916, siempre fueron mutuamente muy respetuosas.

7. Galileo recibió sólo un *monitum*, en el proceso de 1616, no hubo ninguna condena. En el *monitum* se le prohibía enseñar y defender de palabra y por escrito que el Sol es el centro del Universo. Galileo aceptó la sentencia y prometió obedecer[72]. Después recibió de Belarmino el salvoconducto. (No queremos con esto decir que el proceso no fuera una intromisión por parte de la autoridad eclesiástica. Todavía la Iglesia lo lamenta. Queremos solamente estudiar la relación Galileo-Belarmino).

8. Con este proceso y la comunicación del *monitum* no se quebró el aprecio mutuo. Galileo, para defenderse de las críticas contra su persona esparcidas por Italia sobre su abjuración y las penas impuestas, escribió a Belarmino pidiéndole un salvoconducto que le fue expedido el 26 de mayo de 1616. Belarmino escribió: «Decimos que el arriba mencionado Galileo no ha abjurado en nuestras manos, o en las manos de otros aquí en Roma, o en cualquier parte en cuanto nosotros podemos conocer, cualquier opinión o doctrina suya; ni ha recibido ningunas penas»[73]. Este fue el último encuentro entre Galileo y el

---

[71] YOLDI, J. A. *op. cit*., p. 6. Es curioso observar cómo a principios de siglo Duhem reinterpretó las posturas de Belarmino y Galileo. Sobre la Discusión de Duhem puede consultarse: NELSON, B.,«Los comienzos de la moderna revolución científica y filosófica: ficcionalismo, probabilismo, fideísmo y profetismo católico» en *Filosofía de la ciencia y religión*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 53-95. GARCÍA DONCEL, M., «La epistemología de Belarmino y las pruebas de Galileo». *Instar manuscripti*. Sobre el método científico de Galileo puede leerse: WALLACE, W. A., «Galileo and reasoning *ex suppositione*: the methodology of the *two new sciences,* R. S. Cohen *et al.* (Eds.) PAS, 1974, 79-104. STOFFEL, J-F., «Pierre Duhem imterprête de L'Affaire Galileé. Aux sources de l'essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée», en *Largo Campo di Filosofare. Eurosymposium Galileo 2001, op. cit.,* pp. 765-778.

[72] Así termina el *monitum*: «*Cui praecepto idem Galileus aquievit et parere promisit*».

[73] *Carteggio,* p. 186. El autógrafo del salvoconducto se encuentra en el archivo del Vaticano. Está copiado en la obra de FAVARO, *Galileo e l'Inquisizione,* citado por

Cardenal antes de morir. El P. James Brodrick S. J. termina el Capítulo XXVI de la vida de Roberto Belarmino referente a su relación con Galileo con estas palabras: «Belarmino murió en 1621, por lo tanto no ocasión para nosotros en proseguir el estudio más lejos, sino llamar la atención con que el pobre (Galileo) defendiéndose invocó su nombre durante el proceso, como si aún desde su tumba, el gentil y santo de gran corazón, que le ayudó en 1616, pudiera venir en su ayuda»[74].

La controversia sobre los cometas: tiempos difíciles

En el año de 1618 fueron visibles en Italia tres cometas en un corto periodo de tiempo; los cometas han sido históricamente, para el vulgo, presagio de tiempos difíciles. La aparición de los tres cometas coincide casualmente con el comienzo de la Guerra de los treinta años. Galileo no pudo observar los cometas, pues estuvo enfermo todo ese tiempo. El P. Orazio Grassi[75], arquitecto[76], y brillante profesor de matemáticas del Colegio Romano, tuvo una conferencia, publicada al año siguiente con el título: *Disputatio de tribus cometis anni 1618*; el libro fue también publicado sin el nombre del autor[77].

BRODRICK, S. J., *The life and work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S. J., op. cit.,* Vol. II, p. 372.

[74] BRODRICK, J. S.J., *Ibidem*, p. 373. BRODRICK cita a VON GEBLER, *Galileo Galilei and the Roman Curia.* Palabras semejantes a las de BRODRICK encontramos en NAVARRO NEUMENN, M. M. S., S. J., *op. cit., p.* 397: «Aquí terminaron las relaciones de Galileo con San Roberto Belarmino, S. J., del que el gran astrónomo conservó toda su vida el más grato recuerdo, y durante su último proceso (1633), invocó repetidas veces el recuerdo de aquel santo Cardenal como amable y de gran corazón, para que desde su tumba viniese en su ayuda». NAVARRO NEUMANN no da ninguna cita; muy probablemente conocía el libro de BRODRICK editado en 1928 y que se encontraba en la Biblioteca del Teologado de la Compañía de Jesús de Granada donde él residía.

[75] El P. Grassi había nacido en Savona en 1583 e ingresó en la Compañía de Jesús a la edad de 18 años. Sucesor de Grienberger en la cátedra de Matemáticas entre 1617-1624. MELLINATO, G., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico y temático, op. cit.,* p. 1806.

[76] Al P. Grassi se deben los planos del edifico actual del antiguo Colegio Romano y de la Iglesia de San Ignacio en Roma.

[77] FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 280. Puede consultarse también: SOLÍS, C., «Los cometas contra Copérnico: Brahe, Galileo y los Jesuitas» en *Galileo y la gestación de la ciencia moderna*, Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, Canarias, 2001, pp. 49- 62. El trabajo en mi opinión adolece de cierta imparcialidad crítica y carece de notas. Es explicativo de este juicio el siguiente párrafo: «En este contexto, la *De tribus cometis anni MDCXVIII disputatio astronomica (1619)*, publicada anónimamente por el jesuita Grassi, presentaba observaciones apoyadas por la red internacional de los padres. Esto

Grassi mantenía que los cometas eran verdaderos cuerpos celestes y que estaban colocados más allá de la Luna, probablemente entre la Luna y el Sol. Tomaba descaradamente posición a favor de Tycho Brahe y en abierta contradicción con Aristóteles. Según Grassi la trayectoria de los cometas es previsible como la de cualquier planeta. Galileo tuvo noticias por cartas llegadas desde Roma sobre la *Disputatio* de Grassi. Los amigos de Galileo Cesarini y Rinuccini[78] le instaron a tomar parte activa en la disputa copernicana, ya que la *Disputatio* se acercaba a posición de Brahe[79] y tiraba por tierra el sistema de Copérnico. En el ambiente intelectual de Roma la disputa se salió de los límites de la naturaleza de los cometas y algunos amigos de Galileo creyeron ver un fuerte argumento contra el copernicanismo. Como nos hacía ver Ortega y Gasset[80] en su ensayo *En torno a Galileo*, aquella deplorable escena, fue originada,«más que en reservas dogmáticas de la Iglesia, en menudas intrigas de grupos particulares». Galileo decidió intervenir y lo hizo
por medio de un discípulo, Mario Guiducci, que conocía bien el ambiente romano, puesto que era antiguo alumno del Colegio Romano. Guiducci presentó una comunicación sobre los cometas en la Academia Florentina hacia finales de

---

y el hecho de que se publicase anónimamente, hace que aparezca como una *obra colectiva* de los jesuitas. La aceptación explícita de ticonismo se produjo al año siguiente en la obra de G. Biancani, *Sphera mundi seu cosmographia* (Bolonia, 1620). El sistema de censura previa indica que esa era una posición colectiva», p. 57. Del mismo autor con el mismo título puede verse: *Theoria,* Vol. 16, pp. 353-385*,* trabajo en el que se amplía el anterior con notas y bibliografía abundantes. Por su parte el trabajo de BECKMAN, J., «Los cometas y Galileo» en la misma obra, pp. 161-186, es más crítico como puede comprobarse por los siguientes párrafos: «Así, (Galileo) hizo lo posible para sostener el copernicanismo dentro de las limitaciones de su conocimiento. Tanto en este aspecto como en varios de sus ensayos teóricos, cometió lo que para nosotros son errores importantes, pero en sus ideas sobre los cometas sabía bien que no tenía una historia coherente, y se defendió atacando las teorías de sus rivales», p. 162. «Pero los enemigos del copernicanismo (dentro de ellos destacaban algunos jesuitas del Colegio Romano, la sede del academicismo jesuita en Roma), no descansaban buscando oportunidades para machacar la teoría de Copérnico. Algunos de ellos tenían una enemistad intelectual con Galileo, y uno en concreto, el Padre Christof Scheiner, tenía una enemistad no solamente intelectual sino también personal, motivada por la discusión sobre la prioridad de las observaciones de las manchas solares. Es necesario situarse en este marco a la hora de evaluar las opiniones de Galileo, en las discusiones que surgieron después de la aparición de los tres cometas en el año 1618», p.173-174.

[78] Carta de GIO. BATTISTA RINUCCINI a Galileo escrita en Roma el 2 de Marzo de 1919. *Carteggio,* p. 209.

[79] Puede consultarse OÑATE GUILLÉN, C., *op. cit.,* p. 119.

[80] ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo*. *Esquema de las crisis,* Espasa-Calpe, Colección Austral, Madrid, 1951, p. 11.

Junio de 1619[81]. Galileo no solamente inspiró el trabajo, sino que fue el autor de gran parte de él, puesto que se conserva el manuscrito. Creo que en este punto es pertinente la observación de Carmelo Oñate:

> «Galileo, que fue tan intuitivo al defender prematuramente el copernicanismo y que nunca dudó en refutar a Aristóteles en defensa de la verdad, en esta ocasión siguió a este filósofo contra toda razón y se opuso rotundo y rápido a la tesis del P. Grassi, defendiendo en su *Discurso delle comete*, publicado en Florencia en el mismo año 1619, que los cometas son exhalaciones atmosféricas, como el arco iris, las auroras boreales o las coronas, que a veces circundan a la Luna»[82].

El *Discurso delle comete* fue una crítica no sólo a la teoría de Tycho Brahe, sino a la postura científica de los jesuitas del Colegio Romano en especial a Grassi y Scheiner. Parece que influyó en Galileo el que no admitiera las órbitas elípticas de Kepler por ser contrarias al copernicanismo y, por lo tanto, las órbitas elípticas de los cometas no encajaban en su sistema[83]. Es verdad, que Grassi no entró en su *Disputatio* en la polémica sobre el copernicanismo, pero el hecho de citar a Tycho Brahe entre los descubrimientos astronómicos recientes y no referirse a Galileo irritó a este último y con razón. Galileo ya había comenzado su desencuentro con los jesuitas y estaba «quejoso» dice Carmelo Oñate de que los jesuitas no lo habían defendido, como él creía que deberían haberlo hecho, en el proceso de 1616[84].

De nuevo el P. Grassi respondió con el escrito *Libra astronomica ac philosophica* con el pseudónimo esta vez de Horatio Sarsi Salionensi; Sarsi se presenta en la *Libra* como el discípulo de Grassi que, de alguna manera, pretendía salvar el honor del maestro injuriado por Galileo. Y Galileo de ágil pluma, que escribía en italiano, lengua que todos entendían, y no en latín, no tardó en responder de nuevo con *Il Saggiatore*, de la que se ha dicho que es «una estupenda pieza maestra de Literatura polémica»[85]. *Il Saggiatore* fue presentado en Roma el 27 de Octubre de 1623 ante el papa Urbano VIII a quien iba dedicado

---

[81] BECKMAN, J., *op. cit.,*p. 176y ss.; FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 277.

[82] OÑATE GUILLÉN, C., *op. cit.,* p. 119. Puede leerse el capítulo 2 del libro citado de REDONDI, P,: «Los cometas presagio de desventura», p. 41..

[83] «Un cuerpo celeste dotado de movimiento no circular era una amenaza para el sistema copernicano, una hipótesis no prevista y altamente peligrosa. Así, sin observaciones y cálculos, Galileo, primero indirectamente y después por persona interpuesta tomó posición en el debate defendiendo una teoría cometaria alternativa a la muy moderna y sofisticada de Tycho Brahe y del padre Grassi», REDONDI, P., *op. cit.,* p. 45.

[84] OÑATE GUILLÉN, C., S. J., *op. cit.,* p. 120.

[85] FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 289, La expresión es de LOUDOVICO GEYMONAT, *Galileo Galilei: A Biography and Inquiry into Philosophy of Science*, McGraw-Hill Book Company, New York, 1995, p. 101.

el libro, el antiguo Cardenal Barberini, hombre muy culto, amigo y protector de Galileo. En el acto de presentación había «una selecta representación del Colegio de los cardenales» y de la Roma de su tiempo. Fue un triunfo, sin duda ninguna[86]. *Il Saggiatore* fue leído al Papa durante la comida. Los amigos de Galileo le habían aconsejado que «le sacara todo el partido posible a la situación y aprovechara el momento de libertad que se había creado para no privar al mundo de sus especulaciones científicas»[87].

¿Pero que significaba *Il Saggiatore*? ¿Era una obra más, nacida de los rifirrafes entre Galileo y los peripatéticos? Según Pietro Redondi:

> «El rechazo de la sumisión dogmática al principio de autoridad en el campo filosófico, la reivindicación de un lenguaje nuevo, los derechos de la investigación y de la libre discusión intelectual contra las prevaricaciones de la cultura institucional: he aquí los contenidos que hacía de *Il Saggiatore* el manifiesto de la nueva filosofía en Roma. El libro fue un acontecimiento literario, porque más aún que a los jesuitas, más aún que al pensamiento escolástico, parecía impugnar toda una tradición intelectual»[88].

Sí podemos decir que *Il Saggiatore* era la expresión literaria de lo que hemos llamado el cambio de paradigma de la física aristotélica a la física moderna que se imponía. El P. Grassi conoció enseguida el contenido de *Il Saggiatore*, no en vano la obra iba en gran parte dedicada contra él; se le llamaba «buey, pedazo de asno, solemnísima bestia, temerario animal, villano gandul»[89], etcétera. Cuentan la anécdota que la primera obra vendida en la *Librería del Sol* fue adquirida por el mismo P. Grassi. Lo cierto es que en los círculos romanos esperaban la respuesta del P. Grassi que no se dio, de inmediato, por escrito. Hasta la publicación de *Il Saggiatore* el P. Orazio Grassi mantenía una buena disposición hacia Galileo. En su obra *Ratio ponderum Librae et simbellae* ya no guardó la misma calma, pues había quedado muy ofendido por los sarcasmos de Galileo[90]. Igualmente ofendió a Galileo frente a los jesuitas una larga carta de Cesarini de 12 de Enero de 1623 en la que comunica a Galileo que en el comienzo de curso los padres del Colegio Romano, en la prelección pública, han aconsejado a los escolares detestar a los trovadores de novedad en la ciencia y han persuadido de que fuera de Aristóteles no se encuentra verdad alguna[91].

---

[86] REDONDI, P., *op. cit.,* p. 65.

[87] *Ibidem.*

[88] *Ibidem*, p. 68.

[89] OÑATE GUILLÉN, C., S. J., *op. cit.,* p. 120.

[90] DE VREGILLE, *op. cit.,* p.472.

[91] Carta de VIRGINIO CESARINI a Galileo escrita en Roma el 12 de Enero de 1623. *Carteggio*, pp. 217-219.

Pietro Redondi en su libro citado, *Galileo herético,* realiza todo un montaje a propósito de un manuscrito de 1624 encontrado por el mismo Redondi en el Archivo del Santo Oficio. Según Redondi en el manuscrito hay una acusación sobre el atomismo de Galileo que podría socavar el dogma tridentino de la Eucaristía. Redondi hace de este pasaje el centro de toda su tesis sobre el problema de Galileo y la condena del segundo proceso[92]. Según Fantoli, la tesis de Pietro Redondi está presentada de una manera brillante y seductora, pero en su opinión carece de fundamentación histórica y objetiva[93]. La comparación del texto del manuscrito del Santo Oficio, con una carta autógrafa de Grassi está lejos de ser convincente y no sugiere que el autor de la acusación y de la carta sea el mismo. De hecho Redondi no tiene ninguna otra prueba histórica. Otros autores como Ferrone y Firpo, Westfall y Mayaud coinciden también en esta crítica a Redondi[94].

Grassi volvió un poco más tarde a responder a Galileo en una obra no editada en Roma, sino en París, con el título de *Ratio ponderum Librae et Simbellae*. El tono del libro era de buenas maneras pero aún continúa siendo polémico. Además el libro tenía algunas insinuaciones y no era la menor, a juicio de Fantoli, «las implicaciones teológicas de las explicaciones atomísticas de la experiencia sensorial»[95]. Muy posiblemente no tengamos, hoy día todas las pruebas históricas, y queden muchas lagunas, a pesar de la inmensa bibliografía sobre el tema. Pero lo cierto es que entre Grassi y Galileo se dio un definitivo desencuentro que hoy lamentamos.

Galileo en el extremo oriente a través de los jesuitas misioneros

La escuela del P. Clavius tuvo un florecimiento inesperado en el extremo oriente a través de su discípulo más brillante el P. Mateo Ricci[96], fundador de

---

[92] REDONDI, P., p. 183 y ss; REDONDI, P., «Il problema dell'atomismo» en *Largo campo di filosofare, op. cit.,* pp. 661-675.

[93] FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 363.

[94] *Ibidem,* pp. 363-365. En el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, *biográfico y temático*, *op. cit*., MELLINATO, G., llega a la siguiente conclusión: «Su papel (se refiere a Grassi) en el segundo proceso de Galileo está aún por aclarar. Una interpretación (Redondi, o. c.) que recientemente ha ganado algún terreno tiende a culparle por la condena de Galileo bajo la acusación de supuesta herejía sobre la Eucaristía, que fue anónimamente promovida por Galileo. Pero esta tesis carece de base histórica y parece inverosímil desde un punto de vista teológico. Ni el mismo Grassi parecía guardar rencor, sino al contrario afecto por Galileo, como muestra su carta de 1633», p. 1806.

[95] FANTOLI, A., p. 297.

[96] BERNARD, H. S. J., «Galilée et les Jésuites des Missions d'Orient», *Revue des*

la misión de China y del P. Maldonado, geógrafo de la India. Estos sabios europeos cuando llegaron a oriente a finales del siglo XVI pensaban aún en el paradigma ptolemaico. Habían aceptado como sus colegas del Colegio Romano el sistema de Tycho Brahe, innovador en el sentido que contradecía los cielos sólidos de cristal aristotélicos.

Ricci había llegado a la China en 1582 a los 30 años de edad, brillante científico y lingüista. Su pericia matemática le abrió las puertas de las misiones de Nanking, Shangai y Peking. Su estancia en la China no fue muy larga. Antes de morir en 1610 había pedido «que se decidan a enviarnos muchos libros de ciencia matemática, así como de otras y sobre todo un buen matemático, especialmente un astrónomo que pueda continuar lo que yo he comenzado con mis pocas fuerzas, mis pocos libros y mi poco saber»[97].

La petición de Ricci no fue desoída. Entre los miembros de la famosa *Accademia dei Lincei,* se encontraba un joven científico, Jean Schreck, cuyo nombre fue latinizado como Terrentius[98]. Genio universal a la manera renacentista, hombre inquieto y gran viajero, llegó a Roma, introducido por su amigo Jean Faber y fue alumno del Colegio Germánico, institución también fundada por San Ignacio y que aún hoy día está vigente. En Roma siguió las clases de Clavius. Se dedicó durante unos años a la botánica y fue botánico del Papa. Terrentius fue uno de los comensales de la famosa cena que el Príncipe de Cesi ofreció a Galileo el 14 de Marzo de 1611[99]. A primeros de Noviembre de ese

---

Questions Scientifiques, 108, 1935, pp. 357-382, p.369.

[97] BERNARD, H. S. J., «Galilée et les Jésuites des Missions d'Orient», *Revue des Questions Scientifiques, 108, 1935,* pp. 357-382, p.369.

[98] JOHANN SCHRECK, latinizado como TERRENTIUS, nació en Constanza 1576. Recibió una esmerada educación en lenguas, ciencias (química, medicina y matemáticas) y filosofía. Amigo personal de Kepler y Galileo. El 16 de Abril de 1618 zarpó de Lisboa hacia China, para utilizar sus conocimientos científicos en la misión, según el método de Ricci.«Desde 1623 trabajo en Pekín construyendo instrumentos astronómicos y traduciendo tratados científicos europeos al chino. En total, entre estas traducciones y libros originales, pasaron de ocho los libros publicados en chino. Son interesantes sus cartas, primero a Galileo (que se muestra reticente) y luego a Kepler».VON COLLNI, C., *Diccionario de la Compañía de Jesús*, biográfico y temático, *op. cit*., p. 3533.

[99] «La cena tuvo lugar en la Viña de Monseñor Malvasia en lo alto del Gianicolo, la más alta de las colinas de Roma. El edificio original fue demolido en el siglo XIX y fue reemplazado por una pequeña casa, llamada Casa Rústica, que se encuentra en el jardín de la Academia Americana en Roma. Desde allí se contemplaba, a la izquierda, la Villa Medici sobre el Pincio, que destaca sobre toda Roma, y mirando al frente, al otro lado del Tíber, la Iglesia de San Juan de Letrán, a unos tres kilómetros de distancia. Galileo enfocó su telescopio hacia la logia que se encuentra sobre la entrada lateral de la Iglesia, para que sus acompañantes pudieran leer la inscripción cincelada que había

mismo año Terrentius ingresó en la Compañía de Jesús a la edad de 35 años. Es muy entrañable la carta que escribe Galileo cuando conoce la entrada de Terrentius en la Compañía de Jesús: «La noticia del Señor Terrentius me ha entristecido por la pérdida de nuestra compañía (se refiere a la Academia de los Linces), pero me alegra por la santa resolución y por la adquisición de la otra Compañía (la Compañía de Jesús) a la cual yo debo mucho»[100].

Terrentius siguió sus trabajos como botánico y en 1614 oyó la llamada a la misión de China de la voz del jesuita belga Nicolás Trigault que venía desde oriente con la misión de cumplir la petición de Ricci de enviar sabios matemáticos misioneros a la China[101]. No podemos olvidar que el año de 1611 había sido el año de la sesión académica en honor de Galileo en el Colegio Romano. El eco de la sesión académica llegó a través del sistema de cartas, también fomentado por Ignacio, a los jesuitas de extremo oriente, India y China.

En 1614/1615 el P. Días[102] publicaba en chino *«La explicación de la esfera celeste*» y citaba los descubrimientos de Galileo al que se llamaba *Kia-li-lio*[103] Dias citaba el telescopio, el anillo de Saturno, la vía láctea como compuesta de estrellas fijas y las cuatro lunas de Júpiter. Ciertamente, Galileo nunca pudo esperar una difusión más rápida de su obra. Dias termina con este deseo y esperanza: «El día en que este instrumento llegue a China daremos mayor

---

sido colocada allí por Sixto V en 1585»; SHEA, W. R. y ARTIGAS, M. *op. cit*., p. 47. Según REDONDI, el P. Terrentius fue expulsado en 1616 por el Príncipe Cesi de la Accademia dei Lincei; *op. cit.,* pp. 109-110: «En 1611 el naturalista helvético Schreck, llamado Terrentius, al cual se había confiado la importante labor de llevar a cabo la edición del *Tesoro Messicano*, edición de gran prestigio para la Academia, se pasó al campo enemigo, haciéndose jesuita misionero y llevándose consigo además el telescopio de la Academia. A Cesi no le quedó más que expulsarlo».

[100] Carta de Galileo a Federico de Cesi escrita en Florencia 19 de Diciembre de 1611, *Carteggio, pp 129-131.* GABRIELI, G., Nota presentada por el socio LEICHT, P. S., «Giovanni Schreck Linceo Gesuita e Missionario in Cina e le sue lettere dall'Assia», *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei,* Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, Serie Sesta, Vol. XII, Roma Dott. Giovanni Bardi, 1936, pp. 462-514.

[101] BERNARD, H.. S. J., *op. cit.*, p. 369.

[102] P. MANUEL DIAS (o novo), portugués nacido en Castelo Branco en 1574 y murió en China Hangzhou en 1659 «Al final de su libro sobre astronomía ptolemaica enumera los más recientes descubrimientos de Galileo Galilei (1609), por ejemplo, sus observaciones sobre Saturno, las cuatro lunas de Júpiter y la Vía Láctea» *Diccionario de la Compañía de Jesús, biográfico y temático*, *op. cit*., p. 1113.

[103] BERNARD, H., S, J., *op. cit.,* p. 374; D'ELIA, P. «Echi delle scoperte Galileiane in Cina vivente ancora Galileo (1612-1640), Nota presentada por el socio CONTINI-ROSSINI el 15 de Junio de 1946, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Anno CCCXLIII*, *Rendiconti, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*», Serie Ottava, Vol, I, Dott. Giovanni Bardi, Roma, 1946, pp.125-193.

detalle sobre su admirable impacto». El deseo de Dias se cumplió pronto, pues el mismo Terrentius llevó consigo en su viaje a la China un catalejo donado por el Cardenal Federico Borromeo[104].

Además de Terrentius debemos recordar a otro jesuita también suizo, el P. Wenceslao Kirwitzer. Había sido profesor en el Colegio de Graz; en Diciembre de 1614. Wenceslao Kirwitzer tenía una inteligencia no ordinaria y hubiera sido un hombre importante en la historia de la ciencia, si no hubiera muerto prematuramente en China en 1626. Era un convencido copernicano como lo manifiesta en una carta al P. Grienberger, afirmando que el sistema ptolomeico era completamente falso[105]. El P. Trigault continuó la búsqueda de vocaciones científicas para el extremo oriente y el 16 de Abril de 1618 se embarcaron en Lisboa 22 misioneros entre los que se encontraban Terrentius y Kirwitzer[106]. Durante tres años, de 1615 a 1618, Terrentius preparó su partida a China utilizando su ciencia y sus relaciones personales recorriendo varios países de Europa.

Terrentius, fue sin duda el mejor lazo de unión entre Galileo y los jesuitas de la China. Como antiguo amigo y compañero de Galileo era fervoroso copernicano y compuso el primer tratado chino sobre el telescopio y con otro pionero, el P. Longobardi, compuso el primer calendario chino. Sin embargo, los tiempos de la amistad entre los jesuitas y Galileo habían pasado. Terrentius fracasó en conseguir la colaboración de Galileo. Durante más de ocho años escribió a su antiguo amigo solicitándole la ayuda, pero Galileo muy resentido con los padres Scheiner y Grassi rehusó responder. En una carta de 22 de Abril de 1622, Terrentius escribe a su amigo Jean Faber: «Yo quisiera de él (Galileo) un método para calcular los eclipses, especialmente los solares, siguiendo las nuevas observaciones, porque esto nos sería muy necesario para la corrección del calendario, y si hay aquí algún medio para evitar la expulsión del Imperio (chino) es éste»[107].

En 1624 y 1625 de nuevo Terrentius pedía a Galileo sus cálculos. Los tiempos eran dificultosos y los misioneros ante la negativa seca y decisiva de Galileo[108] se dirigieron a Kepler en el año de 1627[109]. Kepler les envió las tablas a los misioneros en una larga y cariñosa carta en la que los animaba a predicar

---

[104] *Ibidem*, p. 152.

[105] *Ibidem*, p 160- 163, «Vide Ptolomeum et Alphonsum Regem in suis tabulis astronomices procul a veritate aberrare», FANTOLI, A., *op. cit.*, p. 162.

[106] GABRILEI, G., *op. cit.*

[107] HENRI BERNARD, S. J., *op. cit.,* p. 379. Véase también D'ELIA, P., *op. cit*., la sección que titula: Insistente e reiterati appelli dello Schreck a Galileo, pp. 163-168.

[108] D'ELIA, P., *op. cit*., pp. 168-170.

[109] *Ibidem*, pp. 170-172.

el Evangelio y terminaba así: «Lo cual sea ratificado por Aquel al que el Padre eterno dejó el mundo en herencia, Jesucristo, Dios y hombre, Señor nuestro[110]». También en China, a pesar de la amistad inicial con Terrentius, a pesar de que los jesuitas introdujeron a Galileo y su obra en el extremo Oriente, Galileo y los jesuitas llegaron a este triste desencuentro.

A modo de conclusión

Conforme me he ido adentrando en esta maraña[111] de cartas, dichos y contradichos, dimes y diretes, a veces fuera del campo de la ciencia, conforme he ido introduciéndome en la que podíamos llamar historia de la amistad al desencuentro, me fui convenciendo de que, por una parte, el temperamento de Galileo y su «enemistad ganada a pulso con los jesuitas[112]» y, por otra parte, la actitud de los jesuitas Scheiner y Grassi, fueron los responsables de la ruptura del diálogo fecundo que existió entre el genial científico y los jesuitas científicos del Colegio Romano. Según Pierre Vregille: «hubo entre ellos (los jesuitas) y aquel (Galileo) más que una disputa de personas, más que una discusión mezquina y enredada, uno de los grandes episodios de la lucha entre los mantenedores del antiguo sistema y los partidarios de la nueva teoría[113]».

Que el cambio de paradigma no fue fácil, ya lo hemos indicado, pero que las actitudes no fueron las adecuadas también es de justicia constatarlo. El debate entre los peripatéticos y los partidarios de la nueva física (copernicanos, atomistas y cartesianos) se prolongó durante todo el siglo XVII. La lucha ideológica se estableció entre el conflicto del método metafísico que daba cuenta de los fenómenos recurriendo *a priori* a las causas –método propio de la Filosofía Escolástica– y el método experimental, que se imponía a comienzos del siglo con la obra de Francis Bacon. Y aunque como constató Duhem la lógica estuviera de parte de aquellos que afirmaban que la Física sólo puede dar explicaciones hipotéticas, en aquellos momentos el realismo ingenuo de Galileo logró imponerse, y era natural que así sucediera porque el método experimental estaba en sus comienzos. Han pasado los siglos y creo que hoy tenemos la

---

[110] Citada por OÑATE GUILLÉN, C., S. J., *op. cit.,* p. 128; Gabrieli, G., *op. cit.*

[111] El trabajo de WESTFALL, R. S., «Galileo and the Jesuits» en *Essays on the Trial of Galileo*, *op. cit*, pp. 31-57 puede ayudarnos a entender esa maraña (*web*) en la que no solamente estaba implicado el mundo intelectual. En efecto, para entender el caso, dice Westfall, tenemos que mirar más allá de los problemas intelectuales que dividieron a Galileo y los Jesuitas en el contexto dentro del cual se desarrollaron las desavenencias. Para Westfall uno de los puntos principales a tener en cuenta es el sistema de patronazgo de aquella sociedad.

[112] SANFÉLIX VIDARTE, V., *op. cit.,* p. 48.

[113] DE VREGILLE, P., *op. cit.,* p.

distancia crítica que nos hace ver cómo Galileo dotado de una genial intuición, sin embargo, no fue capaz de dar ninguna razón suficiente de su copernicanismo, pues la prueba de las mareas a la que tanto se aferró no se sostuvo nunca por sí misma. Igualmente erró en la afirmación de la naturaleza de los cometas. Paradójicamente mejores fueron sus intuiciones sobre los principios de hermenéutica bíblica, como puede verse en las cartas a Castelli y a la Princesa Cristina de Lorena.

A pesar de todo, en la carta de Galileo a Elia Diodati de 25 de Julio de 1634, ya condenado y retirado en arresto domiciliario, vemos cómo Galileo está convencido que al final no ha sido el comienzo de su infortunio el tener una u otra opinión, sino caer en desgracia de los jesuitas[114]. Este texto ha pesado mucho en algunos de los biógrafos de Galileo remarcando la responsabilidad de los jesuitas en el drama. En esta misma carta Galileo refiere que un amigo suyo de Roma hablando con el P. Grienberger, éste le había hecho la siguiente confesión: «Si Galileo hubiera sabido cómo conservar la afección de los padres del Colegio (Romano) hubiera vivido gloriosamente en este mundo, y sus malos tiempos hubieran pasado y hubiera sido capaz de escribir lo que hubiera querido sobre cualquier cosa, aún digo yo, sobre el movimiento de la Tierra».

¿Se le puede dar a este rumor que llega a Galileo desde Roma un valor de prueba, como lo han hecho algunos biógrafos? Fantoli está convencido de que el amigo de Galileo había añadido algo de su cosecha a las palabras originales de Grienberger[115]. Fantoli cree que estas palabras no están de acuerdo con la trayectoria de Grienberger tanto por su temperamento como por su postura. Grienberger tenía un temperamento reservado, prudente y aún escrupuloso, con actitudes moderadas, aún cuando alrededor de él algunos jesuitas muestran una mayor animosidad frente a Galileo. Por otra parte, sería ingenuo pensar que los jesuitas tuvieran tanta influencia en Roma y menos en tiempos del Papa Barberini, Urbano VIII.

No he pretendido, en esta memoria de familia de mis hermanos los jesuitas y su relación con Galileo, desenmarañar el triste acontecimiento histórico de la condena de Galileo, de la que posiblemente nunca llegaremos a recomponer todos sus elementos, entre otras cosas, porque también he podido observar que es muy difícil, para los diferentes autores, desprenderse de sus prejuicios epistemológicos, filosóficos, religiosos e ideológicos. Tampoco he querido entrar en los procesos injustamente sufridos (1616 y 1633) por el hombre que

---

[114] Carta de Galileo a Elia Diodati que estaba en París escrita en Arcetri el 25 de julio de 1634; «Sí che V. S. vede che non è questa né quella opinione quello che mi ha fatto e fa la guerra, ma l'essere in disgrazia dei Gesuiti». *Carteggio,* pp. 380-383. FANTOLI, A.,*op. cit.*, p. 453-454.

[115] FANTOLI, A., p. 483.

se declaró siempre fiel hijo de la Iglesia. No me gustaría tampoco dar la impresión de repartir salomónicamente las culpas, si es que alguien fue culpable. Solamente he querido narrar de la manera más sencilla posible la historia de la amistad y desavenencias de Galileo con los jesuitas. Esta historia, este trozo de la historia de Europa surcada por vidas humanas, puede enseñarnos la importancia de una actitud dialogante y de búsqueda de la verdad[116].

[116] Parte del contenido de este trabajo fue leído en el Discurso de toma de posesión de la Academia Malagueña de Ciencias y publicado, sin las notas correspondientes, en el Boletín de la misma.

Archivo Teológico Granadino 68 (2005) 111-152

APUNTAMIENTOS Y EXTRACTOS PARA UNA DISERTACIÓN SOBRE EL SONETO: «NO ME MUEVE, MI DIOS, PARA QUERERTE»

JOSÉ EUGENIO DE URIARTE, S.J.
Edición, notas y comentarios de GABRIEL MARÍA VERD CONRADI, S.J.

INTRODUCCIÓN DEL EDITOR

Se sabía que el gran especialista en bibliografía de la Compañía de Jesús, particularmente de la española, el jesuita José Eugenio de Uriarte (1842-1909), había dejado inédito un estudio sobre el célebre soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*. En su importante *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes á la antigua Asistencia española*[1], al tratar del *No me mueve*, se nos informa póstumamente que «El Autor tenía en preparación un estudio, acerca del famoso Soneto, que dejó por terminar»[2]. Y en el último volumen, dentro de la relación de las obras del P. Uriarte, en la *Breve noticia bio-bibliográfica del P. José Eugenio de Uriarte y Basterrechea, S.J.*[3] (sin firma, pero al parecer del P. Mariano Lecina)[4], se menciona lo siguiente: «48. Apuntamientos y extractos para una disertación sobre el Soneto "No me mueve, mi Dios, para quererte". En 4.º, de 25 fols. y además varias anotaciones en papeles sueltos».[5]

Ahora bien, se creía que este estudio del P. Uriarte estaba perdido. Mi primera pesquisa se dirigió al P. José Martínez de la Escalera, que custodia en la Universidad Pontificia Comillas, de Madrid, el Archivo Uriarte-Lecina, con los materiales para una eventual continuación de la *Biblioteca de escritores de*

---

[1] 5 vols., Madrid 1904-1916.

[2] Cf. IV, 1914, p. 224.

[3] Cf. V, 1916, p. XI-XXV.

[4] Véase también J.[JOSÉ MARTÍNEZ DE LA] ESCALERA, [S.J.], «Uriarte, José Eugenio de», en CHARLES E. O'NEILL, S.I., JOAQUÍN M.ª DOMÍNGUEZ, S.I. (Directores), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico-temático*, 4 vols. (Madrid-Roma, 2001); en IV, p. 3861. Sobre su colaborador y continuador Mariano Lecina (1854-1934), véase J. ESCALERA, «Lecina, Mariano», ibid., III, p. 2315.

[5] Cf. V, 1916, p. XXII.

la Compañía de Jesús de los PP. José Eugenio de Uriarte y Mariano Lecina[6], que quedó truncada con la muerte de Lecina en 1934.

El P. Martínez de la Escalera me comunicó que en el Archivo Uriarte-Lecina, en un inventario minucioso de manuscritos del P. Uriarte, que parece la base del publicado, se lee el mismo texto que acabo de citar sobre los *Apuntamientos*, aunque bajo el n. 44. Lo que se repite también en un inventario escrito y firmado por Lecina en Burgos, 1910, con el mismo texto. Pero que faltan en un inventario posterior. Se los llevaron, y estaban perdidos. Aunque sí se conservaba un manojo de papeletas del P. Uriarte con referencias al soneto en distintas obras. O sea las «varias anotaciones en papeles sueltos» que se mencionaban junto a la disertación.

Era de suponer que este manuscrito se lo habría llevado alguien interesado por el *No me mueve*, posiblemente con la intención de escribir algo sobre el célebre soneto, y que en el mejor de los casos habría ido a parar, a su muerte, a otro archivo de la Compañía de Jesús. Una consulta al Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Loyola dio resultado. Allí estaba. Signatura: *AHL. Fondo Uriarte, legajo 9, n.º 45*. Era noviembre del 2003 y el P. Isidro María Sans, S.J., encargado del Archivo Histórico de Loyola, me mandó una fotocopia del manuscrito.

Su título, que leeremos en la transcripción, coincidía con el que se daba en la bio-bibliografía del P. Uriarte. La descripción también coincidía. Pues el manuscrito consta de 25 folios numerados en el recto, más la portada, también escrita de mano de Uriarte, numerada con un "0". La foliación, con todo, parece de otra mano. En los comentarios que añado al final parece aclararse quién utilizó estos *Apuntamientos*.

El P. Uriarte, que murió en 1909, compuso esta disertación entre 1898 y 1900, probablemente en 1899, como veremos en un comentario final. Pero pienso que su publicación es de interés a pesar del tiempo transcurrido. En primer lugar porque los interesados en el *No me mueve* (uno mismo, y nos consta que otros también), acuden al Archivo Uriarte-Lecina en busca de este estudio. Y porque, a pesar del tiempo transcurrido, contiene informaciones bibliográficas que frecuentemente no aparecen en otros artículos sobre el soneto. Hoy sí son conocidas aisladamente, pero el P. Uriarte las reunió en este estudio. Y son bastantes para su tiempo. Aquí se manifiesta el bibliógrafo. Sin duda este estudio del P. Uriarte es el más erudito de todos los que se escribieron en España sobre el *No me mueve* hasta su tiempo. (Dejo aparte el excelente de Foulché-Delbosc, aparecido en Francia, muy sensato pero con menos información; ya lo veremos.) También la argumentación y las conclusiones del P. Uriarte, muy moderadas, merecían ser difundidas, porque forman parte de la

[6] 2 vols., Madrid 1925-1930.

historiografía sobre la autoría del célebre soneto. En estas páginas se descubre el inicio de una argumentación que se seguiría años después.

Tras unos 15 años de estudio y recopilación sobre el *No me mueve, mi Dios, para quererte*, he visto y tengo en fotocopia toda la bibliografía que cita Uriarte. Por eso puedo completar sus referencias bibliográficas, compulsar la transcripción que hace de los textos ajenos, y añadir aclaraciones y comentarios. Un primer fruto, muy sucinto, del libro en preparación puede verse en G. M. VERD, *Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*, en el cit. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, biográfico-temático*, IV, p. 3607-3610. Otro artículo muy relacionado con el presente se publicó el año pasado en esta misma sede, G. M. VERD CONRADI, *El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»*: Archivo Teológico Granadino, 67 (2004) 109-145. Precisamente citando al P. Menchaca empieza Uriarte su estudio, del que toma el nudo de su argumentación, aunque dándole otro sentido, como veremos en una comentario final.

Las papeletas

Hemos visto que, aunque se había perdido la disertación, se conservaban las «varias anotaciones en papeles sueltos» que la completaban, es decir los «*extractos*» del título de esta disertación. No se aducen en este trabajo del P. Uriarte, quizás por considerar tardías estas fichas bibliográficas como argumentación. O porque las tomó después de escribir los *Apuntamientos*. Pues, una vez escritos estos, el P. Uriarte seguiría recopilando información sobre el soneto de las obras que pasaran por sus manos. Se trata de papeletas en papel oscurecido, escritas a mano, de obras que contienen el soneto, la mayoría de los siglos XVIII y XIX.

Estas papeletas me han proporcionado algunas referencias bibliográficas sobre el soneto, que he procurado localizar y ver directamente en estos años. Pero forman una mínima parte de la amplia Bibliografía que tengo en preparación, y parece superfluo publicarlas por separado. De modo que me voy a limitar a la edición de los *Apuntamientos*.

Ecdótica del manuscrito del P. Uriarte

El texto de Uriarte (y el de los autores que cita) se transcribe tal cual, incluso en la ortografía de su tiempo, la de fines del siglo XIX, puesto que no es una ortografía arbitraria, como la de los siglos áureos, sino coherente y consolidada. Por tanto, se mantienen sus acentos. Por ejemplo, en *á, ó, é, áun* (hasta) y en palabras llanas como *ménos, entónces, orígen, luégo, ántes, vária, óbvias*, etc. Así como no se acentuaban palabras agudas como *razon, tambien, algun, intencion, corazon, Milan*, etc. Vicente de la Fuente ponía acento agudo a la conjunción *sinó*.

Pero, para comodidad de los lectores, he realizado algunos formateos en el texto de Uriarte:

1) Poner en *cursiva* los subrayados de su manuscrito.

2) *Sangrar* las citas largas. Uriarte las copia todo seguido con su propio comentario, a veces con puntos y aparte en medio de la cita, y hay que estar muy atentos a las comillas de apertura y cierre, para saber si habla el propio Uriarte o el autor que está citando. Esto queda más claro con el sangrado.

3) Dividir el texto con algunos *epígrafes*, entre corchetes.

4) El *texto de las citas* se ha transcrito, no según la copia que intercala Uriarte, sino según los originales, puesto que toda la bibliografía esta en mi poder. Las diferencias son pequeñas, pero el P. Uriarte, al transcribir los textos a vuelapluma, o al dictado, pasa por alto pequeños detalles, como en su primera cita, donde escribe *hispanico* con minúscula, en lugar del *Hispanico* de Menchaca, o *quum* (por el que siente predilección) por el *cum* conjunción, aunque es una mera variante ortográfica, así como siempre cambia *&* por *et*. O corrijo algún error de transcripción como *seculum* por *saeculum*, *cognomen* por *agnomen*. O pongo las formas de Menchaca, menos correctas, como *caetera, literarum, caluisse*, en lugar de las corregidas por Uriarte *cetera, litterarum, calluisse*. También respeto la puntuación y la ortografía latina de los originales como los acentos graves o circunflejos de *vulgò* y los ablativos (*eâ*).

El manuscrito de Uriarte carece de *notas a pie de página*. Cuando transcribe el texto de un autor, y ese texto tiene una nota al pie, Uriarte la intercala en el propio texto entre paréntesis cuadrados, como él mismo advierte. Esto quiere decir que todas las notas a pie de página son de este editor. El objeto de estas notas es completar las descripciones bibliográficas de las referencias de Uriarte, aunque a veces las da tan perfectas, que no hay nada que añadir, así como proporcionar datos pertinentes a la investigación, o traducir los textos latinos. Las explicaciones más largas, que no caben en una nota, van en unos comentarios al final.

[ESCRITO DE URIARTE]

[Fol. 0r]

Apuntamientos y extractos
para una Disertación sobre el
Soneto:
No me mueve, mi Dios, para quererte...

Después de estos Apuntamientos he visto impreso el Soneto en varios libros antiguos, y atribuido á uno ó al otro de los dos Santos; pero las citas deben de estar en sus respectivos artículos, que no los tengo aquí[7].

[1r]

Sobre el Autor del Soneto *No me mueve, mi Dios...*

> «De rhythmo Hispanico, vulgo *Soneto*, de amore Dei, quem plures inscriptum cùm S. Ignatio Lojolae, tum S. Francisco Xaverio, ediderunt; satis multa, vel etiam fortasse nimis dixisse me arbitrabar in epistolas S. Francisci Xaverii, editionis Bononiensis t. 2 a pag. 506[8]. Ceterùm vir a doctrina, & humanitate singulari mihi carissimus, disceptatione mea perlecta, me admonuit, audivisse se a Praesule quodam Eminentissimo, eumdem planè rhythmum a quibusdam adscribi Seraphicae Virgini S. Teresiae a Jesu. Quod mihi novum quidem [1v] certè, sed sanè mirum non accidit; cum longè sit facilius rhythmum de amore Dei, qui a plerisque Hispanis Xaverio adjudicatur, S. Teresiae affingi, quàm Xaverium ipsum Carmelitanà veste, ac insignibus ostentare graphicè depictum, ipsà licet meridianà luce, orbis Christiani consensu, ac certissimis ejusdem Xaverii testimoniis nequicquam reclamantibus...»[9],

---

[7] Esta advertencia indica que esta hoja de portada, numerada posteriormente con un "0", es posterior al estudio que sigue.

[8] [ROQUE MENCHACA, S.J.], *S. Francisci Xaverii e Soc. J. Indiarum Apostoli epistolarum omnium libri quatuor Ex Petro Maffejo, Horatio Tursellino, Petro Possino, & Francisco Cutillas. Accedit denuò earumdem Chronotaxis; tùm Index multiplex, & Appendix. Opera R. M.* [= ROQUE MENCHACA], 2 vols. (Bononiae Apud Gasparem de Franciscis ad Columbae Signum, s.a.: 1795 en la aprobación). Esta edición se encuentra en la Biblioteca de Facultad de Teología S.J. de Granada. Trata sobre el Soneto y su traducción latina (*O Deus! Ego amo te*) en II, p. 505-507.

[9] Traducción del texto latino: «Acerca de la poesía española, llamada en lengua vulgar *Soneto*, sobre el amor de Dios, que muchos han editado bajo el nombre bien de San Ignacio de Loyola, bien de San Francisco Javier, creí que ya había dicho bastante,

escribía el P.Menchaca el 1804 en sus *Epist. S. Ign. Loyolae* (pág. 229; núm. 217).[10]

De entónces acá han aparecido nuevos rivales, no faltando quien atribuyera el soneto á Lope de Vega, quien á Quevedo, quien á un *Fraile oscuro*[11], quien

---

incluso demasiado, en la edición de Bolonia de las cartas de San Francisco Javier, t. 2, desde la pág. 506. Pero un varón muy estimado por mí por su extraordinaria doctrina y cultura, me advirtió, después de leer mi discusión, que había oído de un prelado eminentísimo [i. e., un cardenal], que algunos atribuían abiertamente la misma poesía a la Seráfica Virgen Santa Teresa de Jesús. Ciertamente esto fue para mí algo nuevo, pero no sorprendente. Pues es mucho más fácil atribuir a Santa Teresa la poesía del amor de Dios que la mayoría de los españoles adjudican a Javier, que representar gráficamente al mismo Javier con el hábito y los distintivos carmelitanos, aunque protesten en vano la misma luz del mediodía, el consenso del orbe cristiano y los testimonios certísimos del mismo Javier.»

[10] [ROQUE MENCHACA, S.J.], *Epistolae Sancti Ignatii Loyolae Societatis Jesu Fundatoris libris quatuor distributae quibus accedit Liber Sententiarum ejusdem* [...] *a R. M.* [= ROQUE MENCHACA] *Olim Societatis Jesu in Castellana Provincia Sacerdote. Bononiae MDCCCIV. Reip. Ital. An. III. Typis Gasparis de Franciscis ad Columbae Signum.* La cita está en la p. 229, § 217. En el texto he corregido a Uriarte que pone «pág. 129». He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual de esta edición, respetando la ortografía de Menchaca, como he indicado en la introducción a este manuscrito. De esta edición de las *Epistolae* hay una aparente reedición con este título: *Epistolae S. Ignatii Lojolae Societatis Jesu Fundatoris libris quatuor distributae Quibus accedit Liber Sententiarum. Bononiae MDCCCXXXVII*. En la portada, muy aligerada de texto, como vemos, desaparecen las iniciales del P. Roque Menchaca. Esta edición está hecha con los mismos ejemplares de la primera (la tipografía es idéntica, lo que en una composición a mano era imposible), a los que solo se les ha cambiado la portada. Es decir, en lenguaje técnico, se trata de una nueva «emisión» de la misma edición y no de una nueva edición. A la misma conclusión se llega en *Monumenta Ignatiana. Series I. Sancti Ignatii de Loyola* [...] *Epistolae et Instructiones. Tomus I:* col. Monumenta Historica Societatis Iesu, [22] (Matriti 1903), p. 14: «Ejusdem operis altera editio prodiit etiam Bononiae, 1830 [sic, por 1837], quae adeo a prima non differt, *ut existimemus eamdem omnino esse,* mutata primi folii inscriptione, quae in breviorem formam redacta est.» Lo mismo se afirma en *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*. Ediderunt GEORG SCHURHAMMER S.I. et IOSEPHUS WICKI S.I., 2 vols.: col. Monumenta Historica Societatis Iesu, 67-68 (Romae 1944-1945; hay una reimpresión facsímil de 1996, con algunas adiciones, pero que no afectan a lo que nos interesa); en I, p. 113* nota 13: «*Eadem editio novo solum titulo,* omisso nomine auctoris, ibidem iterum prodiit anno 1837.» Cf. también SCHURHAMMER, I, p. 232*. (He añadido las cursivas de ambos textos.) El resultado es que como las dos ediciones de Menchaca son la misma, el texto se puede encontrar en ambas en la p. 229.

[11] Se refiere a Menéndez Pelayo, quien dijo que «hemos de resignarnos á tenerle por obra de algún fraile oscuro, cuyo nombre quizá nos revelen futuras investigaciones»,

al primero que se le ocurriera, aunque sin resultado ninguno prác- [2r] tico, y, más que por fundamentos sólidos que para ello tuvieran, por espíritu de novedad y de enredar más las cuestiones ya de suyo[12] bastante enmarañadas. De manera que puede con toda verdad decirse que los únicos competidores con más o ménos razon á llevarse la palma de autores del famoso *Soneto* son no más que San Ignacio, San Francisco y Santa Teresa; y los únicos escritores dignos de mencionarse los que defienden ó rechazan, según sus particulares opiniones la autoridad de algunos de esos tres Santos.

[SANTA TERESA]

Empecemos por la última, que, no por serlo en este debate, lo ha sido en el empeño de sus defensores hasta nuestros mismos días.

> [2v] «Modernamente se ha promovido la cuestión de si debe ó no atribuirse á Santa Teresa de Jesús un famoso acto de contrición en forma de soneto, que comienza así:
>
> No me mueve, mi Dios, para quererte...
>
> Pero ninguno de los diligentes historiadores de la Santa, que tanto de ella averiguaron, ni por sombras hicieron indicación alguna. Esto ¿qué prueba, tratándose de un soneto tan bello y afectuoso? Que ni entre las monjas contemporáneas de la Santa, ni entre los religiosos de su mismo siglo, ni entre tantas personas que tenían relaciones de amistad con ella, existía original ni copia, y, lo que es más, ni memoria siquiera, más o ménos cierta, de que [3r] tal hubiese escrito.
>
> Publicado muchos años después de muerta Santa Teresa, como obra de otro Santo, la Órden Carmelitana Descalza, tan celosa de la conservación de los escritos de aquélla, ¿cómo, á haber el menor antecedente de que pudo ser la autora, no manifestó por medio de alguno de sus escritores opinión adversa á la generalidad que corría, poniendo bajo el nombre de su excelsa fundadora lo que le correspondía de derecho?
>
> Ante esta elocuente prueba negativa, hay otra mayor, si mayor puede ser. Un varón tan sabio como el Obispo D. Juan Caramuel, es quien dio

---

en *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la pública recepción del Doctor Don Marcelino Menéndez Pelayo el día 6 de Marzo de 1881* (Madrid 1881), p. 41; y en la *Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo*, 65 vols. (Santander 1946-1959); en VII, p. 94.

[12] En el manuscrito de Uriarte se lee: «ya de su suyo».

> á conocer el soneto[13], y con su respetable autoridad y la de la esclarecida Compañía de Jesús, lo publicó [3v] en sus *Conceptos Evangélicos*, núm. 611, afirmando que lo compuso el apóstol de las Indias, San Francisco Javier, y que estaba dirigido á Nuestro Señor Jesucristo Crucificado, de que el Santo era sumamente devoto[14]. Adviértase que pocos años antes se había verificado la canonización 1622, y que las memorias de San Francisco Javier estaban muy recientes entre sus devotos, y que, cuando un tan juicioso varón como D. Juan Caramuel lo aceptó como escrito suyo, tendría pruebas evidentes de su autenticidad... »[15].

Así escribe (págs. 362-363), y prosigue en el mismo sentido Don Adolfo de Castro y Rossi en su artículo publicado con el título *Sobre el soneto No me mueve, mi Dios, para quererte*, en la Serie 2.ª, tom. 1.º, núm. 6.º, [4r] correspondiente al 31 de Marzo de 1883, de la *Ciencia Cristiana*, de Madrid (págs. 362-366)[16].

Escribiendo dos años ántes Don Vicente de la Fuente, y refiriéndose á este soneto dice:

> «bastó (dice) que hablara del Amor Divino, y se dudara del orígen y del autor, para que se le antojase á un escritor atribuirlo á Santa Teresa

---

[13] Hoy se sabe que no fue Caramuel el primero en dar a conocer el Soneto, aunque su autoridad contribuyó a afianzar la atribución a San Francisco Javier. La relación de las primeras impresiones del Soneto se pueden ver en VERD 2000. Ahora sepamos solamente que la primera aparición que se conoce está en ANTONIO DE ROJAS, *Vida del Espíritu* (Madrid 1628, reed. ibid. en 1629 y 1630).Y que el primero en atribuir el Soneto a San Francisco Javier (en una edición excelente, además con música) fue un no jesuita, el famoso músico DOMENICO MAZZOCCHI, *Musiche sacre e morali* (Roma 1640; facsímil, Firenze 1988). Desde entonces la atribución al Apóstol de Oriente se hizo habitual.

[14] Es extraño que Castro no dé el año de la edición, pienso que solo la conoce por referencia, en concreto por la obra de Bouhours que citará a continuación. En todo caso se refiere a IOANNES CARAMUEL [O. Cist.], *Conceptus evangelici, piae memoriae Venerabilis Servi Dei Petri Georgii Odescalchi, Episcopi Viglevanensis, &c., Pontificum securissimi Speculi. A Ioanne Caramuele, In eadem Sede Dei miseratione Successore, Obseruantiae devotae Gratiâ consecrati*. Sin pie de imprenta en la portada. En el colofón: Apud Sanctum Angelum della Fratta, Ex Typographia [«Typograpia» en otros ejemplares] Episcopali Satrianensi, M.DC.LXV). Lo del Soneto y San Francisco Javier está en el § 611, p. 223. Hay otra edición anterior más rara, de Praga 1648, con el Soneto en el § 611, p. 248. Si Castro vio la obra, probablemente fue la italiana de 1665.

[15] He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual del original de Castro y Rossi, corrigiendo alguna minucia de la transcripción de Uriarte.

[16] ADOLFO DE CASTRO Y ROSSI, *Sobre el soneto No me mueve mi Dios para quererte...*: La Ciencia Cristiana, Serie segunda, 1 (1883) 362-366; la cita, que es el comienzo del artículo, está en p. 362-363.

> [Parece ser que el primero fué Arteaga en sus «Investigaciones filosóficas sobre la belleza ideal», año 1789[17], el cual dijo que este soneto era atribuido *por algunos á Santa Teresa*[18]. Sería curioso saber quiénes eran esos algunos, que probablemente serían parientes de nadie[19]]. Fundóse Arteaga en el dicho de *algunos*, que no nombró. Luégo el Sr. Ochoa[20] la [sic] adjudicó ya de plano á San- [4v] ta Teresa,

y en pos de ellos los Sres. Gil y Zárate[21], Latour[22], Fernández Espino[23] y otros

---

[17] ESTEBAN DE ARTEAGA, *Investigaciones filosoficas sobre la belleza ideal, considerada como objeto de todas las artes de imitación: Por don Estevan de Arteaga, matritense, socio de varias Academias* (En Madrid, Por Don Antonio de Sancha, MDCCLXXXIX), en p. 148. La primera edición moderna completa después de la original, fue: ESTEBAN DE ARTEAGA, *La belleza ideal*. Prólogo, texto y notas del P. MIGUEL BATLLORI, S.I.: col. Clásicos Castellanos, 122 (Madrid, Espasa-Calpe, 1943); en p. 113-114. Posteriormente ha vuelto a reeditarse.

[18] Arteaga, que no se define por ningún autor, dice exactamente: «el siguiente soneto atribuido por algunos á Santa Teresa, y por otros á San Francisco Xavier».

[19] No fue Arteaga el primero en relacionar el Soneto con la santa. Ya habla él de atribuciones anteriores. Para la historia de la atribución del Soneto a Santa Teresa se puede consultar VERD 2000. Simplificando, sepamos que fue un invento francés. El editor Pierre Witte publicaba en París libros de piedad en español. En ellos atribuía el Soneto ya a San Francisco Javier (por ejemplo, en los opúsculos del P. Dominique Bouhours, S.J.), ya a Santa Teresa (sobre todo en las ediciones del Kempis), por lo que se ve, sin seguir un criterio definido. Pues en 1734 «Pedro Witte» hizo dos ediciones del Kempis en París, la que está en la Biblioteca Nacional de Madrid, que atribuye el Soneto a Santa Teresa, y la de la Biblioteca de Cataluña, que lo atribuye a San Francisco Javier. De todas sus ediciones del Kempis en español, la primera que conozco con el «Soneto sobre el amor de Dios, de Santa Theresia», como dice él, es la de París 1713.

[20] Hubo dos Ochoa que atribuyeron el Soneto a Santa Teresa, y no se sabe a cuál se refiere don Adolfo de Castro. Primero, en 1847, EUGENIO DE OCHOA, *Tesoro de escritores místicos españoles*, t. 1: *Obras escogidas de Santa Teresa de Jesús, precedidas de su Vida por Fray Diego de Yepes*: Colección de los mejores autores españoles, 42 (Paris, Baudry, Librería Europea, 1847), con el Soneto en p. 537. El segundo es CARLOS DE OCHOA (hijo del anterior), *Antología española. Colección de trozos escogidos de los mejores hablistas, en prosa y verso, desde el siglo XV hasta nuestros días* (Paris, Carlos Hingray, Editor, 1860; y: Madrid, Carlos Bailly-Baillière, 1860; parecen dos «emisiones» de la misma edición). En p. 510-511 reproduce el *No me mueve* con una entradilla sobre Santa Teresa, como su autora.

[21] ANTONIO GIL DE [sic] ZÁRATE, *Manual de literatura. Segunda parte. Resumen histórico de la literatura española*. Tomo I (Madrid 1844). En p. 263-165 trata de la poesía de Santa Teresa, adjudicándole el Soneto, que reproduce. Parece que la de 1844 es la edición más antigua de esta parte de su conocido *Manual de literatura*, del que se hicieron repetidas ediciones. Gil y Zárate pasó a firmar sus obras como Gil de Zárate,

[Véase el número 50 del *Averiguador* correspondiente al dia 31 de Enero de 1881[24], y la respuesta que di en el núm. siguiente del dia 15 de Febrero[25], negando que sea de Santa Teresa tal soneto] lo han dado por de Santa Teresa, como cosa corriente. Por mi parte he negado que tal soneto, aunque bellísimo y digno de Santa Teresa, fuese de ella, fundándome en tres razones principales:

> 1.ª Que en ninguno de los cuadernos que contienen copias de las poesías que, con más ó ménos razon, se atribuyen á Santa Teresa hay noticia de tal Soneto, ni se halla entre los demás manuscritos procedentes del archivo general de los Carmelitas.
>
> 2.ª Que, durante 200 años (1583-1789), [5r] desde la publicación de las obras de Santa Teresa de Jesús hasta la del libro de Arteaga, no se halla ningún autor que atribuya á la Santa ese Soneto.
>
> 3ª. Que esa forma de composición, demasiado complicada, era ajena á Santa Teresa, pues no se halla que usase sinó versos más cortos y formas sencillas y cási populares, dado su genio afecto á la sencillez, ni usó el endecasílabo sinó en una octava, que es dudoso sea suya»[26]:en las *Obras de Santa Teresa de Jesús* (Madrid, 1881; t. III, págs. LIII-LIV)[27].

---

pero la forma admitida es la primera, que corresponde a los apellidos de su padre y su madre, y es la que se encuentra en las obras de referencia y en las de literatura.

[22] ANTOINE DE LATOUR, *Études sur l'Espagne. Seville et l'Andalousie*, 2 vols. (Paris 1855); en I, p. 304-305.

[23] Trata sobre el Soneto, a propósito de Latour –pero sin decantarse por Santa Teresa–, JOSÉ FERNÁNDEZ-ESPINO, *Antonio de Latour. Estudios sobre España. Sevilla y Andalucía:* Revista de Ciencias, Literatura y Artes, 3 (1856) 617-629; en p. 623-629. Se repite lo mismo en JOSÉ FERNÁNDEZ-ESPINO, *Curso histórico-crítico de Literatura española* (Sevilla 1871), p. 561-564.

[24] Se refiere a JOSÉ MARÍA SBARBI, *No me mueve mi Dios para quererte*: El Averiguador universal, 3 (1881) 18-25, donde defiende la autoría de Santa Teresa. O JOSÉ MARÍA SBARBI, *Ambigú literario* (Madrid 1897); en p. 132-146 el capítulo: *No me mueve mi Dios para quererte*, que es una reedición del artículo de 1881. Un precedente del artículo anterior, pero con erratas, según su autor, es el de JOSÉ MARÍA SBARBI, *Juicio crítico de la perla de nuestros sonetos ascéticos, emitido en una carta familiar, con visos de literaria, que dirige al señor don Juan Eugenio Hartzenbusch, su constante y más apasionado amigo don José María Sbarbi, presbítero*: La Ilustración Española y Americana, 16/n. 29 (24 de mayo de 1872) 451-454.

[25] VICENTE DE LA FUENTE, *No me mueve, mi Dios, para quererte*: El Averiguador universal, 3 (1881) 37-39. Contesta al artículo del mismo año de Sbarbi.

[26] He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual del original de Vicente de la Fuente.

[27] VICENTE DE LA FUENTE: *Obras de Santa Teresa de Jesús, novísima edición, corregida y aumentada conforme a los originales y a las últimas revisiones, y con notas*

> Lo que nosotros hemos metido entre paréntesis angulares, es lo que Don Vicente puso en nota.

Sus razones, algo amplificadas luégo y reforzadas por Don Adolfo de Castro, nos parecen del todo convincentes; ni se nos ocurre por ahora otra cosa que ad- [5v] vertir ó corregir en sus palabras, sino que realmente pudo haber visto Arteaga *algunos* que atribuyeran el Soneto á Santa Teresa de Jesús, y que de seguro no fué él quien primero se lo atribuyó. Al frente, por ejemplo, de «Los IV. Libros de la Imitación de Christo, y Menosprecio del mundo. Compuestos en latín por el venerable Tomas de Kempis Canónigo seglar de San Agustin, y traduzidos en Español por el Padre Juan Eusebio Nieremberg, de la Compañía de Jesús... En Paris, Por Pedro Witte, Mercader de libros en la calle de Santiago, en frente la calle de la parchemineria, al Angel de Guardia, M. DCC. XXXIV. Con Aprobación, y Licencia de Su Magestad», edición, no muy rara por cierto, en 4.º de XII-456 págs., puede leer [6r] el que quiera ese mismo «Soneto. Sobre el amor de Dios, de Santa Theresa».[28]

[SAN IGNACIO DE LOYOLA]

Pero dejemos al P. Arteaga y volvamos al P. Menchaca, el cual, tratando de inquirir el orígen y primera aparición en público del Soneto, decía así el año de 1795:

> «Hispanicum primus, quem sciam, edidit[29] cum pari versione Italica Vigilius Nolarci seu Aloysius Carnoli[30], ad calcem Vitae S. Ignatii Loyolae editae Venetiis an. 1687[31]. Latina versio & Italica simul eleganti

---

aclaratorias, por D. Vicente de la Fuente, 6 vols. (Madrid 1881). Sobre el Soneto, en t. III, p. LIII-LIV, 144, 241. En su edición anterior de los *Escritos de Santa Teresa, añadidos é ilustrados por don Vicente de la Fuente*, 2 vol.: col. Biblioteca de Autores Españoles, 53, 55 (Madrid 1861-1862; múltiples reediciones), ni había mencionado el Soneto al tratar de las poesías auténticas de Santa Teresa (I, p. 501-518) y de las apócrifas (I, p. 533).

[28] Acierta Uriarte en señalar la atribución a Santa Teresa en las ediciones parisienses del Kempis por Pierre Witte, como he dicho en una nota anterior. Aunque la primera vez que se le atribuye no fue en esta edición española del Kempis de 1734, sino, al menos, en la de 1713.

[29] Hoy conocemos ediciones con el Soneto anteriores a las que conocía Menchaca. La obra más antigua de las conocidas hasta el presente con el *No me mueve, mi Dios, para quererte* es la mencionada de ANTONIO DE ROJAS, *Vida del Espíritu* (Madrid 1628; reed. ibid. 1629, 1630; Lisboa, 1645).

[30] Vigilio Nolarci es un anagrama del P. Luigi Carnoli S.J. (1618-1693). Véase la nota siguiente.

[31] Después dirá Uriarte que la edición que ha manejado es la de Venecia 1701, cuya

forma recusae circumferuntur cum hac epigraphe: *Atto di Amor di Dio di S. Francesco Saverio*. Hispanicus textus prodiit etiam Mexici apud Riveram an. 1757.[32] cum hac altera: *Acto de Contricion que compuso S. Francisco Xavier*. Hunc ex editione antiquiori exhibeo[33], notatis ad calcem quae sunt in poste- [6v] rioribus commutata.[34]

No me mueve, mi Dios, para quererte
El cielo que me tienes prometido:
Ni me mueve el infierno tan temido
Para dexar por esso de ofenderte.
Tu me mueves, Señor; muéveme el verte
Clavado en essa cruz, y escarnecido;
Muéveme el ver tu cuerpo tan herido;
Muevenme tus afrentas, y tu muerte.
Muevesme al tu amor en tal manera,
Que aunque no hubiera cielo, yo te amara;
Y aunque no hubiera infierno, te temiera.
No me tienes que dar porque te quiera;

---

referencia completa daré en ese momento. La de la edición de 1687, que ahora se conmemora, es la siguiente: *Vita del Patriarca Sant' Ignatio di Loiola Fondatore della Compagnia di Giesv Raccolta già per opera di D. Vigilio Nolarci, Poscia in questa quarta editione dal medesimo riueduta, et avmentata* (Venetia, M DC LXXXVII, Presso Combi, e La Noù). En el título se dice «quarta editione», pero es la primera con este título, pues las tres anteriores, aparecidas entre 1680-1682, son de su *Compendio della vita di S. Ignatio*. En el *Compendio* Carnoli no publicó el Soneto, solo en esta cuarta edición, así como en la de Venecia 1701. Para más detalles sobre las ediciones de Carnoli, véase VERD 2004, p. 122 nota 24.

[32] En México tuvo el Soneto mucha difusión, pero esta edición de Rivera 1757, no la he localizado en JOSÉ TORIBIO MEDINA, *Biblioteca hispano-americana (1493-1810)*, 8 vols. (Santiago de Chile, 1898-1907). Rivera era un impresor, pues su viuda reimprime en México 1766 la Novena a San Francisco Javier del P. Francisco García.

[33] Menchaca dice que copia el Soneto de la edición más antigua. Es decir, la más antigua de las que él conocía, que era la de Carnoli/Nolarci de Venecia 1687, y que es la que en efecto reproduce. Las variantes que Menchaca pone al pie las indicará Uriarte más adelante.

[34] Traducción del texto latino: «Por lo que sé, el primero que editó el Soneto en español, acompañado de una versión italiana, fue Vigilio Nolarci o Luigi Carnoli, al final de la Vida de San Ignacio de Loyola editada en Venecia en 1687. Tanto la versión latina como la italiana, ambas elegantemente construidas, circulan con este epígrafe: *Atto di Amor de Dio di S. Francesco Saverio*. El texto español también se publicó en México, por Rivera, en 1757, con este otro epígrafe: *Acto de Contricion que compuso S. Francisco Xavier*. He copiado este de la edición más antigua, notando a pie de página las variantes posteriores.»

Que aunque quanto espero, no esperara
Lo mismo que te quiero, te quisiera[35].

Carnolius editioni suae subjunxit, nunquam fuisse dubitatu[36] quin rhythmi istius auctor fuerit S. Ignatius, cum id per [7r] integrum saeculum & eo amplius[37]... In quibus traditioni quidem seu veteri, quam laudat Carnolius, persuasioni facile acquiesco; caetera ut non probem, ipsemet facit Xaverii literarum conspectus. Nam & vulgari poesi Xaverium assuevisse in eodem planè argumento, docemur ejusdem epistola 11. libri II. n. 26. [ed. Poussines][38]; & castellanam linguam

[35] Un comentario sobre este texto del Soneto, en VERD 2004, p. 116-117. Lo más importante es notar que es defectuoso en la medida de los versos 9 y 13, que aquí son decasílabos en vez de endecasílabos. Después Uriarte ofrecerá las variantes que Menchaca ponía a pie de página a estos dos versos, variantes que restituyen su medida. Se explica que dos versos sean defectuosos por el hecho de que Menchaca los toma de Carnoli, que era italiano.

[36] Uriarte transcribe espontáneamente *dubitatum*, pero aquí MENCHACA 1795, II, p. 507, pone *dubitatu*. Sin embargo, este supino pasivo podría ser una errata, pues el mismo Menchaca en el epistolario ignaciano de 1804, p. 230, repite esta frase casi igual, pero con *dubitatum*, como veremos: «Ubi admonuit Carnolius, numquam fuisse *dubitatum* quin rhythmi istius autor fuerit S. Ignatius, cum id a superiori saeculo constans traditio tenuerit...».

[37] El texto de Carnoli, aquí interrumpido, lo transcribirá después el P. Uriarte y ofreceré una traducción de él. Pero para la comprensión de la controversia adelanto una síntesis. Dice que una tradición de más de un siglo afirma que San Ignacio fue el autor del Soneto, lo que se confirma porque el tema [del puro amor de Dios] era muy propio del Santo y de su enseñanza. Además es sabido que San Ignacio se ejercitó en la poesía desde su juventud, en una lengua que aprendió muy bien en la Corte de Castilla. A continuación descalifica la atribución a San Francisco Javier (sin nombrarlo), puesto que –dice– no se sabe que le gustara componer versos, ni que hubiera procurado aprender el castellano, mientras que sí aprendió el portugués, como se ve por sus cartas. Pues la lengua de ambos santos era muy diversa de la castellana. (*Vita del Patriarca Sant'Ignatio di Loiola*, al final). Que Javier dominaba el castellano es indudable, como se ve por su epistolario, lo que dirá a continuación Menchaca.

[38] Es de Uriarte la añadidura entre corchetes «[ed. Poussines]», el cual, en vez del 11 del texto original, que he restituido, pone II. Se explica, porque el «11» está compuesto con unos tipos que se confunden con el «II». Y esta carta (la de la poesía *Ut te colam, Deus meus*) es la II (del libro II) de la edición de Poussines, pero es la 11 (XI, del libro II) de la de Menchaca. Y Uriarte al interpretar el confusivo 11 por un II, remitió a la edición de Poussines. En el fondo da lo mismo, pero Menchaca se está refiriendo a su propia edición, pues además añade «n. 26», y esta numeración falta en la edición de Pierre Poussines, S.J. (1609-1686): *S. Francisci Xaverii e Societate Iesv Indiarum apostoli Novarum Epistolarum libri septem Nunc primùm ex autographis, partim Hispanicis, partim Lusitanicis, Latinitate & luce donati a Petro Possino eivsdem*

egregie caluisse apertè demonstrant cum plures epistolae quas ex autographis a *Cutillas* editas saepe saepius commemoravi, tum aliae quas a me perspectas non semel indicavi[39]. Argumentum verò, de quo agitur, utrique Sancto fuisse familiare, nemo negaverit, nisi fuerit in eorumdem gestis peregrinus. Quare in S. Ignatii epistolarum collectione Hispanica rhythmum controversum ita ipsi concessi[40], ut alium ejusdem argumenti, sed metri brevioris & vulgari cantilenae magis ap- [7v] ti, Xaverio tribuerem. Nec modo, quidquam occurrit, quo me non sentiam in eadem Sententia confirmari...»[41] (*S. Franc. Xav. e S. J. Ind. Apost. Soc*. (Romae, Ex Typographia Varesij. MDCLXVII). Un ejemplar de esta edición se encuentra en la Biblioteca de Facultad de Teología S.J. de Granada.

[39] El conocimiento del español por San Ignacio y Francisco Javier no hay que demostrarlo, sino que lo está en discusión entre los autores modernos es si también hablaban el vascuence. De ello trato en VERD 2004, p. 124-128.

[40] Esta afirmación de Menchaca parece incomprensible. Dice, traducido: «Por lo cual en la colección española de las cartas de San Ignacio le concedí la poesía en litigio [i. e., el *No me mueve, mi Dios, para quererte*]...». Habla de una edición española y «le concedí» en pasado, pero la edición de Menchaca de las cartas de San Ignacio es posterior, de 1804; además es una edición latina; y no existe ninguna edición de las cartas de San Ignacio en el español original anterior a Menchaca. La explicación está en que antes de la edición latina del epistolario ignaciano, que es de 1804, el P. Menchaca quiso publicar una edición en español, «y el libro acabado y puesto en limpio estaba ya en Mayo de 1798 en España» (*Cartas de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*, 6 vols. Madrid, 1874-1889; en la introducción, I, p. IX). Aunque la redacción se tuvo que terminar antes de 1798, pues su autor alude a ella en esta edición de las cartas de Javier de 1795. Pero su edición del epistolario ignaciano en español se frustró, por los obstáculos que encontraban los jesuitas expulsados en su propia patria, como ocurrió con la traducción de la Biblia del P. José Miguel Petisco (1724-1800). El manuscrito de Menchaca con el epistolario ignaciano en español esta en el Archivo Histórico de Loyola (sign. Escritos. 55/1). Véase VERD 2003, acerca de este manuscrito y sus vicisitudes, así como sobre lo que en él expone Menchaca sobre el Soneto *No me mueve* y su autor.

[41] Traducción del texto latino de Menchaca, que era vascongado: «Carnoli añadió en su edición que nunca se había dudado de que el autor de esta poesía fuera San Ignacio, pues durante más de un siglo lo había sostenido una constante tradición. [...] De todo lo que dice, acepto ciertamente sin dificultad lo que dice Carnoli de la tradición y la antigua creencia [de que el Soneto era de San Ignacio]; pero me basta con mirar las mismas cartas de Javier para desaprobar lo demás [que dice Carnoli sobre el desinterés de Javier sobre la poesía y su desconocimiento del castellano]. Pues su carta 11 del libro II, n. 26, nos muestra que Javier estaba familiarizado con la poesía en lengua vulgar y exactamente sobre el mismo tema [del puro amor de Dios]. Y su egregio dominio de la lengua castellana se demuestra plenamente tanto por las numerosas cartas que con tanta frecuencia he mencionado de la edición que hizo Cutillas a partir de los autógrafos,

Epistol. omn. Libri quatuor, t. II, págs. 505-509)[42].

Lo mismo sustancialmente repetía el año 1804 en su colección latina que ya conocemos de las Cartas de San Ignacio, y tambien copiaremos, para que se le entienda mejor, advirtiendo ántes que las variantes que ofrecía poner al pié del Soneto, son las tres siguientes: «una» en vez de «essa», en el verso 6; «Muéveme al fin tu amor, y» en vez de «Muésveme al tu amor», en el 9; y «Porque aunque lo que» en vez de «Que aunque quanto», en el 13.

Mas oigamos lo que decia el año de 1804:

> «Hispanicum rhythmum, S. Ignatio inscriptum, primus, quem sciam, edidit cum [8r] pari versione Italica Vigilius Nolarci (cui verum nomen, & agnomen Aloysius Carnoli) ad calcem vitae S. Ignatii Lojolae editione quarta Veneta anni 1687. Ubi admonuit Carnolius, numquam fuisse dubitatum... Jam verò in Carnoliana censurà traditioni quidem seu, veteri quam laudat persuasioni... & in Castellana lingua fuisse nitidum, ac disertum [S. Franc.], apertè demonstrant cùm plures Castellanae epistolae, quas P. Franciscus Cutillas ex archetypis in lucem protulit, tùm aliae, quas ipse perspexi. Argumentum verò, de quo agitur, utrique Sancto fuisse familiare, et ex dictis nuper, & ex vulgatissimis constat eorundem gestis. Patria denique lingua, quam Carnolius utrique adtribuit communem, et Castellanae prorsus dissimilem Cantabricam nimirum, seu Vasconicam, multo familiarior est Lojolaeis, quam Xaverianis[43], saltem mul- [8v] tis abhinc annis: nam hujus primaevae linguae usus quaquaversus sensim contrahitur. Nobiliores certè, qui liberaliùs edu-

---

como por otras que yo mismo he visto y que más de una vez he señalado. En cuanto al tema de que se trata [el del puro amor de Dios], nadie puede negar que era familiar a los dos santos, a no ser que ignore la vida de ambos. Por lo cual en la colección española de las cartas de San Ignacio le concedí la poesía en litigio, igual que le atribuyo a Javier otra poesía del mismo tema, pero de un metro más simple y más apto para el canto (*cantilenae*) popular. Y tampoco ha aparecido hasta ahora nada nuevo que no me confirme en la misma opinión.» Sobre la mencionada carta 11 de Javier, sepamos que, en las ediciones de entonces (Poussines, Menchaca), contenía una poesía que se atribuía al santo, *Ut te colam, Deus meus*, que era una versión latina del *No me mueve*.

[42] Ed. cit. del epistolario javeriano de MENCHACA 1795. El texto copiado por Uriarte, y transcrito aquí desde el original, está concretamente en II, p. 506-509.

[43] Lo que quiere decir Menchaca, que era vascongado, es que el vascuence es más usual en la tierra natal de San Ignacio de Loyola que en la de San Francisco Javier. En efecto, se hablaba y se sigue hablando en Azpeitia, el pueblo al que pertenece la casa-torre de Loyola, mientras que el castillo de Javier, en el que nació el Apóstol de Oriente, no estaba entonces (ni ahora) en zona de lengua vasca sino romance. Véase VERD 2003, p. 126-128.

> cantur, Castellanam linguam a pueris edocentur. Quae cum ita sint, rhythmum controversum ita S. Ignatio concesserim, ut alium ejusdem argumenti, sed metri brevioris et vulgari cantilenae magis apti Xaverio tribuam»[44]. (l.c. págs. 229-230; núm. 218)[45].

Extraño parecerá, sin duda, el empeño del P. Menchaca en defender á San Francisco Javier y alabarle de buen hablista castellano y de poeta en los mismos párrafos en que trata de negarle la paternidad del Soneto para concedérsela á San Ignacio de Loyola. Sin embargo, no podia proceder de otra manera en vista de lo resuelta y desenfadadamente que habla en un asunto, ajeno tal vez de su [9r] competencia, el P. Carnoli á quien pretende seguir en lo esencial, evitando sus exageraciones.

> «In gratia de Divoti del Santo (dice el biógrafo de San Ignacio) piace aggiugnere un Atto di perfettissimo Amor Divino espresso dal medesimo nel seguente Sonetto da lui composto in lingua Castigliana, e per altri voltato nell'italiana.»[46]

---

[44] He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual del original de Menchaca. Traducción del texto latino: «El primero que editó, que yo sepa, la poesía española atribuida a San Ignacio, con una versión paralela al italiano, fue Vigilio Nolarci (cuyo verdadero nombre y apellido era Luigi Carnoli), al final de la Vida de San Ignacio de Loyola, en su cuarta edición, de Venecia, año 1687. Ahí advierte Carnoli de que nunca se había dudado de que el autor de esta poesía había sido San Ignacio [...] Por otra parte, de la exposición de Carnoli acepto ciertamente la tradición o antigua creencia [de que el soneto era de San Ignacio] [...] También se demuestra claramente que [San Francisco Javier] era brillante y elocuente en la lengua castellana por las numerosas cartas en castellano que el P. Francisco Cutillas ha dado a luz desde los arquetipos, como por otras que yo mismo he visto. Y en cuanto al tema de que se trata [el del puro amor de Dios], consta que era familiar a los dos santos, tanto por lo que se acaba de decir como por los hechos conocidísimos de ambos. Finalmente respecto a la lengua materna de ambos, que según Carnoli sería la misma en uno y otro, es decir la cantábrica o vascónica, totalmente distinta de la castellana, era mucho más familiar a los Loyola que los Javier, al menos desde hace muchos años, pues el uso de esta antigua lengua poco a poco sufre una regresión por todas partes. Y ciertamente los nobles, que se educan en las artes liberales, aprenden la lengua castellana desde su niñez. Por tanto, la poesía en litigio se la concedería a San Ignacio, así como la otra del mismo tema, pero de un metro más simple y más apto para el canto (*cantilenae*) popular, se la atribuiría a Javier.»

[45] Ed. cit. del epistolario ignaciano de MENCHACA 1804. Uriarte escribió por error «núms. 217-218». Pero lo he corregido, pues este texto concreto está sacado solo del núm. 218. Aunque en el núm. 217 están los párrafos que copió el mismo Uriarte al comienzo de su estudio.

[46] Traducción del texto italiano: «En atención a los devotos del Santo, tenemos el

Pone aquí el Soneto castellano, tal cual lo copió el P. Menchaca, con su traducción italiana[47], y prosigue á continuación:

> «Non s'è mai recato in dubbio, che S. Ignatio fosse l'autore di questo Sonetto; mentre tale per più d'un secolo n'è stata la traditione, corroborata dall'argomento, considerandolo sentimento, e massima così propria del Santo, e da lui sempre così felicemente insegnata; e dall'essersi applicato egli da giovinetto à verseggiare[48], com'è noto, in quell'idioma; la proprietà, e pulitezza del quale imparò per lo studio fattovi ex professso, giusto al quì detto in suo luogo; e per essere lungamente vissuto nella Real Corte di Castiglia, doue quello fiorisce. Tutto ciò, convien dire, fù ignoto à chi hà tradotto in latino, e stampato in Germania il medesimo Sonetto, con attribuirlo ad altro Santo; di cui però non si trova che mai dilettasse comporre versi; ò che per educatione, ò per istudio si procacciasse la fauella Castigliana; ma ben sì apprese, come apparisce dalle sue lettere, la Portoghese per lungo conuersare con huomini di quella natione; giàche la materna in entrambi era molto diuersa.»[49]

---

placer de adjuntar un Acto de perfectísimo Amor Divino, expresado por el mismo [San Ignacio] en el siguiente Soneto, compuesto por él en lengua castellana, y traducido por otros a la italiana.»

[47] La traducción italiana que ofrece Carnoli empieza así: *Nè ad amarti, Signor, muove il mio core*. Es fundamentalmente la misma, aunque cambiando el segundo terceto, que se encuentra en la obra de Rho 1644, que comentaré en un excurso final. Carnoli dice que «otros» lo tradujeron al italiano. En efecto, la traducción no es suya, sino la de 1644, que, como diré, es del Cardenal jesuita Pietro Sforza Pallavicino (1607-1667).

[48] San Ignacio escribió algunas poesías que no se conservan. De eso tratará después el P. Uriarte.

[49] Traducción del texto italiano: «Nunca se ha puesto en duda que S. Ignacio fuese el autor de este Soneto, sino que tal ha sido la tradición durante más de un siglo, corroborada por el tema [del soneto], que ha sido considerado como un sentimiento y una máxima muy propios del Santo, que siempre los enseñó así con mucho éxito. Además, como es bien sabido, se dedicó desde muy joven a componer versos en ese idioma [el castellano]. Pues lo aprendió con propiedad y pulcritud por medio de estudios hechos ex professo, como justamente aquí se dice en su lugar. Y también por haber vivido largo tiempo en la Corte Real de Castilla, donde florece esta lengua. Todo esto –conviene decirlo– lo ignoraba el que tradujo este mismo Soneto al latín, y lo imprimió en Alemania, atribuyéndoselo a otro santo. Del que no se sabe que nunca fuese aficionado a componer versos, o que por educación o por estudio llegara a adquirir la lengua castellana, mientras que sí aprendió bien, como aparece en sus cartas, la

Así textualmente[50] el P. Carnoli en su *Vita del Patr. Sant'Ignatio di Loyola* (págs. 692*-693* de la ed. veneciana de 1701, que es la que tenemos entre manos)[51].

[10r] No recordamos en este momento quién pueda ser el que imprimió en Alemania el Soneto, traducido al latín y atribuyéndolo á un santo diverso de San Ignacio, que, á juzgar por las señas, es sin duda ninguna San Francisco Javier[52]; pues no es creíble que el P. Carnoli se refiera al P. Juan Rhò, que nos parece haber sido el primero que hemos visto que lo publicara traducido al latín, y atribuyéndolo justamente á San Francisco en sus *Atti di varie virtù*, pero en edición hecha, no en Alemania, sino en Milan el año de 1643[53]. En cambio recordamos un dato muy curioso en este particular, que sin duda ignoró el P. Menchaca, y que pudiera ser que no ignorara el P. Carnoli, á quien atribuye aquél la gloria de haber sido el primero que publicara el So- [10v] neto á

---

portuguesa, gracias a su trato prolongado con hombres de esa nación. Pues la lengua materna de ambos [de Ignacio y del otro santo, Javier] era muy distinta [de la castellana].» Sobre la lengua de uno y otro santo no estaba muy enterado el P. Carnoli, como ya hemos visto y como le refutó el vascongado P. Roque Menchaca.

[50] Como el texto que copia el P. Uriarte es el de la edición de 1701, lo he transcrito según esa edición, que solo cambia en minucias ortográficas de la de 1687. Nótese que no nombra a San Francisco Javier, solo dice «altro Santo» en la segunda parte de su nota. Pero es evidente que se trata de Javier con seguridad, como bien dice Uriarte.

[51] *Vita del patriarca Sant'Ignatio di Lojola Fondatore della Compagnia di Giesù; Raccolta già per Opera di Don Vigilio Nolarci, Poscia in questa ultima editione maggiormente corretta, & accresciuta*. (Venetia, M.DCCI. Appresso Nicolò Pezzana). Uriarte marca con un asterisco las páginas porque lo del Soneto está en dos páginas no numeradas; al final de la obra y antes del índice, igual que en la edición de 1687.

[52] Se trata del himno latino *O Deus! ego amo te / Nec amo te ut salves me*, que el P. Uriarte transcribirá del P. Francisco García, y que constantemente se atribuía a San Francisco Javier. Pero es anterior y de origen alemán. Bien dice el P. Carnoli: «stampato in Germania». La primera edición que conozco con esta traducción latina es la siguiente: ADELAIDE DE SABOYA, PRINCESA ELECTORA DE BAVIERA, *Orationi divote raccolte da diversi libri spirituali. Dalla Serenissima Elettrice Adelaide Duchessa dell'vna è l'altra Bauiera Principessa Reale di Sauoya. In questa seconda impreßione accresciute e corrette dà ogni errore. Stampate per suo ordine in Monaco* [Munich]. *L'Anno M. DC. LIX*. En la p. 515 se reproduce el Soneto en español, bajo este epígrafe: «Sonetto di S. Francesco Xaverio». Y en la página siguiente se encuentra su traducción latina bajo el título «Affectus amantis animae S. P. S. Francisci Xaverii». La primera edición de esta obra es de 1656, pero solo trae el Soneto en español y no el himno latino. El himno latino tuvo mucha más difusión en Alemania y en el centro de Europa que en España.

[53] Rho no presenta el Soneto en latín sino en italiano y en español. Y además fue en Roma 1644. Como es largo de explicar, lo trataré en uno de los comentarios finales.

nombre de San Ignacio. Ya 25 años ántes de su edición de 1687 se leía impreso con el título de «Acto de Contricion, que dezia San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Iesus, cada dia delante de Vn Christo» al final del «Epitome de la Vida, y Mverte de San Ignacio de Loyola, Patriarca y Fvndador de la Compañía de Jesvs. Dedicado por vn devoto del Santo, al Señor Don Fadrique de Toledo... Rvremvnda. En la Emprenta de Gaspar du Pree, Año 1662.»[54], en 4.º de 66 págs. s. 4 hojs. de lims.[55] etc. El texto es tan parecido al propuesto por el P. Carnoli, que sólo se diferencia de él en el verso 9.º donde, en vez de «Mueveme al», se lee «Muéveme, en fin», con lo que consta ya el verso que dió el P. Carnoli falto de un pié para la medida: siendo muy [11r] de notar que éste es tambien el modo como lo publicó el famoso Don Juan Caramuel de Lobkowitz, que sin embargo no lo tomó de allí.

Y nos valemos de esta frase con toda intencion; porque, á pesar de que se le considera entre los aficionados á las letras por su primer editor, en hecho de verdad no lo fué, como se ve por el simple cotejo de las fechas de sólo el *Epítome* y los *Conceptos Evangélicos*. No conservamos en la memoria la de la impresión de estos últimos[56], pero es cierto que el mismo Caramuel los da por inéditos al principio de su *Rhythmica* el año de 1665, como todo consta por Nicolás Antonio (*Biblioth. Nov*., t. I, pág. 668 y 670)[57]. Merece, pues, que se modifique algun tanto, en vista del librillo impreso en Ruremunda nada ménos que el año de 1662, la cláusula de Don Adolfo de Castro que arriba [11v] copiamos, de que fué él «quien dió á conocer el soneto»; y es posible que tambien merezca alguna modificación la otra suya de que debió de ser el primero en afirmar en letras de molde que «lo compuso el Apóstol de las Indias,

---

[54] *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*... (Rvremvnda, En la Emprenta de Gaspar du Pree, Año 1662). En España se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid y en el Convento de las Madres Agustinas Recoletas de Salamanca. Hubo una edición anterior, que carece del Soneto. Pero por su importancia la cito: *Epitome de la vida y muerte de San Ignacio de Loyola patriarca y fundador De la Compania de Iesvs Dedicado Al. Sr:^mo^ Leopoldo Guillermo Mi Señor Archiduque de Austria &c.* (Rvremvnda. En la Enprenta de Gaspar dv Pree. 1656). Está en la Biblioteca Nacional de Madrid. Estas dos ediciones las conoció el P. Uriarte, y las comenta en su *Catálogo razonado*, cit., II, n. 3325, preguntándose por su verdadero autor.

[55] O sea, «s[in contar] 4 hojas de [pre]lim[inare]s». Estas abreviaturas eran muy usadas por Uriarte.

[56] Hemos visto las fechas anteriormente. La edición más conocida es la italiana de 1665, pero hay otra de Praga 1648.

[57] NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, 2 vols. (Matriti, apud Joachinum de Ibarra, 1783-1788).

San Francisco Javier», pero no lo podemos asegurar por falta de datos[58].

Lo que sí la merecia, lo mismo que la primera, es la que añade poco después, concebida en estos términos:

> «Que la Compañía de Jesús tuvo, como siempre ha tenido por de San Francisco Javier estos versos, se acredita, porque individuos de ella lo han dicho así en sus obras al copiar el soneto, entre ellos el Padre de dicha Compañía que ocultó su nombre, y con la consiguiente licencia de sus superiores publicó en París el librito de *Pensamientos cristianos compuestos en lengua francesa*, por el Padre Dominico Bo- [12r] hurs, de la misma Compañía, con el tratado *Piénsalo bien*, traducido de italiano en español (París 1734). Al fin de este último reprodujo el jesuita traductor el soneto con la autoridad de Caramuel»[59] (l.c., págs. 363-364)[60].

Si algo valiera este argumento, que en realidad no vale nada, pudiera utilizarlo tambien cualquier escritor que no fuera de las ideas del Sr. Castro en esta materia para sostener, con la misma ó mayor razon, que la Compañía de Jesús atribuye el Soneto á San Ignacio, en el mero hecho de que el P. Carnoli con licencia de sus Superiores se lo atribuyó á él, fundándose en el argumento, verdaderamente poderoso é incontrastable, si fuera cierto, de una tradición nunca interrumpida de más de un siglo hasta el año de 1687, que nos haría subir acaso á los tiempos mismos de San [12v] Ignacio de Loyola y San Francisco

---

[58] En una nota anterior ya señalé la primera aparición impresa del Soneto y el primero que lo atribuyó a San Francisco Javier.

[59] DOMINIQUE BOUHOURS, S.J., *Pensamientos christianos Para todos los dias del mes. Compuesto en lengua Francesa por el Padre Dominico Bohurs de la Compañia de Jesus. Y traduzidos en la Española por otro Padre de la misma Compañia. Và añadido un tratado nuevo intitulado: Piensalo bien. Contiene un modo facil, breve y seguro para salvarse, traducido de Italiano en Español*. (En Paris, Con Licencia, Año 1734. Véndense en la casa de Pedro Witte). Aparece el Soneto en p. 307-308, bajo esta atribución: «SONETO. Que compuso el Apostol de la India, S. Francisco Xavier, à Christo Crucificado, de quien era muy devoto. Refierelo el Señor obispo Caramuel en sus conceptos Evangélicos, num. 611». Pero el Soneto no coincide exactamente con el de Caramuel. He visto hasta 11 ediciones de Bouhours (de 1734 a 1795) con el Soneto al final. Ahora bien, el tratado *Filosofia del verdadero christiano, Intitulada, Piensalo bien*, añadido en esta obra con portada propia, fue un opúsculo muy reeditado y traducido desde 1645, con el título de *Pensez-y-bien*. Aunque publicado frecuentemente como anónimo, era del P. Paul de Barry, S.J. (1587-1661). Pero lo que nos interesa es que en su versión española de 1681 tenía el Soneto al final con el mismo encabezamiento que he copiado. Quizás la obra de Bouhours incluye el Soneto por incorporar el opúsculo del P. de Barry.

[60] A. DE CASTRO Y ROSSI, o.c., p. 363-364. He copiado según el original el texto entrecomillado por Uriarte.

Javier. Sin embargo, es indudable que entre los autores de la Compañía ha tenido á lo ménos el Apóstol de las Indias más defensores que su Santo Patriarca en cuanto á la paternidad del Soneto; y extrañamos que el Sr. Castro no lo viera, pues no debió de verlo, atribuido á San Francisco en el t. I de las *Peregrinaciones del Abysmo* del P. Francisco Santalla, impreso el año de 1691 en Valladolid, con el título de acto de «Amor de Dios» (al fin del Ab.º 2.º, pág, 216)[61]. Ni es ménos extraño que tampoco lo viera el P. Carnoli, pues tampoco debió de verlo, en un libro impreso en Palermo el año de 1680 por el P. Silvio Tornamira, é intitulado *La Compagnia di Gesù da Dio illustrata*[62], en el que, después de una oracioncita, si no nos es infiel la memoria, de [13r] San Francisco Javier, se añade que «è altresì sua compositione vn diuoto sonetto, nel quale al suo crocifisso Signore così fauella, No me muoue Señor para quererte...», y [lo] traslada íntegro á continuacion (pág. 25) con su correspondiente traducción italiana (págs. 25-26)[63].

Inútil de todo punto, sobre cansado y enojoso, nos parece extender el catálogo de las obras en que, sin ninguna dificultad, se le atribuye á San Francisco, ó de las hojas sueltas en que salió á su nombre, pero no podemos prescindir de recordar siquiera el título de «Soneto qve compvso San Francisco Xauier Apostol de las Indias A un Christo Crucificado, de quien era muy devoto. Glosado En catorze Octabas, por vn afecto del Santo. Que se reimprime para mayor honra suia. En la Puebla por la Uinda [13v] de Miguel de Ortega, año de 1723. Sacado del original impreso en Leon, acosta del Hermano Gironnes, año de 1683», en 24.º de 5 hojs. n. fols., ó tambien «Impreso en la Puebla por la Viuda de Miguel de Ortega... acosta del Hermano Gironés, año de 1681» pl.º en fól.º, como puede verse en la *Biblioth. de la Comp. de Jésus*, de Sommer-

---

[61] FRANCISCO DE SANTALLA, *Peregrinaciones del abysmo*, 4 vols. (Valladolid, En la Imprenta de Antonio Rodriguez de Figueroa, 1691-1698). El Soneto está a en t. I (1691), p. 216 (al final del Abysmo II), precedido por estas palabras: «debe estrecharnos el Amor de Dios; à exemplo de S. Francisco Xauier, que dezia:».

[62] SILVIO TORNAMIRA, S.J., *La Compagnia di Giesv da Dio illvstrata Con singulari gratie concedute a' suoi Figliuoli per la diuotione alla passione del Redentore...* (In Palermo, Per Prieto dell'Isola. 1680). El P. Tornamira publicó cuatro opúsculos con el mismo título, pero con distinto subtítulo. Son, por tanto, diferentes y no cuatro ediciones de la misma obra. El primero está dedicado al *Divinissimo Sacramento dell'Eucharistia* (1676), el segundo a la *Santissima Vergine* (1679), el tercero a la *Passione del Redentore* (1680) y el cuarto a los *SS. Angeli del Paradiso* (1682). El que trae el soneto es el tercero, más difícil de encontrar.

[63] La traducción al italiano empieza así *Non mi spinge al tuo amor, mio Redentore*.

vogel[64] (t. VIII, col. 1335)[65].

Por lo que añade y copia el mismo autor, de la *Biblioteca Hisp.-Amer.-Setentr.* de Don José Mariano Beristain y Souza[66], debió de hacerse famoso en Méjico este soneto, y dar ocasión á contiendas literárias y teológicas de vária especie. En efecto, además de advertir en una parte Beristain que Don Félix Antonio de Huerta publicó el año de 1767 en la Puebla de los Angeles unos *Afectos amorosos del hombre arrepentido á Dios*, en verso [14r] castellano, y que el libro «concluye (dice) con el siguiente *Soneto* que, por ser imitacion del famoso atribuido á S. Francisco Javier, no me parece despreciable» (t. II, pág. 98, donde lo copia)[67], añade más adelante en el artículo del Poblano Don José Ribera, Presbítero del Oratorio de San Felipe Neri, que éste «escribió "Disertación crítico-teológica sobre la doctrina que contiene el soneto atribuido á San Francisco Javier, que empieza:" No me mueve mi Dios para quererte, MS. que se presentó para la Imprenta.– Este opúsculo suscitó en este Reino una ruidosa competencia literaria, de la cual fué víctima el autor por las circunstancias de sus impugnadores; pues murió pobre, ciego y sordo» (t. III, pág. 31)[68]; y algo después, en el del Doctor teólogo, tambien Poblano, Don Francisco Javier Uriarte, que tam- [14v] bien éste «escribió: "Apología de la sana doctrina que

---

[64] CARLOS SOMMERVOGEL, S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 12 vols. (Bruxelles 1890-1911).

[65] La descripción de Uriarte no coincide a la letra con la de Sommervogel, aunque remite a él. Este volumen de Sommervogel es de 1898, lo que ayudará para la datación de este estudio del P. Uriarte. Por otra parte, son unos documentos que no he logrado localizar en bibliotecas mexicanas, lo que se explica, al tratarse de una hoja. Transcribo lo que pone SOMMERVOGEL, VIII (1898), col. 1335: «Soneto qve compvso San Francisco Xauier Apostol de las Indias A un Christo Crucificado, de quien era muy devoto. Glosado En catorze Octabas, por vn afecto del Santo. Que se reimprime para mayor honra suia. En la Puebla por la Uinda *(sic)* de Miguel de Ortega, año de 1723. Sacado del original impreso en Leon, acosta del Hermano Girones, año de 1683, 24º, pp. 10 nch. [non chiffré] – Impreso en la Puebla por la Viuda de Miguel... Girones, año de 1681, pet. [= petit] fol., 1 p. à 3 colonnes.»

[66] Uriarte alude a la 2.ª edición: JOSÉ MARIANO BERISTAIN Y [sic] SOUZA, *Biblioteca Hispano Americana Setentrional* [sic], 2ª ed., 3 vols. (Amecameca, Tipografía del Colegio Católico, 1883). La edición original es: JOSÉ MARIANO BERISTAIN DE SOUZA, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, 3 vols. (México 1816, 1819, 1821). Hay una reimpresión facsímil de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1980-1981.

[67] La referencia es de la 2.ª ed., de 1983. He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual de esa edición. (En la 1.ª ed.: t. 2, 1819, p. 111-112.) Esta imitación del Soneto comienza así: «No dejo, gran Señor, mi mala vida / Por el miedo que tengo de la muerte».

[68] De la 2.ª ed. de 1883. He copiado el texto citado por Uriarte tal cual de esa edición. (En la 1.ª ed.: t. III, 1821, p. 34.)

contiene el famoso Soneto de S. Francisco Javier, que empieza: No me mueve mi Dios para quererte." MS. en manos de los teólogos de este reino.» (t. III, pág. 209)[69].

No se necesita ser muy teólogo para adivinar cuáles serían las expresiones de este Soneto que motivaron las contiendas á que se refiere Beristain; pues realmente hay que confesar que hay algunas en él, de las que, como sucede áun con no pocas de la Sagrada Escritura, pudieran, mal interpretadas, ó torcidas de su verdadero y natural sentido, deducirse por remotas consecuencias algun error manifiesto. Tanto es así que el no hallarse, como creemos que no se halla, ninguna referencia ni alusion á semejante peligro en el delicado y minucioso exámen que hace la Iglesia, de los escritos y opiniones de [15r] aquéllos á quienes trata de poner en los altares, parécenos un argumento sólido de que el Soneto tan discutido en Méjico durante el segundo tercio del siglo pasado, y conocido desde un siglo ántes en gran parte de Europa, no lo debia de ser en Roma, á lo ménos como de San Ignacio ni de San Francisco, á fines del siglo XVI y principios del XVII. No quiere esto decir que ya no existiera entónces, y que áun pudiera ser de alguno de los dos Santos á quienes se le atribuye, tal vez más por cierta rutina y tradicion cuyos fundamentos ignoramos por completo, que por razones que convenzan un ánimo sereno y deseoso de averiguar la verdad del caso.

Para atribuírselo á San Ignacio, por ejemplo, dudamos que haya, fuéra de la autoridad de los PP. Carnoli y Menchaca, precedida de la del autor del *Epítome*, otra razon [15v] ni fundamento que la voz algun tanto vaga de sus primeros biógrafos que le atribuyeron un Poema (probablemente un Romance) sobre el Apóstol San Pedro: voz que, cobrando mayor amplitud de biografía en biografía, llega finalmente á colocarle casi en el número de los poetas, de afición siquiera, cuando no de profesión. Y, para no citar más que dos ó tres autores, y esos españoles, ya el año de 1633 decía el P. Lúcas Andrés de Arcones que la vida y hazañas de San Pedro las «celebrò en otro tiempo con versos Españoles muy leuantados, en que tenia particular gracia» (pág. 11)[70]. «Gastaua algunos ratos

---

[69] De la 2.ª ed. de 1883. He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual de esa edición. (En la 1.ª ed.: t. 3, 1821, p. 233.)

[70] Según JOSÉ EUG. DE URIARTE, S.J., y MARIANO LECINA, S.J., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773*, 2 vols. (Madrid 1925-1930); en I, p. 262, Lucas era el primer apellido: «Lucas de Arcones, Andrés», en contra de otras bibliografías. Es también lo que se deduce del mismo título de la obra, donde falta el segundo apellido: *Vida de S. Ignacio de Loyola Patriarca, y Fvndador de la Compañia de Iesvs. Dispvesta por el P. Andres Lucas de la misma Compañía, Letor de Sagrada Escritura en el Colegio de San Pablo de Granada* (En Granada, por Antonio Renè de Lazcano, y Bartolome de Lorençana. Año de 1633), p. 11. Transcribo según el original

con las Musas Castellanas, y entre varios versos que compuso de moral, o sacro argumento, tuuo el primer lugar, y general estimacion, vn Poema dilatado en alabanza del Principe de los Apostoles», decía el año de 1679 [16r] el H. Lorenzo Ortiz (hoj. 2)[71]; ó, como decía el P. Francisco Javier Fluviá en el de 1753, «huìa del ocio, y para evitarle del todo, se dio à aprender el Arte de bien hablar, y la Poesia, componiendo entre el ruìdo de las armas un largo poema español en alabanza de San Pedro» (t. I, pág. 5.)[72].

Podrá ser verdad todo lo que dicen estos autores, pero no lo parece: á lo ménos sus *Ejercicios espirituales* escritos en España, y las *Cartas* escritas de su mano en Francia é Italia que conservamos, no arguyen gran pericia en el «arte de bien hablar», ni es creible que tuviera «particular gracia» para escribir «versos españoles muy levantados» quien tan angustiadamente maneja la prosa castellana como San Ignacio, ni fácil de entender el que habiendo compuesto «varios versos» sagrados y [16v] morales de esa naturaleza, como se supone, además del Poema de San Pedro, desapareciera tan por completo la memoria de ellos entre sus contemporaneos y familiares, que ni siquiera éstos los mencionan.

Verdad es que á fines del pasado siglo y principios del presente corrió por Italia una composición en tercetos de hasta 26 estrofas, intitulada *Oratione di S.Ignatio al Santissimo Nome di Jesu*, que, según se aseguraba en el papel tenía concedidos 500 dias de indulgencia á los que la leyesen, y se recomendaba muy en especial á las mujeres que se hallasen en partos difíciles; pero oigamos lo que dice de ella el P. Menchaca en sus *Epistolae Sancti Ignatii* que ya conocemos, después de haber copiado (págs. 666-667) algunas estrofas para muestra[73].

> «Haec in specimen descripsi (dice) ut ve- [17r] stigetur Hispanicum exemplar, ex quo prodierit versio haec Italica, justo fortasse liberior ac minus accurata... totus orationis prologus, & conclusio videntur addititia:

---

el texto entrecomillado por Uriarte.

[71] LORENZO ORTIZ, S.J., *Origen e Instituto de la Compañia de Iesvs, en la vida de San Ignacio de Loyola* (Impresso en Seuilla, en el Colegio de San Hermenegildo de la Compañia de IESVS. En este año de 1679), fol. 2r. Transcribo según el original el texto entrecomillado por Uriarte.

[72] FRANCISCO XAVIER FLUVIÁ, *Vida de S. Ignacio de Loyola Fundador de la Compañia de Jesus*, 2 vols. (Barcelona: Por Pablo Nadal Impressor. Año 1753), p. 5. Transcribo según el original el texto entrecomillado por Uriarte.

[73] MENCHACA 1804, p. 666-667, no transcribe el comienzo de la *Oratione* italiana, sino solo unos tercetos a partir del quinto, lo que es una gran dificultad para encontrarla en incipitarios. El primer verso del fragmento que copia Menchaca dice así: «Caro dolce Giesu fa una fornace». Aunque, como dice el P. Uriarte, no sea de San Ignacio de Loyola, sería muy deseable localizar esta oración en verso. Cf. VERD 2004, p. 138-141.

> corpus ipsum ab Ignatii sensibus non abhorret. Nonnullis quidem Italicae poeseos cultoribus videbatur carmen aetatem sapere Lojola vetustiorem; adeoque S. Ignatio Martyri tribuendum. At quisnam, unquam inter scripta Martyris quam diligentissime discussa illius carminis vestigium indicavit? Aut eidem parturientium singulare tribuit patrocinium? Hoc certe in Lojola notissimum: eidem igitur carmen tribuitur» (pág. 667)[74].

A pesar de las vacilaciones y modo ambiguo de expresarse del P. Menchaca, se nos figura que basta con los primeros elementos de la crítica mas rudimentaria para convencerse, con la simple lectura de esta *Oratione*, que viene á ser una [17v] especie así como indicación y modelo del célebre *Fragmentum* del Abate Marchena[75] y del no ménos célebre *Buscapié* de Don Adolfo de Castro[76]. Por mejor decir, es aún más que eso: es una superchería literária de tantas como en algunas épocas deploramos, de escritores hambrientos ó embusteros que no tienen reparo en explotar en su provecho la credulidad, la ignorancia ó la desgracia de la gente sencilla[77].

---

[74] He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual del original de Menchaca. Traducción del texto latino: «He dado una muestra para que se busque el modelo español del que habría salido esta traducción italiana, que quizás es más libre y menos exacta [...] el prólogo y la conclusión de la oración parecen añadidos; pero el mismo cuerpo del poema no desdice de los sentimientos de Ignacio. A algunos cultivadores de la poesía italiana les parece que este poema parece de una época anterior a Loyola; y que por tanto habría que atribuirlo a San Ignacio Mártir. Pero quién ha encontrado rastro de este poema entre los escritos del Mártir, que han sido tan diligentemente examinados? ¿O le ha atribuido el singular patrocinio de las parturientas? Esto último es conocidísimo respecto a San Ignacio de Loyola; y por tanto a él hay que atribuirle el poema..» La última frase alude a que, sobre todo en aquel siglo, San Ignacio era un intercesor muy popular entre las parturientas, y que en la introducción se recomienda esta oración a las mujeres con dificultades en el parto. Sobre ello, cf. VERD 2004, p. 140 nota 68.

[75] El Abate José Marchena (Utrera 1796-1821), que publicó como auténtico un fragmento que había inventado de Petronio.

[76] Adolfo de Castro y Rossi (Cádiz 1823-1898), prolífico historiador y crítico literario –entre otras obras, de su artículo sobre el *No me mueve, mi Dios, para quererte* que cita y analiza Uriarte en este estudio–, tuvo la humorada de publicar como de Cervantes una obra escrita por él mismo con el título de *El buscapié*, lo que tuvo mucho resonancia en su momento.

[77] No puedo estar de acuerdo con este duro juicio del P. Uriarte. No es lo mismo inventarse una obra de Cervantes, que la equivocada atribución piadosa de unos versos de devoción. De lo segundo hay multitud de ejemplos. La atribución de la *Imitación de Cristo* a Tomás de Kempis o a Juan Gerson sería una superchería censurabilísima según lo que dice Uriarte, y no es ese el caso. Tampoco la atribución del *No me mueve* a San Francisco Javier o a Santa Teresa responde a intereses oscuros. Ni los despistados que

[SAN FRANCISCO JAVIER]

No tenemos noticia de que haya cabido tan mala suerte á San Francisco Javier, á lo ménos en esta materia; ni de que pensara nadie en fingirle más poeta de lo que en realidad fuese, contentándose hasta ahora sus mayores devotos con hacerle autor de un Soneto, es decir, de una poesía breve, pero que, por sus elevados conceptos hermosamente expresados, vale más [18r] sólo él que muchos Poemas llamados épicos é innumerables Canciones de que está plagado el Parnaso español. Y la lástima es que ni áun ese Soneto que le atribuyen, pueden probar que sea suyo, ni responder por consiguiente al reto lanzado contra su legitimidad en estas frases de la *Analecta Bollandiana* (t. XV, pag. 109): «La critique (M. Foulché-Delbosc, dans la *Revue hispanique*, t. II (1895, p. 120-45)[78] établit par de solides raisons qu'on ne saurait attribuer à S. Fr. Xavier la paternité de ce sonnet», que oportunamente cita Sommervogel (t. VIII, col. 1336)[79].

Desgraciadamente, por no haber tenido ocasión de verlas, ignoramos las sólidas razones en que funda su aserto Foulché-Delbosc, aunque sospechamos cuáles puedan ser: que no consta de la aptitud ni proporcion de [18v] San Francisco Javier para una composicion de esta especie: que el Soneto da señales claras, por su lenguaje y contextura, de ser bastante posterior á la mitad del siglo XVI: que no parece creible que se hubiese conservado oculta y desconocida tal perla de la poesía castellana hasta un siglo después de cuando se supone compuesta; con otras parecidas reflexiones, tal vez, que se le ocurren de pronto al ménos avisado. Pero ya hemos dicho y repetimos que ignoramos las razones de Foulché-Delbosc, las cuales no tenemos la menor dificultad en

---

atribuyen el *Anima Christi* a San Ignacio tienen ninguna malicia. Añado un caso notable, el de la famosa *Oración por la paz* («Señor, haz de mí un instrumento de tu paz»), atribuida generalmente, aunque falsamente, a San Francisco de Asís. Atribución que no fue en su origen una malvada superchería sino un malentendido, que ha contribuido –felizmente– a la difusión de tan hermosa oración. Sobre la *Oración por la paz* puede verse CHRISTIAN RENOUX, *La prière pour la paix attribuée a saint François: une énigme à resoudre* (Paris, Les Éditions Franciscaines, 2001).

[78] R.[RAYMOND] FOULCHÉ-DELBOSC, *Le sonnet A Cristo crucificado*: Revue hispanique, 2 (1895) 120-145. Este artículo tuvo un complemento: *Le sonnet A Cristo Crucificado. II*: Revue Hispanique, 6 (1899) 56-57.

[79] En efecto, Uriarte ha copiado la frase de SOMMERVOGEL, VIII, 1336 (incluso con su falta de un paréntesis de cierre), y no de la revista misma. Pero Sommervogel había cambiado el texto de la frase. El entrecomillado, que pertenece al «Bulletin des publications hagiographiques» que se publicaba en la revista *Analecta Bollandiana*, 15 (1896) 109, dice en el original: «Le critique établit par de solides raisons qu'on ne saurait en attribuer la paternité à S. François-Xavier.»

admitir que realmente serán sólidas, segun dicen, como lo son para nosotros áun las que indicamos un poco más arriba, y son de paso las más óbvias.

Más que por ellas sentimos no tener á mano su artículo para ver qué opina ó qué deduce de la famosa *Carta* de San Francisco [19r] Javier[80] á las almas deseosas de su eterna salvacion, donde aparece por primera vez su *Vitae christiane ac sancte transigendae formula*, como la intituló su editor el P. Pedro Pousines, el año de 1661[81]; ó, como vulgarmente se le llama entre nosotros, *El Dia cristiano y santo*[82]. Hablando de él, ó, mejor, del modo cómo lo publica, dice lo siguiente, que hace mucho á nuestro propósito:

> «Hoc scriptum prout hîc Latine e Lusitanico Sermone redditum legitur, concinnavit è varijs exemplaribus P. Xaverius Philippuccius. Solitus erat Sanctus Indiarum Apostolus, prout ipse aliquoties in his ipsis Epistolis testatur, ijs quos e faece vitae improbae, salutari poenitentiâ instinctos eduxerat, proponere formulam emendatè pieque vivendi, hanc ipsam, partim ore ac voce vivâ rudibus tradens, partim literis expressam & in multa vulgatam exempla [19v] quoquo versum spargens; aut etiam in loco publico defigens unde facultas describendi esset, quod Gaspari Barzaeo ut faciat suadet Epistola IV. libri IV. post medium [ed. Menchaca, libr. III, ep. VII, núm. 28], ubi se hanc formulam Christianè

---

[80] En realidad no es una carta sino una Instrucción de San Francisco Javier para uso de los cristianos de la India, con normas de vida cristiana y oraciones. En la edición de Poussines, que en seguida se citará, es la Epistola II del Liber II. En la edición cit. de Menchaca 1795 es la Epistola XI del Liber II. En la edición crítica, ya mencionada, de las cartas de San Francisco Javier por el P. Schurhammer es el documento 66 (*Epp. Xav*., t. I, p. 441-460).

[81] Uriarte escribe equivocadamente 1661 por 1667. No se debe a un lapsus calami entre un 1 y un 7, sino a una confusión entre las dos ediciones del epistolario javeriano hechas por Pierre Poussines (1609-1686), la de París 1661 y la de Roma 1667 (cf. SOMMERVOGEL, VI, col. 1126), pues más adelante Uriarte repetirá 1661 añadiendo París. Pero esta instrucción de San Francisco Javier se publicó por primera vez, no en la edición de 1661, sino en la de1667 (SCHURHAMMER, 1944, I, 226*, donde la instrucción es su doc. 66), o sea en: *S. Francisci Xaverii e Societate Iesv Indiarum apostoli Novarum Epistolarum libri septem Nunc primùm ex autographis, partim Hispanicis, partim Lusitanicis, Latinitate & luce donati a Petro Possino eivsdem Soc.* (Romae, Ex Typographia Varesij. MDCLXVII). Está en la Facultad de Teología S.J. de Granada y en el Institutum Historicum S.I de Roma.

[82] Hubo bastantes ediciones aparte de esta Instrucción. Primero en italiano con el expresivo título de *La giornata cristiana e santa* (tal vez primero en Forlì 1773, después en Venecia 1788, Roma 1793, 1802, 1807, Napoli 1853), titulo que hizo fortuna y se copió en las ediciones sueltas que se hicieron en español (*El día cristiano y santo*, Madrid 1832, Cuenca 1834, y en devocionarios).

vivendi clarè testatur digessisse. Quid igitur in eâ concinnandâ (quod modo indicavi) Philippucius fecit? dicam. Multa & varia per Indiam fuerunt hujus Paraeneseos exemplaria, alia alijs auctiora, quibusdam aut detractis, aut additis, pro conditione locorum in quibus vulgabantur, aut singularium personarum ad quarum praesentem accommodabantur usum. Ex his comparatis Philippucius unum hoc exemplum contexuit; cui etiam inseruit versiculos affectum puri amoris in Deum informantes, quos nos ex Cantilenâ adhuc hodiè per Indias in usu ac hominum memoriâ vigente, rhythmicis numeris linguae Lusitanicae illic vulgaris à Sancto ipso Xaverio, ut fert traditio, compositâ, Latino, ut pro- [20r] ximè potuimus, metro expressimus.»[83]

Así á la letra el P. Poussines en sus *Prolegomena* (in S. Xav. libr. II, ep. II)[84], y San Francisco Javier en su *Carta*, al modo que la traduce el P.Poussines del texto portugués[85] remitido por el P. Filippucci[86]:

---

[83] He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual de la edición de Poussines. Traducción del texto latino: «Este escrito, según se lee aquí traducido del portugués al latín, lo compuso el P. Saverio Filippucci a partir de varios ejemplares. El santo apóstol de las Indias, como él mismo atestigua varias veces en estas mismas cartas, tenía la costumbre de proponer una regla de vida recta y piadosa a los que, movidos de un provechoso arrepentimiento, había sacado del fango de una mala vida. Esta regla bien la proponía de palabra a los iletrados, bien la difundía por todas partes en un escrito que repartía en multitud de ejemplares. O también la clavaba en un lugar público de donde se pudiera copiar. Al P. Gaspar Barzeo se lo aconseja en la carta IV del libro IV después de la mitad [ed. Menchaca, libr. III, ep. VII, núm. 28], donde atestigua claramente que él había compuesto esta regla de vida cristiana. ¿Cómo procedió Filippucci para componerla, según acabo de indicar? Corrían por la India muchos y diferentes ejemplares de esta exhortación, unos más extensos que otros, con supresiones y añadiduras, según la condición de los sitios en los que se divulgaban, o de las personas a cuyo uso inmediato se acomodaban. Después de compararlos, Filippucci compuso este texto unificado, en el que insertó unos versos que enseñan el puro amor de Dios. Nosotros los hemos puesto en verso latino tan exactamente como hemos podido, a partir de una Cantinela que aún hoy en la India usa y recuerda la gente, y que, según la tradición, compuso el mismo San Francisco Javier en metros portugueses que allí son populares.»

[84] Literalmente no está en los prolegómenos, sino en un apéndice final, *Indiculus exegeticus*, en el que Poussines da cuenta de las nuevas cartas que ha incluido en su edición: el archivo donde se encuentran y distintas explicaciones históricas que ayuden a la comprensión del texto. Este *Indiculus* lo volvió a publicar, con adiciones, MENCHACA 1795, I, p. XLIX-LXXVI, tratando en particular sobre la *Regla de vida cristiana* en p. LX-LXI.

[85] La carta enviada por Filippucci estaba en portugués, como se ve en las ediciones críticas modernas, pero el texto de la poesía enviado por Filippucci no estaba en

«Istiusmodi sensuum [Fidei, Religionis, Spei; praesertim verò purae ac syncerae Caritatis] formulas ex Psalmis ac sacris hymnis memoriâ tenere, oréque identidem reddere proderit: poterunt & exprimi verbis vulgaribus, atque adeo cantari; quem ad usum hoc habeant, quibus arriserit, illigatum numeris exercitium Divini Amoris ab omni Nostri respectu defaecati.[87]

Vt te colam Deus meus
Non me movet terror tuae
Manus vibrantis fulmina:
Nec horror ignis Tartari
Vrentis aeternùm Reos.
[20v] Tu me Deus per te moves,
Tu Christe transfixus trahis,
Crux urget, incendit cruor
IESV tuis plagis fluens.
Si cesset Inferni metus,
Tollatur & Spes Gloriae.
Ego tamen, mi Conditor,
Te, dotibus captus tuis,
Te, Numen admirans tuum,
Sublime, Sanctum, providum,

---

portugués sino en español, pues no era otro que el mismo *No me mueve*. Se explica en VERD 2004, p. 141-144.

[86] El P. Pierre Poussines (1609-1686), después de publicar en 1661 18 nuevas cartas javerianas, las amplió hasta 90 cartas inéditas en su edición del epistolario javeriano de 1667. Muchas de estas cartas se las buscó con gran fervor el P. Francesco Saverio Filippucci (1632-1692) en la India. Poussines las tradujo al latín, pues era la mejor manera de darles difusión en los países no hispánicos, en Italia, Francia, Alemania..., y porque, en la mentalidad de la época, parecía un modo digno de editarlas. Esta edición estuvo en la base de todas las ediciones y traducciones javerianas hasta 1900, cuando apareció la primera edición crítica del epistolario javeriano, en los *Monumenta Xaveriana*, 2 vols.: col. Monumenta Historica Societatis Iesu, [16], [43] (Matriti 1899-1912). Cf. SCHURHAMMER, I, p. 98*.

[87] He copiado el texto entrecomillado por Uriarte tal cual de la edición de POUSSINES, I, p. 93-94 (y en MENCHACA, I, p. 225-226). Las palabras entre corchetes pertenecen al párrafo inmediatamente anterior, que también transcribo según Poussines. Traducción del texto latino: «Será provechoso aprender de memoria, y de vez en cuando expresar de palabra, algunos textos de los salmos o de los himnos sagrados que formulan tales sentimientos [de fe, religión, esperanza, y, sobre todo, de pura y sincera caridad]. También se podrán expresar en lengua vulgar y hasta cantar. Con esta finalidad, y para los que les guste, tenemos en verso este ejercicio de Amor divino, limpio de todo interés hacia nosotros mismos.»

Amore inempto prosequar.
Te Christe, Te Fili Dei,
Te Virgo proles Virginis,
Mansuete, fortis, innocens,
Dignate pro nobis mori,
Gratis merentem diligam.»[88]

(libr. II, ep. II de la ed. de Pousines; libr. II, ep. XI de la de Menchaca, núm. 26)[89].

[21r] Antes de proponer las curiosas é importantes reflexiones que ocurren á la simple lectura de estos versos, conviene que reproduzcamos la especie de prosa metrificada que con el título de «Afectos amorosos de S. Francisco Xavier, que le dezia á Dios muchas vezes, para que los digan de coraçon sus devotos» trae el P. Francisco García en su *Vida y Milagros de San Francisco*[90]. Dice así:

«Oh Deus! Ego amo te,
Nec amo te, vt salues me,
Aut quia non amantes te
Aeterno punis igne.
Tu, tu, mi Iesu, totum me
Amplexus es in Cruce:
Tulisti clauos, lanceam,
Multamque ignominiam,
Innumeros dolores,
[21v] Sudores, & angores,
Ac mortem, & haec propter me:
Ac pro me peccatore.
Cur igitur non amen te,
Oh Iesu amantissime!
Non vt in Coelo salues me:

---

[88] Traducción del himno latino: «A adorarte, Dios mío, / no me mueve el terror de tu / mano blandiendo los rayos; / ni el horror del fuego del Tártaro / abrasando a los condenados eternamente. / Tú, Dios, me mueves por ti mismo, / Tú, Cristo traspasado, me arrastras, / la cruz me impele, me inflama la sangre, / Jesús, que mana de tus llagas. / Si desapareciese el miedo al infierno, / que también se quite la esperanza de la gloria. / Pero yo, Creador mío, / a ti, arrebatado por tus dotes, / a ti, maravillado por tu divinidad, / sublime, santa, providente, / te seguiré con un amor desinteresado. / A ti, Cristo, a ti, el Hijo de Dios, / a ti, virgen, hijo de la Virgen, / manso, fuerte, inocente, / que te has dignado morir por nosotros / a ti te amaré por tus méritos gratuitamente.»

[89] Transcribo el texto de Poussines (I, p. 94), que solo difiere del de Menchaca (I, p. 226) en detalles ortográficos, como el primer *Vt/Ut*, y de puntuación.

[90] FRANCISCO GARCÍA, S.J., *Vida y milagros de San Francisco Xavier, de la Compañia de Iesvs, apostol de las Indias*. Nveva impression, corregida, y enmendada por su Autor (Madrid, En la Imprenta Imperial, 1676).

Aut ne in aeternum damnes me:
Nec proemii vllius spe;
Sed sic vt amasti me:
Sic amo, & amabo te:
Solum quia Rex meus es,
Et solum quia Deus es. Amen.»[91]

(págs. 495-496 de la ed.ⁿ de 1676).

No puede caber la menor duda en que estas dos traducciones proceden de un mismo original, más o ménos alterado en sus respectivas copias, y que tiene mucha relación ó semejanza con ellas el Soneto[92]. Tampoco puede [22r] haberla en que sus conceptos son los que proponía San Francisco Javier en su fórmula[93], expresados por él en versillos cortos que pudieron muy bien ser los mismos que recogió en la India el P. Filippucci y publicó en yámbicos latinos[94] el P. Poussines á quien se los remitió. Ni creemos tampoco que la haya en que la aparición del Soneto vino á coincidir con la publicación de la fórmula ó Carta de San Francisco, donde se halla indicado y áun extendido su pensamiento de modo que pudiera traducirse sin gran esfuerzo de imaginación en un Soneto como este cuyos orígenes investigamos. Pero ¿puede sacarse de estas premisas la consecuencia de que el Soneto castellano dado á luz en Ruremunda el año de 1662 procediera justamente de los yámbicos latinos publicados en París el de 1661?[95]

---

[91] De este himno hay multitud de ediciones, y anteriores a esta, pero lo copio de la edición que aduce Uriarte, la recién mencionada del P. Francisco García de 1676, p. 495-496. Traducción literal del himno latino: «¡Oh Dios!, yo te amo, / y no te amo para que me salves, / o porque a los que no te aman / los castigas con el fuego eterno. / Tú, tú, mi Jesús, a mí entero / me has abrazado en la cruz: / soportaste los clavos, la lanza, / y mucha ignominia, / innumerables dolores, / sudores y angustias, / y la muerte, y esta por mí, / y por mí pecador. / ¿Cómo, pues, no te voy a amar?, / ¡oh Jesús amantísimo! / No para que me salves en el cielo, / o para que no me condenes eternamente, / ni por esperanza de ningún premio. / Sino que, como tú me has amado a mí / así te amo y te amaré, / solo porque eres mi rey / y solo porque eres Dios. Amén»

[92] Que la versificación latina de Poussines procede del *No me mueve, mi Dios, para quererte* es indudable, pues Filippucci no le mandó a Poussines un himno en portugués sino nuestro Soneto simplemente. Se conserva el manuscrito: VERD 2004, p. 143 nota 73.

[93] Lo de *fórmula* se refiere al título (*Vitae christiane ac sancte transigendae formula*) que le dan Poussines y Menchaca a la instrucción de San Francisco Javier, y que he llamado *Regla de vida cristiana*.

[94] En «yámbico dímetro» según el himnógrafo P. FAUSTINUS AREVALO, S.J., *Hymnodia hispanica* (Romae, E Typographia Salomoniana, 1786), p. 216 nota: «His addam hymnum lingua lusitanica [la supuesta Cantinela de Poussines] a S. Francisco Xaverio compositum, quem latinum metro iambico dimetro fecit Petrus Possinus.»

[95] Aquí el P. Uriarte repite el error de mencionar la edición de Poussines de París

Parécenos que de ninguna ma- [22v] nera, y que la coincidencia de los años es aquí puramente casual. A haber servido de modelo ó de argumento los yámbicos, el Soneto no hubiera aparecido seguramente á nombre de San Ignacio, sin una nueva superchería que nada nos autoriza á figurárnosla. Además: el texto de los *Afectos amorosos* que hemos copiado del P. García se tomó, si no estamos del todo trascordados, del libro ya citado del P. Rhò[96], impreso hacía ya cosa de 17 años ántes del arreglo del P. Filippucci; por lo que bien pudo suceder que se compusiera el Soneto en vista de ese mismo texto, ya impreso, ya todavía inédito, ó de cualquier otro que podemos sin ninguna dificultad suponer que pasara en años anteriores de Asia á Europa; áun cuando no queramos extremar las cosas y sostener que pudiera ocurrir en España, por ejemplo, á cualquiera alma [23r] devota encendida en amor de Dios el mismo pensamiento, muy natural de suyo, que ocurrió en las Indias á su glorioso Apostol. Mas advertimos que esto sería realmente extremar demasiado las cosas, si tenemos sobre todo en cuenta que Sonetos de tanto mérito difícilmente pueden quedar anónimos por mucho tiempo siendo del todo originales, y que la constancia en atribuirle con preferencia á San Francisco produce en el ánimo una fuerte impresion y casi conviccion moral de que hubo de tener alguna parte en él.

Esta es la nuéstra cada vez más profunda, y más inalterable cuanto más estudiamos la cuestion; conviene á saber: que la idea se tomó de los versillos ó los afectos, cuando ménos, de San Francisco Javier, pero que el Soneto mismo debió de componerse, probablemente en España, á mediados del siglo XVII. Su lenguaje no nos per- [23v] mite adelantarle un siglo[97], como lo adelanta Don Adolfo de Castro, concluyendo de ahí que su autor es sin duda portugués de nacimiento ó de domicilio, y áun más adelante.

> «Los que conozcan la literatura lusitana del siglo XVI no podrán ménos de decir conmigo al ver el Soneto, que no sólo es portugués, sino portuguesísimo (dice, y da la razon).
>
> »Nuestros españoles, al escribir los tercetos en aquel tiempo, seguían la manera italiana, especialmente teniendo por modelo á Petrarca, de poner en cada uno de ellos tres consonantes alterna-

---

1661 en lugar de la de Roma 1667, con lo que esa hipótesis no es posible cronológicamente.

[96] En efecto, el P. Uriarte estaba «trascordado» en esto. El libro del P. Rho tiene el Soneto en español y en italiano, pero no en latín, como dije y trataré en un comentario al final.

[97] Nos hubiera interesado su análisis del lenguaje, para situar el Soneto en el siglo XVII, pues otros, por la sencillez de su estilo, lo ven más propio del siglo XVI que del Barroco. Pero, en efecto, la primera vez que se imprimió fue en 1628, cosa que el P. Uriarte no sabía.

> tivamente[98]. Y en el Soneto de San Francisco Xavier sólo hay dos y colocados uniformemente, el primero con el tercero, y repetidos así en el terceto segundo; y el otro consonante en el verso de en medio de cada uno[99]. Este modo era extraño para los españoles, pero no para los portugueses, que entonces [24r] con frecuencia los trazaban así. Véase éste del Doctor Manuel de Nobrega, que con toda fidelidad presento en castellano, casi por sus propias palabras, para que sea mejor comparado con el de San Francisco Javier. (Pónelo traducido, y prosigue á continuación)[100].
>
> »Esta es la manera de hacer sonetos, por lo comun, los poetas portugueses en el siglo de San Francisco Javier, y así se escribiría en lengua portuguesa originalmente, á ménos que el autor no lo hiciese desde luego en la española, como tenemos tantas obras de autores lusitanos escritos en ella, no sólo entonces, sino en el siguiente siglo. San Francisco Xavier escribió como se escribía en su patria.
>
> »No es posible que un poeta de la nuestra hubiese adoptado esa forma. La misma Santa Teresa ¿cuál habría empleado? La corriente: la de Boscan y Garcilaso, autores predilectos de su tiempo.
>
> El orígen portugués del So- [24v] neto está patentísimo... »[101] (págs. 364-365)[102].

Además del error, bien grave por cierto, pero que nada importa á nuestro propósito, de hacer Portugués, según parece, á San Francisco Javier, que no era sino muy español, aunque pasó nueve años[103] en las Indias de Portugal, hallamos una dificultad muy séria en las palabras del Sr. Don Adolfo de Castro, nacida probablemente de no haber reparado en el motivo que pudo tener San Francisco para escribir versos, si de hecho los escribió. Era sencillamente su deseo de que los cristianos aprendieran con más facilidad y repitieran con más

---

[98] Creo que quiere decir, en terminología métrica moderna: CDE CDE, que es, con mucho, la combinación preferida por poetas como Garcilaso y Fernando de Herrera. La segunda combinación más usada en general era CD CD CD. Lo mismo ocurría con Petrarca.

[99] Modernamente dicho: CDC CDC.

[100] El soneto que aquí copia Castro y Rossi es otro a Cristo crucificado muy conocido: *A vos corriendo voy, brazos sagrados*. Este soneto ha tenido varias atribuciones, aunque la que parece más segura es la de Manuel de Nóbrega. Así empieza en portugués: *A vós correndo vou, braços sagrados*

[101] La argumentación métrica de Castro y Rossi parece errada. Lo trataré en un comentario al final.

[102] He transcrito el texto entrecomillado por Uriarte no de su copia, sino del original.

[103] El P. Uriarte escribió primeramente «pasó gran parte de su vida», pero puso una corrección encima: «nueve años».

deleite los actos de fé, esperanza y caridad que les proponía, exhortándoles á que los tuvieran muy presentes en el corazon y en los labios, y áun, siendo de su agrado, los can- [25r] taran. Y ya se ve que para este fin no era el metro más apropiado el del Soneto, sino el de los versos cortos, como cuartetas, quintillas y, áun más tal vez, romances á que tan aficionados se han mostrado siempre Españoles y Portugueses, inoculando su afición áun en los pueblos sometidos á sus conquistas: todo lo cual es una prueba más de lo que nos aseguran los PP. Filippucci y Poussines del cantor portugués de la India, orígen, á nuestro juicio, del Soneto castellano.

COMENTARIOS FINALES DEL EDITOR

1. *La contribución del P. Uriarte*. Hay que tener en cuenta que el trabajo de Uriarte pertenece al final del siglo XIX. Desde entonces se han hecho numerosos descubrimientos de manuscritos e impresiones antiguas, así como se ha escrito mucho sobre el posible autor del *No me mueve*, sus fuentes, su espiritualidad, etc. Pero a fines del XIX todos los estudios sobre el Soneto publicados en España (con muy poco conocimiento de fuentes) ofrecían mucha menos información que este de Uriarte. Fuera de España sí hay que destacar el artículo de Foulché-Delbosc, de gran valor por sus sensatos análisis, aunque con menos erudición que el de Uriarte. Por ejemplo, el prestigioso hispanista francés no conocía el artículo de Castro y Rossi de 1883, aquí tan debatido por Uriarte, con su aportación de Caramuel.

Para la datación de estos *Apuntamientos* hay que recordar que el artículo de Foulché-Delbosc apareció en 1895 y Uriarte confiesa no haberlo podido ver, remitiendo a la favorable reseña que apareció en los *Analecta Bollandiana*, de los jesuitas, de 1896. Luego este año sería un *terminus a quo*. Pero hemos de retrasarlo, pues, como hemos visto, Uriarte cita la frase de la recensión no según el original de los *Analecta* sino en la transcripción inexacta que se hace en el tomo VIII de Sommervogel, tomo que Uriarte cita varias veces y que es de 1898. En cuanto al *terminus ad quem*, es seguro que su estudio es anterior al primer tomo de *Monumenta Xaveriana* cit., publicado en fascículos entre 1899-1900, donde aparece por primera vez la *Regla de vida cristiana* de San Francisco Javier en su portugués original, en el fascículo 6.º, de junio de 1900; pues, si no, Uriarte la hubiera citado por el original y no por la traducción latina de Poussines y Menchaca. Por tanto, entre 1898 y junio de 1900 escribió Uriarte estas cuartillas. Es más, como parece que colaboró en lo que se publicó sobre el Soneto en los *Mon. Xav.* en 1900 (como vamos a ver), retrasaría unos meses la redacción de los *Apuntamientos*, que serían de 1899.

Pero en esta primera edición crítica de la *Regla* en 1900 falta la famosa

Cantinela (o cantilena) que le introdujo Filippucci. Y, tras la edición crítica de Schurhammer en 1944, hoy sabemos seguro que no la contenía[104]. Pero la argumentación de Uriarte reposa sobre ella. Aunque conviene distinguir dos cosas, si la *Regla* no tenía la Cantinela y si era falso lo que dice Poussines de que entonces corría por la India un cántico piadoso en portugués atribuido al Apóstol de Oriente. Pudo haber existido fuera de la *Regla*. De hecho todavía en 1919 y en 1933 el P. Restrepo mantenía la existencia de la Cantinela[105].

La prueba de que son dos cosas distintas es que los editores del primer tomo de *Mon. Xav*. publicaron la *Regla* sin el Soneto (I, p. 819-828), pero no vieron en ello un inconveniente para editar aparte el Soneto enviado por Filippucci (I, p. 937-938) y la traducción latina de Poussines (I, p. 931-932) como «posibles» obras de Javier.

Llama la atención el contraste entre el comedimiento de Uriarte y la pasión que ponían los contemporáneos que atribuían el Soneto a otros autores. Los cuales, además, no se apoyaban en ninguna base documental digna de atención, sino solo en propias elucubraciones. Mientras que la atribución a San Francisco Javier contaba con una base documental impresa, que consta al menos desde 1640[106]. Atribución documental que hoy consideramos insuficiente y no concluyente para la atribución del soneto a Javier, pero que es real y muy abundante. En este ya antiguo estudio de Uriarte se mencionan algunas de estas atribuciones javerianas, las de Rho, Caramuel, Poussines, Francisco García, Tornamira, Menchaca. Hoy se conocen muchas más, además de las de los antiguos manuscritos, que Uriarte nunca menciona.

Un problema con el que se encuentra Uriarte es el de la prioridad entre el Soneto y el himno latino. ¿Quién depende de quién? No ha de extrañarnos la pregunta, pues todavía se la planteaba el gran hispanista Bataillon en 1950, aunque las dudosas pistas que daba y he seguido han resultado ser falsas[107]. Uriarte se encontraba con datos cronológicos insuficientes y coetáneos. Por una parte los himnos latinos en Poussines (que él creía de 1661, aunque era 1667)

---

[104] VERD 2004, p. 143.

[105] Véase DANIEL RESTREPO, S.J., *Una palabra más sobre un célebre soneto*: Raza Española, n. 3 (marzo 1919) 58-64. Parecidamente en DANIEL RESTREPO, S.J., *Algo de crítica literaria*: Juventud Claveriana, Año IV, n. 18 (Agosto y Spbre. de 1933), 181-185. La revista pertenece al Colegio San Pedro Claver de Bucaramanga, Colombia. Me mandó la fotocopia pertinente el Archivo de la Provincia S.J. de Colombia.

[106] En la obra ya citada del famoso músico, no jesuita, Domenico Mazzocchi, que fue el primero en atribuir el Soneto, que musicaliza, a San Francisco Javier. Desde entonces esta atribución se hizo habitual, aunque no creo que dependiendo de Mazzocchi sino del ambiente romano en el que bebió Mazzocchi.

[107] MARCEL BATAILLON, *El anónimo del soneto "No me mueve, mi Dios..."*: Nueva Revista de Filología Hispánica, 4 (1950) 254-269; en p. 265-266 notas 39 y 40.

y de Francisco García (1676). Y las ediciones del Soneto en Caramuel (cuya fecha exacta no sabía, pero que era de 1665 en su edición italiana) y en la vida de San Ignacio publicada en Ruremunda en 1662. O sea, el himno de Poussines que él creía de 1661 y el Soneto de Ruremunda de 1662. Por lo que se pregunta si el Soneto de Ruremunda pudo proceder del himno latino de 1661. Sensatamente contesta: «Parécenos que de ninguna manera, y que la coincidencia de los años es aquí puramente casual.» Pues de proceder de Poussines, el Soneto en 1662 no hubiera aparecido a nombre de San Ignacio, sino en el de San Francisco Javier. Aunque a Uriarte le persistía la duda de la traducción del Soneto que creía que Rho había publicado en 1643, pero que no había logrado ver. (Los datos exactos sobre el libro de Rho los trataré después en un excurso específico sobre ello.)

La argumentación de Uriarte se reduce a lo siguiente:

– Se decía en el siglo XVII que corrían en la India unos versos o Cantinela del más puro amor de Dios, que San Francisco Javier había compuesto para el bien de sus fieles.

– La traducción de esa Cantinela al latín (*Ut te colam, Deus meus*) por Poussines (en 1667, Uriarte se confunde con la edición de 1661) muestra que su argumento es muy semejante al del Soneto.

– Existía otro himno latino (*O Deus, ego amo te*), que publicó en 1676 el P. Francisco García, que las ediciones también atribuían unánimemente a Javier y que parece paralelo a la otra traducción latina.

– «No puede caber la menor duda de que estas dos traducciones proceden del mismo original [...] y que tienen mucha relación o semejanza con ellas el Soneto. Tampoco puede haberla en que sus conceptos son los que proponía San Francisco Javier en su fórmula».

– Uriarte contempla la posibilidad de que el Soneto pudo ocurrírsele a alguien en España independientemente de San Francisco Javier, pero que «la constancia en atribuirle con preferencia a San Francisco produce en el ánimo una fuerte impresión y casi convicción moral de que hubo de tener alguna parte en él».

– Hipótesis de Uriarte: «La idea se tomó de los versillos ó los afectos, cuando ménos, de San Francisco Javier, pero que el Soneto mismo debió de componerse, probablemente en España, a mediados del siglo XVII. Su lenguaje no nos permite adelantarle un siglo.»

Como vemos, su conclusión era muy moderada para la época. El Soneto se formó en el siglo XVII, un siglo después de la muerte de San Francisco Javier, luego no es suyo. Ahora bien, la tradición asocia el Soneto y sus traducciones latinas, sobre todo *O Deus, ego amo te*, a San Francisco Javier, de tal manera que produce en el ánimo una fuerte impresión y casi convicción moral de que hubo de tener alguna parte en él. La atribución al Apóstol de las Indias se explicaría si el autor del Soneto se hubiera inspirado en la cancioncilla piadosa con los mismos

conceptos de puro amor de Dios que se decía que el santo había escrito y propagaba en la India (cancioncilla que no podía tener la forma de un soneto, sino de cuartetas, quintillas o romances, por su finalidad popular, dice Uriarte).

Añado: en ese caso habría sido legítimo titularlo, como se hacía tantas veces, *Afectos amorosos de San Francisco Javier*, siendo de Javier los afectos, no la poesía. Y de un título semejante se pasaría ya insensiblemente a la atribución a Javier del mismo texto del Soneto: «Afectos amorosos *compuestos por* San Francisco Javier».

Por último quiero notar que Menchaca fue el que introdujo la Cantinela en la argumentación, y que Uriarte la recoge, pero que sus posiciones son contrarias. Pues ocurrió que Menchaca creyó a Carnoli, mientras que Uriarte a Poussines.

Menchaca, convencido por Carnoli de que ya en 1687 hacía más de un siglo de la atribución del Soneto a San Ignacio, creía que este era el autor del *No me mueve*. ¿Cómo conciliarlo con la atribución a San Francisco Javier? Javier habría hecho una poesía popular en arte menor (la Cantinela), en la que ponía al alcance del pueblo sencillo el Soneto de su padre Ignacio.

Uriarte, convencido por Poussines de que San Francisco Javier compuso una Cantinela para los fieles de la India, para que se movieran al puro amor de Dios, dedujo que alguien (un anónimo) en el siglo XVII habría tomado esos sentimientos para ponerlos en forma de soneto. Pues solo así se explicaría su constante atribución al Apóstol de Oriente.

Según Menchaca del Soneto salió la Cantinela, según Uriarte de la Cantinela salió el Soneto.

2. *El influjo de Uriarte*. La sección sobre el *No me mueve* en *Monumenta Xaveriana* (I, p. 934-940), aparecida en julio de 1900[108], parece sacada de los datos del trabajo del P. Uriarte. Primero, porque las versiones que *Mon. Xav*. conoce y reproduce del Soneto (las de Ruremunda, Caramuel, Tornamira, Menchaca) son las que conoce y señala Uriarte. Además al final, a propósito de Rho, se repiten los datos equivocados de Uriarte: que se trata de una traducción latina y que se publicó en Milán 1643. Mientras que Sommervogel, aunque impreciso, no es inexacto, como ya indiqué en su lugar. Es curioso que el editor de esta sección de *Mon. Xav*. llama a su informante: «Patre quodam nostrae Societatis, divinis et humanis litteris apprime perito» (I, p. 939), alabanza que hace casi omnisciente al eruditísimo Uriarte: «un Padre de nuestra Compañía, eximio conocedor de las ciencias divinas y humanas».

[108] En su primera etapa los volúmenes de MHSI se publicaban en fascículos encuadernables. El 7.º y último de *Mon. Xav*., el que contiene las reproducciones del Soneto, salió en julio de 1900.

Por otra parte, el P. Uriarte muere en 1909, y en 1919 el jesuita colombiano P. Daniel Restrepo repite en unos artículos ya citados la tesis del P. Uriarte. O sea, que el *No me mueve* no es de San Francisco Javier, pero que su anónimo autor puso en forma de soneto las ideas de la oración rimada, o Cantinela, que el apóstol difundía por las Indias. Concluye: «Resumamos: el ritmo [es decir el *Ut te colam, Deus meus*] no se tomó del soneto; pero éste parece provenir como proviene aquél, de una cantata compuesta por San Javier; y así al Apóstol corresponde probabilísimamente el honor de haber *inspirado* el asendereado soneto.»[109] Como vemos, es la misma conclusión de Uriarte. Pienso que con bastante seguridad el P. Restrepo, uno de los editores de los *Monumenta Xaveriana*, conoció los *Apuntamientos* de Uriarte, que se desgajaron del fondo Uriarte-Lecina. Es posible que se los pasara el P. Lecina, ya que ambos, Lecina y Restrepo trabajaron juntos en la edición del primer tomo de los *Mon. Xav*. ¿Cómo fueron a parar a Loyola? Una vez desgajados del fondo Uriarte-Lecina, lo normal es que los escritos de Uriarte fueran a su provincia, la de Casilla, a la que pertenecía el Santuario de Loyola.

De todo esto se desprende que la presente edición de los *Apuntamientos* de Uriarte, aunque sea tras más de un siglo, tiene, aparte de sus datos sobre el Soneto, un interés historiográfico. Gracias a ellos sabemos de dónde proceden las fuentes que usaron los editores de *Mon. Xav*. y su influjo en Retrepo.

3. *Giovanni Rho, S.J. (1590-1662)*[110]. Su obra *Degli atti ed affetti delle virtù Centuria Prima dell'amore. Di Giovanni Rho Della Compagnia di GIESV* (In Roma, Per gli heredi del Corbelletti, 1644) es muy importante para el Soneto, por ser de las más antiguas que lo reproducen en español, y la primera que lo trae en italiano, traducido «dal Padre S. P.» ¿Quién es ese Padre S. P.? El cardenal jesuita Pietro Sforza Pallavicino (1607-1667). El primer verso de esta traducción italiana, una de las muchas que se han hecho del Soneto, es el siguiente: *Ne ad amarti Signor move il mio core*. Es muy parecida a la que publicará Carnoli.

Pero esta *Centuria Prima* también es un libro muy raro. Pues hay que advertir que se trata de ocho Centurias en volúmenes diversos, lo que despista a los buscadores. Y parece que la primera Centuria es la más rara. El editor de *Monumenta Xaveriana* cit., en I, p. 939, confiesa haber buscado este libro inútilmente: «frustra in variis bibliothecis, tum publicis tum privatis, quaesivimus». Por fin lo encontré en la Universidad de Génova.

---

[109] RESTREPO 1919, p. 63.

[110] Fue hermano de Giacomo Rho (1592-1638), también jesuita, insigne misionero en China, al que se le atribuye la publicación de cerca de 150 obras en chino, entre científicas y religiosas. Fue el primero en introducir los logaritmos en China y haber enseñado su uso a los chinos. Fue enterrado en Pekín cerca del P. Matteo Ricci .

Sin duda Uriarte no ha visto el libro de Giovanni Rho, S.J., pues sobre un fondo de verdad, los datos que da son inexactos. Para empezar, no tiene una traducción del soneto al latín, como dice Uriarte, sino al italiano (más el original español). En la cita del libro de Rho, Uriarte da mal la ciudad y el año, Milán 1643, por Roma 1644, error que repetirán otros. Ahora bien, el error de Uriarte no se le puede achacar a él, porque provenía de su fuente. Creo que por fin la descubrí en AUGUSTIN DE BACKER, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, Nouvelle édition, 3 vols. (Liége-Paris-Lyon-Louvain 1869-1876). Parece que es aquí donde se menciona por primera vez la existencia del Soneto en la obra de Rho[111], diciendo lo mismo que Uriarte, que viene en latín: «Le P. Jean Rho a mis en tête de son livre intitulé: "Atti do [sic] Varie Virtu" une Ode latine sur l'amour divin, attribuée à S. Fr. Xavier.»[112] También el título está mal, pues se ha confundido con otra obra de Rho de nombre muy parecido, *Atti di varie Virtù. Centurie X* (Milano, presso il Ghisolfi, 1643). Esta confusión en el título es lo que ha llevado a situar la obra que contiene el Soneto en Milán 1643. Con estos antecedentes no nos ha de extrañar que el texto de Uriarte contuviera dos errores: decir que contiene el Soneto traducido al latín, y que se publicó en Milán en 1643 (en lugar de Roma 1644).

Curiosamente años antes Sommervogel había dado los datos correctos, pues decía en 1895: «Après la préface, on trouve le *Sonetto* de S. Fr. Xavier, trad. en italien par un P. S. P.»[113]. Como se ve, habla correctamente de una traducción al italiano, y además da bien el año: 1644. Pero al no mencionar que también tiene el Soneto en español y al no dar la ciudad, parece seguro que Sommervogel tampoco vio el libro. ¿Cómo no descubrió Uriarte el testimonio de Sommervogel? Porque este mencionaba la traducción del Soneto en la entrada de Rho, mientra que Augustin de Backer la colocaba en la de Xavier.

Por otro lado, antes de que Uriarte escribiera sus *Apuntamientos*, ya se publicaba en España la existencia del Soneto en el P. Rho, concretamente en los devocionarios del P. José Mach (1810-1885). Este publicó un devocionario, *Áncora de salvación*, que desde 1854 conoció más de un centenar de ediciones, y otro, *Maná del sacerdote*, que empezó en 1863. A partir de la 6.ª edición del *Maná del sacerdote* (Barcelona 1886), p. 158, se dice sobre la autoría del Soneto: «Si alguno no lo quiere atribuir al Santo [San Francisco Javier], lea la página 148 de las últimas ediciones del Ancora de salvacion.» Aunque es muy difícil repasar todas las ediciones, parece que la primera edición que trae la nota

---

[111] No se menciona en la primera edición: AUGUSTIN ET ALOIS DE BACKER, S.J., *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, 7 vols. (Liége 1853-1861).

[112] BACKER, 2.ª ed., III, 1876, col. 1605, en la entrada de Saint François Xavier, no en la del P. Rho.

[113] SOMMERVOGEL, VI (1895), col. 1713.

bibliográfica sobre el Soneto es la 43.ª de Barcelona 1881, p. 130-131, nota que fue creciendo en ediciones posteriores, y que no dejó de salir en las siguientes al menos durante varias décadas, aunque no en las últimas impresiones del siglo XX. Esta nota sobre la autoría no llega a una paginita y media, pero que es muy densa. Y allí se dice, por ej. en la 56.ª ed. de 1887, 149: «Publicóle por primera vez el P. Juan Rho (edicion Milanesa en 1643)».

Como vemos, la cita de Rho tiene las inexactitudes de Uriarte. Además, en esta breve nota, que es una mera enumeración de fuentes, se menciona también a Caramuel, Philippucci, Poussines, así como devocionarios del siglo XIX. Esta nota se publicó cuando el P. Mach tenía 71 años, una edad muy considerable en su tiempo. Pienso que estaría asesorado por el P. Uriarte, pues cita a los autores antiguos en que basa sus *Apuntamientos*. Otro dato es que en algunas de las ediciones con la nota trae como verso 13.º (verso que varía bastante entre unas ediciones y otras del P. Mach) el que hemos visto reproducido por Uriarte, tomado de Menchaca y Carnoli: «Que aunque quanto espero, no esperara», que es defectuoso por la falta de una sílaba. Lo que me hace dudar respecto a la contribución de Uriarte es que en la enumeración de fuentes se menciona una edición «en Valencia, en 1698 por la imprenta real de Nuestra Señora del Remedio» (así, sin título ni autor, pero que se refiere a una obra sobre Javier del jesuita Cristóbal de Berlanga), y esta no la hubiera omitido Uriarte en sus *Apuntamientos*, como no fuera por alguna razón, como el no tener el libro de Berlanga a mano. O porque ese dato de Valencia 1698 no lo dio él, y no sabía a qué obra se refería. Pues sin duda Uriarte tenía que conocer el popularísimo *Áncora de salvación* con su nota a favor de San Francisco Javier. Si no es que había sido él el que había proporcionado la mayoría de los datos[114].

4. *Castro y Rossi: ¿es el Soneto, portugués?* Lo afirma Castro y Rossi, como hemos visto: «Los que conozcan la literatura lusitana del siglo XVI no podrán ménos de decir conmigo al ver el Soneto, que no sólo es portugués, sino portuguesísimo.» Primero, ¿qué intención tiene esta afirmación de Castro en su argumentación? Para él es una prueba de que el soneto no puede ser de Santa Teresa. El objeto del breve artículo de Castro y Rossi es mediar en la disputa entonces vigente de si el Soneto era o no de Santa Teresa. Esto se argumentaba desde las ideas del Soneto, pero él demuestra que las mismas ideas e incluso las mismas palabras se encuentran en el jesuita Venerable Jerónimo López (1589-1658), sin que por ello se le pueda atribuir el Soneto. Ahora bien, si el Soneto original se hubiera escrito en portugués, su autor pudo ser San Francisco Javier,

[114] No la redactó él mismo, pues se aduce la opinión de «un juez muy competente», frase que Uriarte no hubiera dicho de sí mismo, aunque no veo otra persona a la que se pudiera referir.

como sustentaba la autoridad de Caramuel, o bien alguien de su entorno. Ahora bien, los supuestos métricos de Castro y Rossi no son sólidos.

Ante todo hay que saber que prácticamente no hay ningún texto antiguo del Soneto, impreso o manuscrito, en portugués. Como excepción se puede señalar que en un ejemplar de la Biblioteca Nacional de Lisboa de J. DE LUCENA, *História da vida do Padre Sao Francisco de Xavier* (Lisboa 1600), sign. RES 3337 V, está pegada a la última página una hoja con el Soneto traducido al portugués. Sin duda la añadió un devoto del santo después de leer su vida. Luego no existe base textual para un origen portugués del Soneto. Filippucci intercaló en la *Regla de vida cristiana* de San Francisco Javier, que está en portugués, el soneto en español. Ya lo hemos visto. Tiene algunos portuguesismos, pero se explican por el amanuense. Lo extraño no es que tenga portuguesismos, sino que no esté todo en portugués, si se recogió en Goa y pertenecía a la *Regla*. No hay un *No me mueve* antiguo en portugués.

Entonces toda la argumentación de Castro y Rossi descansa en el carácter de los tercetos. Que por cierto toma de un gran soneto a Cristo crucificado, que en su versión española comienza así: *A vos corriendo voy, brazos sagrados*. Se encuentra a veces en libros de devoción, y parece seguro que el original es portugués. Para explicar en términos de métrica moderna lo que dice Castro y Rossi, digamos que la rima de los tercetos del *A vos corriendo voy, brazos sagrados* (que Castro no da en el original, sino en una traducción literal española) es la siguiente: CDC CDC. Que es la misma del *No me mueve, mi Dios, para quererte*:

> Muéveme, en fin, tu amor, de tal manera
> que, aunque no hubiera cielo, yo te amara,
> y, aunque no hubiera infierno, te temiera.
>
> No me tienes que dar porque te quiera,
> pues, aunque lo que espero no esperara,
> lo mismo que te quiero te quisiera.

Este tipo de rima es poco frecuente en los tercetos del Soneto español e italiano. Pero también del portugués. No hace falta aducir muchos estudios de métrica del Soneto en los tres idiomas, pues nos basta con recurrir a una obra de Jorge de Sena que la estudia en los tres idiomas[115]. En Petrarca solo 10 de los 312 sonetos tienen los tercetos en CDC CDC, o sea, el 3,2%; Ariosto y Bembo, los tienen en un 5,3%. El poeta español que más los usa es Boscán con 6 sonetos de 85, el 7%. Garcilaso de la Vega y Hurtado de Mendoza no tienen ningún soneto con tales

[115] JORGE DE SENA, *Os sonetos de Camões e o soneto quinhentista peninsular*, 2.ª ed. (Lisboa, Edições 70, 1980).

tercetos; Fernando de Herrera sólo uno. No hace falta seguir. Viniendo a los poetas portugueses del Quinientos, en los autores menores tales tercetos son casi inexistentes, mientras que en Camoens aparecen solo en 7 sonetos de 63, o sea, en el 6%. Parece, pues, que erró Castro y Rossi al decir que los tercetos del *No me mueve, mi Dios, para quererte* son portuguesísimos[116].

[116] Ya he dicho que, aunque varía según los autores y las épocas, los esquemas más comunes en los tres idiomas son CDE CDE, y CD CD CD.

Archivo Teológico Granadino 68 (2005) 153-220

LUIS DEL ALCÁZAR, S.I.
In evangelium Joannis praefatio.

En el volumen 52 de esta revista, *Archivo Teológico Granadino* 52 (1989) 5-50 se publicó un artículo, *Luis del Alcázar (1554-1613). Biografía. Escritos. Bibliografía.* Entre los manuscritos de este autor se indicaba la existencia en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca del ms. 760, (22 x 16 cms.), que en sus primeros 107 folios contiene la exposición de Luis del Alcázar «In evangelium Ioannis praefatio». Son los apuntes tomados por un alumno, como se desprende de las irregularidades del escrito.

En orden a establecer el año en que Luis del Alcázar leyó esa materia nos consta que su docencia de la Sagrada Escritura se extiende desde 1583 a 1596, como indican los catálogos de jesuitas de la provincia de Andalucía posteriores a 1596, en los que se indica que «ha leído 13 años de teología positiva»; también, en 1611, dos años antes de su muerte, se dice de él que ha leído teología positiva 12 años. En esos catálogos consta que en los años 1585, 1587, 1591 y 1593 leía teología positiva en el colegio de Sevilla; allí, pues, parece que dictó esas lecciones sobre el prólogo del evangelio de San Juan, que nos proponemos editar en éste y en los siguientes volúmenes de esta revista. En el primer folio del manuscrito se lee esta nota:

Author Expositionis huius in Evangelium Ioannis, et epistolae ad Romanos videtur esse Pater Ludovicus de Alcazar, cuius extant alia opera in hac Bibliotheca, partim impressa, et Ms. In Iob, Proverbia et Hieremiam. [Sello de la Biblioteca Universitaria de Salamanca].

Quod de Christo asseratur in singulis capitibus

C. 1º. Verbum Dei, Vita, Lux. Auctor Gratiae et Veritatis. Christus, Agnus Dei, baptizans in Spiritu Sancto. Filius Dei et Rex Israel. / Llama a los pecadores. Instruye a Natanael.

C.2. Humanissimus in convivio. Severissimus in Templo.

C.3. Spiritualis doctrinae Magister. Sponsus, missus a Deo.

C.4. Tollens sitim. Salvator mundi

C.5. Vivificator, iudex vivorum et mortuorum. Et cui testimonium perhibent Scripturae

C.6. Panis de Coelo verus, Cibus et Potus animarum. Suscitator mortuorum.

C.7. Egregius concionator. Missus a Deo. Sitim tollens.

[f.1]

In Evangelium Ioannis prefatio

1. Auctorem et auctoritatem huius libri negaverunt quondam quidam haeretici quos Santi Patres vocant *alogos* seu *alogianos,* id est sine Verbo, eo quod Verbum predicatum in hoc Evangelio non reciperent. De quibus vide Philastrum, c.60[1]; Epiphanium, libro.2[2]; Augustinum, De haeresibus, c.30[3]; Castro verbum *Deus,*7, et verbum *Sacra Scriptura,*8,1[4] . Eundem fere errorem sequuti sunt manichaei et post eos anabaptistae qui fatentur Ioannem scripsisse hoc Evangelium sed aiunt a catholicis fuisse multis in locis vitiatum, atque ita non esse apud nos integrum et incorruptum. Contra quos vide Augustinum, 16 Contra Faustum, c.2[5], et Sixtum Senensem, l.7, haeresim 5[6].

2. Ecclesia Catholica non solum recipit hunc librum inter Canonicos sed etiam reliquis omnibus Sacrae Scripturae libris semper eum praefecit utpote excellentissimum inter Evangelia. (Dice Origenes[7] que las primicias de la Sagrada Escritura son los Evangelios, y entre ellos el de S. Juan.)

Nihil dico de Auctoris elogiis, nam opus per se satis commendat Auctorem; iuvabit tamen legere apud Metaphrastem in vita Ioannis[8], et apud Procorum, c.46, quo caeli et terrae stupore, quibus signis atque portentis, et qua divini splendoris significatione scriptum sit liber hic. Sed forsam quis Procorum quasi subiectitium non recipiet eo quod se Scripturae faciat ministrum, cum Doroteus martyr in Synopsi notarium fuisse dicat Caium illum de quo Paulus, ad Romanos ultimo, *salutat vos Caius.* Respondeo: si Dorotei libro habenda est fides, Caium non fuisse ministrum Scripturae sed per eum publicatum fuisse Ephesi Evangelium quod ab insula Patmos scriptum asserebat Ioannes.

3. Conveniunt Procorus et Doroteus Evangelium hoc scriptum fuisse in Patmo, et cum eis concordat Theophilactus in prologo[9], Metaphrastes, in vita[10] et Nicephorus[11] in Historia, l.2, c.4, et l.3, c.9. Sed contra hos obiici solet gravis-

---

[1] FILASTRIUS, *Liber de haeresibus*, c.60. PL 12,1174.

[2] EPIFANIUS, *Adversus haereses,* l.2, t.1. PG 41,891.

[3] AUGUSTINUS, *De haeresibus ad Quodvultdeum,* c.30. PL 42,31.

[4] ALPHONSUS DE CASTRO, *Adversus omnes haereses libri XIV*. *Deus,* haeresis 7ª, alogiani. Paris 1541, f.99v. *Scriptura Sacra,* octava haeresis, alogiani. Ibid. f.212

[5] AUGUSTINUS, *Contra Faustum*, l.16, c.2... PG 42,315.

[6] SIXTUS SENENSIS, O.P., *Bibliotheca Sancta,* l.7, haeresis 5. Venecia 1566, p.946.

[7] ORIGENES, *Commentariorum in Ev. Ioannis*, t.1. PG 14,30.

[8] SIMEÓN METAFRASTES, *Vita Sti.Ioannis*. PG 116,690.

[9] THEOFILACTUS, *Enarratio in EV. Ioannis*. PG 123,1134.

[10] SIMEON METAPHRASTES, *Vita S. Ioannis Ev.* PG 116,691.

[11] NICEFORI CALLIXTUS XANTHOPULI, *Eclesiaticae Historiae libri decem et octo.* L.2, c.42; L.3, c.9. PG 145,870,916.

sima auctoritas Eusebii[12], Irenaei[13], Epifanii, Hieronimi, Augustini, Bedae[14], Suidae, qui solent citari ad probandum Evangelium hoc fuisse scriptum Ephesi, post reditum ab exilio. *Dico 1º*: aut Procori librum habendum esse pro ficticio, aut ei omnino credendum in hoc tanquam testi occulato et Apostoli Notario et uni ex 7 diaconis. (Es verdad que lo dicen los prólogos que se atribuyen a S. Jerónimo y S. Agustín y los que los comentan como Hugo[15] y Sto. Thomás, sed prologi non sunt eorum doctorum, ut patet). Dico 2º: falso citari tot auctores pro contraria sententia, cum solum dicant Ioannem ultimum omnium scripsisse Evangelium, ut patet ex Eusebio[16], l.3, c.13 et c.14, ubi citat Irenaeum, et c.18. Et quamvis Hieronymus, *De viris illustribus*[17], dicat Ioannem rogatus ab Asiae Episcopis Evangelium scripsisse, potuit tamen per epistolas rogari cum adhuc esset in Patmo, aut ipsis episcopis eum invisentibus et antequam eum in Asiam reducerent deprecantibus una cum insulanis ut facilius ab eis permitteretur Apostolum Ephesum redire, nam vel ex ipso Procoro constat reductum fuisse ab Episcopis Asiae et insulanos id aegre tulisse et ab eo impetrasse ut ante profectionem scriberet Evangelium. Solus Suidas aperte dicit reversum ab exilio id scripsisse iam centenarium, sed in Apostoli aetate manifeste decipitur cum ei tribuat 120 annos vitae. Epiphanius[18] **[f.1v]** nonagenarium scripsisse ait; Augustinus (vel potius is cuius est prologus[19])post annum 65 ab Ascensione; et idem tribuitur Bedae[20], De gloria martirum, c.30, sed cum his consentit Procorus qui assignat scripturae tempus nempe post Apocalypsim et post mortem Domitiani qui mortuus est anno Domini 97. Et faciunt supra citata ex Hieronimo et Eusebio et Euthymio[21] in prologo. Euthymius solum ait multis annis post captam Hierosolimam. Unde lapsus aut mendum est in Theophilacto[22] dum assignat annum 32 ab Ascensione, et sibi ipsi contradicit quia eo anno nondum fuerat in insulam relegatus, missus enim est a Domitiano qui nondum imperabat anno 50 ab Ascensione Cristi. Missus ut apparet post multos annos imperii, tunc enim coepit

---

[12] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Vita S.Ioannis Evang*. PG 116,691.

[13] IRENAEUS, *Adversus haereses* l.3, c.1. PG 7,845.

[14] VENERABILIS BEDA, *In S.Ioannis Evangelium expositio*, c.1. PL 92,636.

[15] HUGO DE S. VICTORE, *Liber quintus in Ioannem,* c.1. PL 175,829.

[16] EUSEBIUS CESARIENSIS, *Historiae Ecclesiasticae* l.3, cc 13,14,18. La edición usada es de Lovaina 1569, folios 50-54, sólo en latín y varía bastante de PG. (Cap.18: PG 20,251.)

[17] HIERONYMUS, *De viris illustribus, c.9.* PL 23,654.

[18] EPIPHANIUS, *Adversus haereses*, l.2, haeresis 51, XII. PG41,910.

[19] *Praefatio incerti auctoris*. PL 35,1377.

[20] VENERABILIS BEDA, *In S.Ioannis Evangel. Expositio,* c.1. PL 92,655.

[21] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, PG 129,1107.

[22] TEOPHILACTUS, *Enarratio in Evangelium Ioannis*, Praefatio, PG 123, 1133.

cristianos persequi. Et facit Hieronymus, *De viris illustribus*[23]. Simile mendum dicitur esse in Nicephoro supra. Et quia non est in animo de loco valde contendere, de tempore saltem nulla fere est controversia cum utriusque auctoris sententiae conveniant Ioannem scripsisse Evangelium circiter reditum ab exilio, sive scripserit in Patmo iam iam profecturum sive postquam Ephesum pervenit. Utrumvis autem saltem post mortem Domiciani circiter finem vitae ipsius Ioannis cuius mors assignatur anno Domini 100, quando Traianus accepit imperium. (Estando el cisne para morir)

4. Ex dictis colligitur valde verisimile esse quod notat D. Thomas[24] in prologo, nempe Evangelium hoc scriptum esse post omnes alios Sacrae Scripturae libros, atque adeo esse veluti coronidem illorum et ultima verba Dei ad Ecclesiam ac prohinde maxime commendata, et quidem bene habet ut idem sit ultimus et optimus Sacrae Scripturae liber, et idem initium primi et ultimi ut annulus hic et omnium scientiarum enciclopedia redeat ad gemmam. (El anillo que se dio a la Iglesia como a esposa.)

5. Quod post tres evangelistas scribere voluerit Ioannes et quomodo in tam differenti narratione ab eis non dissentiat optime explicant Eusebius l.3, c.18[25], et Hieronymus, De viris illustribus[26], neque solum explicant sed etiam evidenter probant, ut suo loco videbimus.

6. Praeter hanc scribendi causam dicit Hieronimus[27], et post eum fere omnes interpretes, Ioannem ex professo sripsisse Evangelium contra Cerintum et alios eius temporis haereticos, et maxime contra Ebionistarum dogma. Et idem docet Irenaeus, l.3 Contra haereses, c.11[28]. Dico 1º, non esse eadem dogmata Ebionitarum, Cerinti et Nicolai, ut videre est apud Eusebium, l.3, cc. 21, 22 et 23[29]. Nam Ebionitae Christum purum hominem faciebant; Nicolaus libidinis licentiam promulgabat, et Cerintus futuram felicitatem in huius vitae sordibus promittebat. Dico 2º Ebionitas hic ubique damnati, confundi, et non semel Nicolaum, approbante Christo nuptias et adulterium condemnante; sed utrumque obiter contra Cerintum non ita facile occurret in Ioannis Evangelio. (No se baja tanto el águila real.) Imo cum caeteri evangelistae doctrinam morum coniungant cum doctrina Fidei, Ioannes moralia praetergressus totus versatur

---

[23] HIERONYMUS, *De viris illust., c.9.* PL 23,655.

[24] THOMAS AQ., *In Prologum Sti. Hieronymi Expositio*. Ed.Vivès t.19, p. 675.

[25] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia Ecclesiastica*, l.3, c.18. Lovaina 1569, fol.54v.

[26] HIERONYMUS, *De viris ill., c.9.* PL 23, 655.

[27] HIERONYMUS, *De viris ill., c.9.* PL 23,654.

[28] IRENAEUS, *Adversus haereses*, l.3, c.11. PG 7,880.

[29] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historiae Ecclesiasticae*, l.3, cc. 21,22,23. Lovaina 1569, ff.56s. Cc.27-29. PG 20,274-278.

in explicanda Christi maiestate et ea felicitate quam habent in Christo fideles. Scopus ergo Ioannis est ut fideles intelligant Christum esse Dei Sapientiam, Lucem et Vitam hominum, pastorem et episcopum animarum nostrarum, fontem sitientibus et cibum esurientibus, consolatorem in adversis, palmitum vitem, Spiritus Sancti donatorem, denique salvantem, sanatorem, etc. Et suam ipse intentionem explicat c.20, fine, *Haec scripta sunt ut credatis quoniam Iesus est Filius Dei et ut credentes vitam* **[f.2]** *habeatis in nomine eius.*

Haec est illa doctrina fidei in Christum quam toties inculcat Paulus et quam omnes viri spirituales tantopere commendant, nam et ad ipsa precepta moralia in quibus alii frustra insudant, haec est via compendiaria, iugum suave et onus leve. Neque hoc est haereticis nostri temporis favere sed potius docere quomodo viva fide adhaerendo Christo ab omni malo declinemus et omnibus bonis cumulate fruamur.

7. Diximus de auctore, materia, et intentione. *De forma et operis partitione* dico duo: *Primum* est Ioannem raro aut numquam ab ordine temporis discedere, et hoc est illi proprium inter Evangelistas, ut in processu operis patebit. *Alterum* est Evangelium hoc commodissime dividi in duas partes, nempe in propositione et explicatione. Prius enim proponit summam rei in ea parte Evangelii quam in fine Missae quotidie recitamus, et postea rem per partes explicatius narrat. Sed dubitabis quomodo absque ulla prefatione rem ipsam aggrediatur. Respondeo id natura duce fieri quandocumque narratur bonum nuntium, tunc enim nihil gratius feceris quam si absque mora rem totam prius brevi annuntiaveris, et postea modum et rationem latius exposueris. Quod vero hoc affectu et sensu Ioannes scripserit patebit explicando titulum qui sic habet.

8. *Evangelium Iesu Christi secundum Ioannem.* Suppono prius ex dictionariis quid significet apud graecos et latinos *evangelium* et in plurali *evangelia* et eandem esse analogiam in hebraica voce בשר, quae significat rem laetam nuntiare, et inde nomen quod significat bonum nuntium transfertur ad significandum praemium quod nuntianti tribuitur, ut patet in Hebraeos, Nomen בשׂורה (besorah), 2Reg 4,10. ubi nos legimus *qui putabat se prospera nuntiare, cui oportebat mercedem dare pro nuntio* quod alii transferunt ad verbum *qui putabat se evangelizare et cui oportebat dare evangelia.* Deinde dico non semper in Sacra Scriptura has voces ad Evangelium Christi referri, ut patet Naun 1,15, ubi de morte Senacherib, et Hieremia, 20,15, *maledictus vir qui nuntiavit patri meo*. Et 2 Reg 18,22 et 25, et saepe alibi. Dico 2º meritissime fuisse nomen Evangelii ad Novi Testamenti doctrinam accommodatum per anthonomasiam, ut late explicat Eusebius, *De preparatione evangelica*[30], et Origenes[31] hic. Huius autem accom-

[30] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Praeparatio Evangelica*, l.1, c.1. PG 21,23.
[31] ORIGENES, *Comment. in Ioannis Ev.,* t.1. PG 14,31.

modationis auctor videtur fuisse Christus, ut saepe videre est apud Mt et Mc cuius frasim postea sequuti sunt apostoli et praecipue Paulus.

Sed contendunt aliqui antiquiorem esse eam huius vocis accommodationem quia in Isaia, 52 et 61, et Psalmis 95, adventus Christi eo nomine prophetatur. Dico tamen non bene colligi quod intendunt, quia ex eo quod adventus Christi appelletur felix nuntium non colligitur felicis nuntii nomen absolute prolatum intelligi de adventu Christi. Sicut Hieremias 16 [16], scriptum erat *ego mittam piscatores,* et tamen de novo apostolorum seu messorum nomen adaptatum est eis. Neque video quorsum spectet de antiquiore usu contendere in eis vocabulis quae Christus certis quibusdam rebus appropiavit cum nihil possit gratius in aliqua phrasi excogitari quam eam esse inventam a Christo. Et procul dubio haec nomina *regnum caelorum, evangelium, apostolus* et alia huiusmodi absolute prolata ante Christi accomodationem non designabant id quod modo designant.

[f.2v]

9. Sed iuxta Christi et Apostolorum usum, quilibet Novi Testamenti concionator appellatur evangelista, ut patet ad Ephesios 4,11, *quosdam... evangelistas;* et 2 ad Tim 4,5, *opus fac evangelistae;* et Act 21 [8], *Philipus unus ex septem diaconis appellatur evangelista.* Unde frustra quidam suspicantur (ut refert Hieronymus in vita Lucae) Paulum, cum dicit *secundum evangelium meum,* ad Rom 1 [2,16], et 2 Tim 2 [8], loqui de Evangelio scripto a Luca, cum planus sensus sit, *secundum evangelium meum,* id est secundum doctrinam Christi et Novi Testamenti quam praedico. Merito tamen Ecclesia peculiariter accommodavit Evangeliorum nomen his quatuor primis Novi Testamenti libris, ut bene tractat Origenes[32] hic, et Damascenus in Historia de Barlaam et Iosaphat[33], non longe a principio, quia isti libri tractant historiam Christi, id est eius conversationem, passionem et resurrectionem quae generi humano felicitatem attulere atque adeo merentur antonomastice felicis nuntii nomen. Et sunt qui de quodam istorum librorum existiment Paulum loquutum, 2 Cor 8, cum de Luca dicit *cuius laus est in evangelio.* Habemus ergo quid sibi velit in titulo huius libri evangelii nomen; cum vero additur *Iesu Christi,* dupliciter intelligi potest: 1º, ut auctor huius felicis nuntii sit Christus Iesus; 2º, et melius, sicut Paulus ait ad Romanos (1,3) scilicet *evangelium Dei... de Filio suo.*

(Orígenes en el prólogo compara los Evangelios a los 4 elementos y cábele a S. Juan el fuego por su alteza y calor.)

Sto.Thomás, en su Prologo[34] acomoda muy bien a S. Juan en este Evangelio lo que dice Isaías 6 (1s)*: vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum et plena erat omnis terra maiestate eius, et ea quae sub ipso erant*

---

[32] ORIGENES, *Comment. In Ioannem,* t.1. PG 14,30.

[33] JOANNES DAMASCENUS, *Vita Barlaam et Josafat.* PG 96,923.

[34] THOMAS AQ., *In Ionnis Evangelistam Expositio*, Prologus. Ed. Vivés, t. 19, p.669.

replebant templum. Quia haec dixit Isaias quando vidit gloriam Christi, Ioannes 12 [41]. El *vidi Dominum*: es *lo que dice* de su divinidad; *et plena erat omnis terra maiestate eius*: de su potentia (quia *omnia per ipsum*); *et ea quae sub ipso:* id est, sacramenta humanitatis *replebant templum*: id est fideles, quia *de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Y este es el fin de este Evangelio: *ut credatis*, Jn 20 [31].

Aquí dice que se insinúa el nombre de Juan, (Contemplatio alta, ampla, perfecta) quia *quae sunt Dei nemo cognovit nisi Spiritus Dei*; su virginidad, quia *mundi corde videbunt Deum,* Mt 5; que es águila, pues que tanto se levanta, Job 39 [27] *numquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila* et postea [29] *et oculi eius de longe prospiciunt*; y que fue dilectus a Christo: *vos autem dixi amicos* Jn 15ss. Pero acaba con un yerro leyendo Job 36 *immanibus*, i.e. superbis, *abscondit lucem et annuntiat de ea amico suo*. Nosti sensum [in manibus].

[f.3]

Caput 1^{um} Ioannis
Lectio 1ª.
In principio erat Verbum.

De horum verborum sensu.

1. Quod ad graecum attinet, pro *Verbo* graece est *ὁ Λόγος,* et articulus designat insigne verbum, ut omnes conveniunt; nomen autem Λόγος condemnat Montani explicationem qui vult ut *Verbum* in praesenti accipiatur pro *re,* ut saepe accipitur in Sacra Scriptura quasi diceret *in principio erat illa res omnium realissima;* sed praeter quam quod non cohaeret iste sensus neque deservit Apostoli intentioni, ex gaeca voce tollitur ambigüitas, nomini enim hebraeo *Dabar,* quod in Sacra Scriptura sumitur aliquando pro *verbo* proprie, aliquando pro *re,* duplex correspondet in graeco, nimirum ῥήμα et λόγος, et ῥήμα quidem derivatur a dicendo, λόγος autem rationem et considerationem includit, et cum Evangelistae rem significare volunt numquam utuntur nomine λόγος, sed voce ῥήμα. Ut Mt 4 [4] *non in solo pane vivit homo sed in omni verbo...* ex Deut 8 (3). Lc 1 (37) *non erit impossibile apud Deum omne verbum* et c.2 (15) *videamus hoc verbum*, et denique ubique. Imo Septuaginta etiam religiose observant hoc discrimen, ut Ex 2 (14) *quoniam palam factum est verbum istud,* et c.9 (5s) *cras faciet Dominus verbum istud, fecit ergo Dominus verbum hoc*, et Deut 8 (3). Et saepe alibi.

2. *In principio erat Verbum***.** Mirum est quam varient Doctores in modo explicandi haec verba, et quam sint concordes in assignanda Ioannis intentione. In singulis dictionibus sunt oppositae explicationes tenaciter propugnatae, et nihilominus omnes conveniunt Apostolum in hac propositione significare vo luisse aeternitatem Filii Dei, in quo etiam conveniunt omnes ecclesiae proceres.

Vide Basilium[35] in homilia super haec verba; Hilarium, 2 de Trinitate[36], fere in modo; Naziancenus,[37] tractatu de fide, paulo post principium; Ambrosium, 1 De fide, c.5[38]. Et in praesenti Augustinum[39], Cyrillum[40], Origenes[41], Chrysostomum[42] et omnes. Et attende aeternitatem Verbi clarius probari ab Augustino[43] ex verbis sequentibus *omnia per ipsum facta sunt,* quia non potest incepisse id per quod facta sunt omnia; atque ita non adduxit Doctores in dictam concordiam voluntas confirmandi aeternitatem Verbi et defectum evidentiorum locorum, sed attenta consideratio mentis apostolicae.

3. Prima quidem facie apparet id non posse colligi ex his verbis. 1º, quia ad hoc ut aliquid fuerit in principio mundi satis est ut in ipso principio creatum sit. 2º, quia nihil prohibet ut in nomine *principii* intelligamus principium temporis, et tamen Cyrillus[44], Jansenius[45] et Titelmanus trepidant ita intelligere ne Filius Dei intelligatur esse temporalis; ergo saltem iste locus non valet ad probandam eius aeternitatem. 3º, quia potuit aliquid creari a Deo ante principium mundi, sicut nonnulli ex Patribus existimarunt Angelos multo ante coelum et terram creatos esse. Ergo non necesse est fuisse ab aeterno quod erat in principio mundi. His non obstantibus meo iudicio non collimabit qui discesserit in hoc a communi sententia sed ante probationem subiiciamus varias Doctorum explicandi *rationes*.

[f.3v]

4. Prima est *in principio erat Verbum,* id est *in Patre erat semper Filius.* Ita Origenes[46], Cyrillus[47], Augustinus, 6 de Trinitate c.2[48], Beda[49], Glossae[50], Lyra[51]

---

[35] BASILIUS, *Homil. In illud In principio erat Verbum*. PG31,474.

[36] HILARIUS, *2 De Trinitate*, PL 10,60.

[37] GREGORIUS NAZIANCENUS, PG 73,675, remite a FEBADIO, *De Fide orthodoxa contra arianos*, PL 20. PL 20,675s.

[38] AMBROSIUS, *De Fide ad Gratianum libri quinque,* l.1, c.5. PL 16,536.

[39] AUGUSTINUS, *In Ioannis Evang. Tractatus 124*, tr.1, PL35,1381.

[40] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.* Liber 1, c.1. PG 73, 23s.

[41] ORIGENES, Comment. *In Ev. Ioannis*, t.1. PG 14,55s.

[42] IOANNES CHRISOSTOMUS, *In Ioannem homil. 3.* PG 59,39.

[43] AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium* tract.1, n.12. PL 35,1385.

[44] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.1. PG 73,26.

[45] CORNELII IANSENII EPISCOPI GANDAVENSIS, *Commentariorum in suam Concordiam ac totam Historiam Evangelicam*. Lion 1580, p.3, col.2, D.

[46] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.1. PG 14,55.

[47] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.1. PG 73,26

[48] AUGUSTINUS, *6 De Trinitate*, c.2. PL 42,925.

[49] VENERABILIS BEDA, *In Ioannis Evang. Expositio*, c.1. PL 92,438.

[50] WALAFRIDI STRABI, *Glossa ordinaria, Ev. Sec Ioannem,* c.1.PL114,356.

[51] NICOLAUS DE LYRA, O.F., (m.1340). *Postillae perpetuae sive brevia commentaria*

et S. Thomas[52]. Facit pro hac loqutione id Ioannis 14 [10] *ego in Patre et Pater in Me est,* et aptissime Pater explicatur nomine Principii. Atque id confirmat Cyrillus ex Ps 109 [3][53] *tecum principium in die virtutis tuae:* exponit enim: *Tecum, o Christe, erit Pater in die iudicii,* sicut etiam *Dominus a dextris tuis.* Verum Titeltamus et Arboreus aiunt hanc expositionem non esse satis aptam huic loco, quia si iam dictum erat Filium esse in Patre, quorsum addendum erat *et Verbum erat apud Deum* repetendum *hoc erat in principio apud Deum* quasi diceret hoc erat in Patre apud Patrem. Sed de hoc lectione 4, nº3.

5. 2ª expositio: *in principio erat Verbum,* id est, ante omnia erat atque adeo ab aeterno erat. Ita Augustinus, 6 De Trinitate, c.2[54]; Hilarius, 7 De Trinitate[55], Basilius[56], Chrysostomus[57], Euthymius[58], Theofilactus[59] et Beda[60]. Et nota similiter explicari quod dicitur *In principio fecit Deus coelum et terram,* id est, ante omnia fecit Deus coelum et terram. Sed *factum esse ante omnia* est temporalium, *fuisse ante omnia* non nisi aeternorum, unde aeternitas non significatur in illa solum particula *in principio* sed in eo quod est *fuisse in principio et ante omnia*. Probant hanc expositionem ex 1 In 1, ubi in eadem significatione dicitur de eodem Verbo *quod fuit ab initio*; et Prov 8 [22] *dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio* et explicatur statim *ab aeterno ordinata sum.* Et Eccli 24 [14] *ab initio et ante saecula creata sum*. Michaeas 5 [2][61] *ab initio, a diebus aeternitatis* ubi Hieronymus ab initio, *antequam quidquan fieret*. Facit ille versus *sicut erat in principio et nunc et semper et in saecula.*

6. 3ª explicatio: in principio mundi *iam erat Verbum* et quando creaturae coeperunt esse vel quando coeperunt tempora non incepit Verbum sed *iam erat*. Ita Rupertus interim[62], Montanus et multi, nitentes propriae significationi praeteriti imperfecti. De qua D.Thomas[63] hic notat de Verbo aeterno dictum

---

in universam Bibliam.

[52] THOMAS AQ., *In Ioannis Ev. Expos.,* c.1. Ed. Vivès, t.19, p.684.

[53] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.1. PG 73,27.

[54] AUGUSTINUS, *De Trinitate*, l.6, c.2. PL 44,925.

[55] HILARIUS, *De Trinitate,* l.7. PL 10,208.

[56] BASILIUS, *Homil. In illud In principio erat Verbum*. PG 31,475.

[57] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem, homil. 3*. PG 59,40.

[58] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1110.

[59] THEOFILACTUS, *Enarratio in Ev.Ioannis,* c.1. PG 123,1137.

[60] VENERABILIS BEDA, *In Ioannis Evang. Expositio*, c.1. PL 92,638.

[61] HIERONYMUS, *In Michaeam,* c.2, v.2. PL 25,1254.

[62] RUPERTUS TUITIENSIS, *In Evangelium S. Ioannis Commentariorum libri XIV*, l.1. PL 169,207.

[63] THOMAS AQ., *In Ev. Ioannis Expositio*, Lectio 3. Ed.Vivès, t.19,p.699.

fuisse *erat* de Ioanne Baptista *fuit homo* etc. sed de Ioanne postea. De proprietate vero praeteriti imperfecti non videtur adeo curandum, tum quia illa est minus solida quam subtilis, tum quia constat in verbo substantivo non esse discrimen in graeco praeteriti perfecti et imperfecti, sicut numquam est in hebraeo. Atque ita, 1 Jn 1, transfertur *quod fuit ab initio*, et saepe de aeternis in Sacra Scriptura est sermo per praeteritum perfectum, ut Prov 8 [24] *ab aeterno ordinata sum;* Eccli 24[5] *ex ore altissimi prodivi;* Ps 109 [3] *ante luciferum genui te.* Imo Cyprianus, l.2 Adversum iudaeos, c.5[64] legit *in principio fuit Verbum.* Sicut contra Ambrosius, 1 De Fide, c.5, illud 1 Jn 1 legit *ipse quod erat ab initio*[65]. Itaque parum refert quod legatur *fuit* vel *erat,* nam ex vi praeteriti imperfecti nihil habemus solidum ad aeternitatem. Sed ait quidam utrovis modo legatur praeteritum ex phrasi Sacrae Scripturae adhiberi in aeternis ut patet ex supra dictis. Respondebit tamen alius etiam adhiberi praeteritum in temporalibus et maxime quando notatur tempus sicut hic videtur notari cum dicitur *in principio.*

7. Alias expositiones tanquam minus probabiles relinquo, ut illam Origenis in principio, id est *in sapientia*[66]; et illam Hugonis *in principio,* id est *in ratione principii* erat Verbum una cum Patre, et idem cum Patre ad productionem Spiritus Sancti et creaturarum. Sed neque in aliqua ex tribus supra dictis plane acquiescit animus quia prima et tertia non carent scrupulis, ut vidimus; secunda vero quamvis habeat pro se Sacrae Scripturae phrasim videtur tamen recedere a plana et simplici *principii* significatione et a principio mundi fugere, quod procul dubio respexit Ioannes. Salva igitur reverentia tantorum doctorum subiiciam id quod mihi occurrit in huius loci explicatione in quo tamen abest ut affectem novitatem, ut potius adhaeream libri Geneseos antiquitati et omnino studeam id promere quod antiquorum dictis consonet, et eorum si non expressam saltem implicitam mentem expediat.

[f.4]

8. Dico ergo 1º, negari non posse quin Ioannes ad principium Geneseos respexerit, ut omnes fere interpretes fatentur. Dico 2º in illo Geneseos primo capite inveniri Verbum Dei et principium rerum creatarum ita inter se comparata ut Verbum Dei sit causa omnibus rerum principiis, atque ita toties repetitur *dixit Deus fiat et factum est.* Dico 3º manifeste Ioannem docere illud Verbum Dei per quod omnia facta sunt esse Filium Dei. Quare deveniendo ad primam propositionem in qua secundum omnes agitur de eius Verbi aeternitate. Dico 4º Ioannem ex Genesi argumentari quasi diceret in principio cuiusvis rei, quantumvis antiquae, invenimus Verbum Dei tanquam id a quo dependet pro-

---

[64] CYPRIANUS, *Testimonium adversus iudaeos,* l.2, c.6. PL 4,730.
[65] AMBROSIUS, *De Fide*, l.1, c.5. PL 16,541.
[66] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.1. PG 14,51.54.

ductio rei. (*Cum eo erat cuncta componens* [Prov 8,30]). Ergo ipsum Verbum Dei non est *factum* sed ab aeterno productum a Deo. Itaque quando dicitur *in principio erat Verbum,* nomine principii intelligitur principium mundi vel durationis vel temporis, et denique principium sive *primum esse* cuiusvis creaturae, et quando dicitur *erat* vel *fuit* intellige (ut constat ex Genesi et ut Ioannes statim explicat) tanquam id quo unaquaeque res indigebat ad sui principium, atque ita manifeste videbis Verbum Dei esse aeternum quia praesupponitur cuivis rerum principio. (Deus in omnibus per praesentiam, etc. et fortasse illud *Sum qui sum,* la fuente del ser, el que doy ser, etc.) Dicitur ergo Verbum fuisse in principio cuiusvis rei eo modo quo dicitur causam esse in effectu. Sic ergo *in principio erat Verbum* et clarius quidem erat ad omne principium fuisse opus Verbo, sed opere pretium fuit retinere primam Geneseos vocem, et idem significatur dicendo in omni principio erat seu potius *aderat* Verbum. Et phrasis est nota in Sacra Scriptura quum ablativus cum praepositione *in* habeat vim acusativi, ut Ad Rom 2 [5] *in die irae*, id est *in diem irae*. Perpende igitur quam sit consentaneum ut acturus Ioannes de Verbo Dei eius antiquitatem ab ipso Sacrae Scripturae primordio deducat et dicat in rerum creatarum principio adfuisse tanquam causam Verbum quoddam, ut patet ex Genesi, et illud Verbum necessario fuisse apud Deum atque adeo ipsum Verbum esse Deum, quia nihil est in Deo quod non sit Deus. Itaque hoc Verbum quod est Deus apud Deum, aderat cuivis rerum principio, quia per ipsum omnia dicuntur facta et sine ipso nihil est factum, etc. Hoc videtur esse filum orationis.

9. Ex dictis iam facile patet ad argumenta supra posita § 3, nam 1^{um} procedit de eo quod in principio mundi habuit esse utcumque, et sermo est de eo quod fuit in principio tanquam causa in effectu, ut patet in c.1 Geneseos. Ad 2^{um,} nescio cur trepidant illi doctores, quia *fuisse in principio temporis* non est *incepisse;* et praesertim fuisse *ut causam.* Ad 3^{um}, dato quod aliquid creatum fuisset ante principium mundi, necessario creatum fuisset eodem modo quo mundus, nimirum per Verbum Dei, atque ita quod fuit in principio mundi tanquam causa, similiter fuisset in principio cuiusvis rei, unde evidens est ipsum non incepisse.

10. Ex correspondentia horum duorum locorum, scilicet *in principio creavit Deus* et *in principio erat Verbum* colliguntur duo: primum est in Genesi non posse explicari *in principio,* id est *in Filio,* ut bene probat Jansenius[67]. Alterum est, quamvis *Logos* multa significet, in praesenti tamen nec accipiendum esse de verbo. Λόγος quidem, (ut ait Hieronymus in epistula ad Paulinum et patet ex usu graecorum) significat *rationem,* item *definitionem,* item *supputationem,* item *essentiam rei,* et omnia haec nomina aliquo modo conveniunt Filio Dei, ut

[67] CORNELIUS JANSENS, *Commentariorum in suan Concordiam,* Lion 1580, p.4.

Hieronymus[68] ibi docet, et Euthymius[69] hic, sed quia quod in praesenti dicitur in principio erat Λόγος, ex Genesi desumptum est[70]; ideo, relictis aliis significationibus, ad eam solum attendimus quae congruit cum verbis Geneseos ubi toties habetur *dixit Deus fiat et factum est,* atqui idem est *verbum* et *dictum.* Et confirmat nostram explicationem Augustinus, l.83, q.63[71], ubi inquirit cur potius vertamus *verbum* quam *rationem,* cum *logos* utrumque significet, et respondet quia ratio recte dicitur ratio etiamsi per eam nihil fiat; verbum autem includit respectum ad ea quae facta sunt per ipsum operativa potentia. Vide etiam **[f.4v]** quae docet D. Thomas hic de respectu quod Verbum includit ad creaturas[72], 1p, q.34, a.3. Intererat autem Evangelistae hunc respectum ad creaturas exprimere, quoniam volebat ostendere Verbum non esse creaturam sed causam omnium creaturarum.

11. Ex eadem correspondentia et explicatione facile explicatur ratio articulorum graecorum. Pro quo nota Λόγον in praesenti capite semper esse cum articulo, θεός vero, id est Deus, habet articulum cum dicitur *et Verbum erat apud Deum,* et caret articulo cum dicitur *et Deus erat Verbum,* quod ut clarius appareat nescientibus graece reddam hispanam orationem cum suis articulis: En el principio del mundo se halló la Palabra y la Palabra estaba en el Dios, y por tanto la Palabra era Dios. Dico contra interpretationem Origenis; sed quid de Hieronymo que [qui eum] adducit? Hinc argumentantur arriani (quibus aperte favet Origenes[73] hic:) Deus, apud quem erat **[f.5]** Verbum, est Pater, et Verbum est Filius; ergo Deus cum articulo tribuitur Patri, et Deus sine articulo tribuitur Filio; ergo Filius est minor Patre, cum articulus denotet excellentiam. Respondent catholici, saepe in Sacra Scriptura non addi articulum ubi de summo Deo constat esse sermonem, ut, videlicet in hoc eodem capite *fuit homo missus a Deo* et *Deum nemo vidit unquam,* et c.4 *spiritus est Deus* et ad Rom 1 *gratia vobis et pax a Deo Patre*. Omnibus his locis id notat eleganter Chrysostomus[74]. Et ad Philipenses 2, *cum in forma Dei esset,* et saepe alibi.

Sed dicet fortasse haereticus, ei cui nomen aliquod tribuitur per excellentiam et cum articulo, bene posse sine articulo simpliciter tribui nomen idem (porque quien es el duque también es duque, y quien es el apóstol también es apóstol). Sed hoc interesesse quod numquam tribuitur Christo nomen Dei cum articulo. Hoc etiam esse falsum probant catholici ex D. Thoma Apostolo, Jn 20

---

[68] HIERONYMUS, *Epistula ad Paulinum.* PL 22,543.
[69] EUTIMIUS, *Comment. in Ioannem*, c.1. 129,1110.
[70] HIERONYMUS, *Liber hebraicarum quaest.in Genesim* PL 23987.
[71] AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus LXXXIII,* q.53. PL 40,54.
[72] THOMAS AQ., 1p., q.34, a.3. Ed. Vivès, t.1, p.237.
[73] ORIGENES, *Comment. In Ev. Ioannis*, t.2. PG 14, 107.
[74] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.4*. PG 59,50.

[28], *Dominus meus et Deus meus*, (de Sto. Thomas dice el Evangelio que dijo a Nuestro Redentor el Señor mío, el Dios mío, ubi non est locus exclamationis) et 1 Jn ultimo *hic est verus Deus*, et ad Romanos 9 [5] *qui est super omnia Deus benedictus*, et ad Titum 2 [11] *magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi, τοῦ μεγάλου θεοῦ και Σωτήρος ημῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* (Del gran Dios y Salvador: no dice del gran Dios y del Salvador.

In omnibus his locis non possunt haeretici articulum neque veritatem et magnitudinem divinitatis negare, sed conantur eludere argumenti vim fingentes aliter exponi posse ut nomen Dei non designet Christum sed eius Patrem. Quia nihil prohibet Thomam et Paulum loquentes cum Christo vel de Christo ad eius Patrem exclamare *o Deus meus* aut *benedictus sit Deus Pater*. Deinde cum Ioannes ait in sua canonca [5,20] Christus *dedit nobis sensum ut cognoscamus verum Deum et simus in vero Filio eius* (και εσμεν, *et sumus* quod videtur non praebere tergiversationi locum) et addit *hic est verus Deus et vita aeterna,* exponunt applicando singula singulis quasi diceret docuit nos Patrem esse Deum et adhaerere Filio esse vitam; hic Deus quem ille docet est verus Deus, et vita quam docet est vita aeterna, sive esse in Christo est vita aeterna. Et pro hac explicatione videtur facere quod verus Deus manifeste primum ponitur pro Patre cum ait ut cognoscamus verum Deum. Tandem quod dicitur ad Titum 2 [13], *ut exspectemus adventum magni Dei et Salvatoris* perinde esse dicunt ac si diceret exspectemus adventum Patris et Filii, et facit quod Ps 109 [5] significatur Pater cum Filio venturus, *Dominus a dextris tuis confregit in die irae suae reges,* quod de die iudicii exponunt omnes.

12. *Dico 1º* in hac tergiversatione et quasi Arrianorum patrocinio non magnam gloriam consequutum esse Erasmum, de quo late Torres, De Trinitate, ar.1, neque huius loci est contra protervos de horum locorum intelligentia disputare. *Dico 2º* negari non posse quin Baruch 3,36 Christus appelletur Deus cum articulo, ubi dicitur hic est Deus noster, ὁ Θεος ημων et sequitur *post haec in terris visus est* etc. *Dico 3º* divinitatis excellentiam multo evidentius probari per consortis negationem quam per articuli appositionem nam evidentius favet alicui principi qui dicit no hay otro duque sino fulano quam si diceret fulano es el duque. Unde supervacaneum est articulos quaerere et eorum vim expendere, cum de Christo aperte dicat Baruch c.3 [36] *hic est Deus noster, et non aestimabitur alius adversus eum*. Et Esaias c.45 [15] non solum ait *vere tu es Deus absconditus Deus Israel salvator,* sed etiam [14] *non est absque te Deus*. Vide ibi Hieronymum[75] argumentantem contra eos qui de Cyro interpretantur, quamvis aliter exponat Foreirus[76], sed saltem de Baruch testimonio nulla potest esse controversia. Et omitto hic loca in quibus Christus appellatur Jehová.

---

[75] HIERONYMUS, *Commentar. In Isaiam prophetam,* c.45. PL 24,463.

[76] FRANCISCO DE FOREIRO, O.P.

[f.5v]

13. *Dico 4º* emphasim articulorum aliquando esse evidentem, ut in illa Petri confessione *Tu es Christus Filius Dei vivi* [Mt 16,16], ubi praeter morem quatuor multiplicantur articuli in hunc modum: Tú eres el Cristo, el Hijo de el Dios, el Vivo. Sed aliquando apparet adhiberi articulum sine aliqua energia ut si dicas el Duque de Arcos leyó la carta del asistente; adhuc tamen si res bene perpendatur invenies raro aut numquam apponi articulo sine implicita negatione consortis aut sine designatione alicuius certae et cognitae rei, nam in ipso supra posito exemplo non diceremus el Duque de Arcos si hubiera muchos Duques de Arcos neque diceremus la carta si posset de pluribus intelligi. Sic etiam el paje de D.Juan designat eum esse unicum tantum. Et hinc est ut articulus appositus ei nomini quod pluribus convenit efficiat anthonomasiam, ut el Apóstol, por S. Pablo, quamvis saepe huiusmodi loquendi ratio non tam denotet excellentiam quam alicuius certae rei designationem ut dadme el libro, illum scilicet quem tibi tradidi. Ya salió el maestro, scilicet, el que había de salir ahora. Iuxta haec videndum est quando Sacra Scriptura Patrem appellat Deum cum articulo an articulus contineat excellentiam aut singularitatem aut rei cognitae designationem.

Annotationem de articulis graecis vide in Epiphanio apud Bellarminum de Papa, libro 3, c.2, loco 2º[77].

14. *Dico 5º* quamlibet Personam divinam merito appellari Deum cum articulo per anthonomasiam et distinctionem a falsis diis et a diis secundum quid, et quia iste titulus denotat unitatem et singularitatem et tribuitur seorsum Patri et seorsum Filio ut supra patet. Sequitur evidenter Patrem et Filium esse unicummet Deum. Sed insurgit Arianus et ait cur Ioannes simul de utroque loquendo et quasi comparando eos inter se Patrem appellat τόν Deum, Filium simpliciter Deum. Respondeo: articulum in Verbo quando ait ὁ Λόγος, id est la Palabra, manifeste designare (ut ex dictis patet) illud verbum *fiat* quod in Genesi toties inculcatur et consequenter articulus in Deo designat illum Deum qui dixit *fiat*, id est prolatorem illius verbi *fiat*, nimirum Patrem; unde si diceret Verbum esse illum Deum confunderet Personas cum potius vellet distinguere Verbum a Producente. Similiter dico τὸν Λόγον non dici tam per excellentiam quanto per designationem. Verdad es que es excelentisimo, pero quando el artículo señala no es menester bucarle más misterio.

Unde *dico 6º*: articulus in Deo non denotat excellentiam in praesenti respectu Verbi sed solum denotat Prolatorem. Et probo evidenter quia potius hinc aperte colligitur summa unitas in divinitate inter Prolatorem et Verbum, pro quo nota arrianos non posse intelligere Verbum tanquam proprium loquen-

---

[77] ROBERTUS BELLARMINO, *De Summo Pontifice* l.3, c.2. Ed. Vivès 1870, t.2. p.8.

tis Verbum, quia cum faciant Verbum alterius naturae personam, non possunt informare quomodo ipsum sit propria loquela Dei Patris, sed appellant verbum metaphorice, id est interpretem et veluti imperatorem et factorem eorum quae vult Pater, non tamen eius propriam loquelam. **[f.6]** quia duae personae diversarum naturarum si ambae sunt intelligentes, singulae habent diversas intellectiones sive loquelas, atque ita ponebant Deum, antequam produceret Filium (nam apud eos erat quando non erat Filius), ponebant inquam Deum proculdubio se ipsum intelligentem; si tamen ipsa intellectio sive loquela Dei Patris ponatur esse Verbum, nemo quantumvis caecus negaverit aequalitatem in divinitate, quia evidens est quidquid est proprie in Deo, id est, eius sapientiam, voluntatem, etc. esse unicum et simplicissimum Deum. Quare si semel animadvertamus Ioannem loqui de Verbo proprie dicto, id est de ipsa loquela Dei, ut ex eius verbis patet, non opus erit ab eo exigere ut magis explicet aequalitatem quia neque arianus negat loquelam Dei, id est illud *fiat* quod in Genesi explicatur, et denique actum divini intellectus, esse verum Deum et *autotheon*, ut Origenes[78] loquitur.

15. Habemus iam quomodo non solum stet cum naturae identitate quod Pater appelletur el Dios, et Filius simpliciter Deus, sed etiam quomodo ipsa identitas naturae ea ratione explicetur, cum colligatur Filium esse Deum ex eo quod est in illo Deo tanquam verbum in prolatore, sive tanquam loquelam in loquente.

Sed adhuc *quaeret* quis cur in Sacra Scriptura toties Patri apponitur articulus et tam raro Filio. *Respondeo* duplicem posse reddi rationem sufficientem, quamvis Pater appellaretur semper Deus cum articulo, Filius vero numquam: *1ª ratio* est quia persona Patris semper fuit cognita: quanvis enim non cognosceretur qua ratione habet Filium, cognoscebatur tamen Deus quidem ingenitus a quo caetera omnia habent esse, et haec est prima notio Patris, et hinc est ut articulus designet Patrem tanquam personam cognitam, Filium vero non, quia nulla propria eius notio habebatur communiter. Ad aequalitatem vero significandam satis est quod appellaretur cum articulo verus et unigenitus Filius Dei et eius propria loquela sive sapientia, ut ex dictis patet. *2ª ratio* est quia una cum summa aequalitate stat illa dignitas in nomine Patris et in ratione fontis, propter quam graeci communiter id Ioannis 14 [28] *Pater maior me est* in divina etiam substantia interpretantur ut Basilius l.4 contra Eunomium[79]; Hilarius 11 De Trinitate[80], f.225; Concilium Sarvicense, c.17, ut refert Hilarius, libro de Synodis[81], et propter has etiam duas rationes nomen Dei in Sacra

---

[78] ORIGENES, *Comment.in Ioannis Ev.*, t.2. PG 14,110.
[79] BASILIUS, *Adversus Eunomium* l.4. PG 29,694s.
[80] HILARIUS, *11 De Trinitate*. PL 10,407.
[81] HILARIUS, *De Synodis seu de fide orientalium*. PL 10,537.

Scriptura frequentius designat Patrem, et nome Domini appropiatur Filio, ne videantur Hypostases confundi, quamvis etiam utrumque nomen totam beatam Trinitatem complectatur.

16. Diximus de articulorum vi, et de Origenis errore et denique de sensu Ioannis et de nostra lectione quae non transfert *rationem* sed *Verbum.* Superest videre quid dicendum sit de versione Erasmi[82] quae sic habetur: *in principio erat sermo*, etc **[[f.4v]]** Et Arboreus ait nihil referre an Filius Dei Verbum dicatur aut sermo, sed in Musaeo (inquit) tu dic *in principio erat sermo*, in Ecclesia vero *in principio erat Verbum*. Erasmus quidem in *Apologia*[83] contendit vim graeci nominis magis exprimi *sermone* quam *verbo*, et adducit Patrum testimonia quae Christum vocant sermonem Dei. Hilarius saepe in libris De Trinitate; Hieronymus, Esaias 11, in principio[84]; Cyprianus, l.2 Contra iudaeos, c.3[85], hanc ponit inscriptionem: *quia Christus idem sit sermo Dei;* et adducit multa Sacrae Scripturae loca in quibus suo tempore legebatur sermo, ut Ps 32 [6] *sermone Domini caeli firmati sunt,* et 44 [2] *eructavit cor meum sermonm bonum,* et 106 [20] *misit sermonem suum,* et Isaias 10 *sermonem breviatum faciet Deus [Ro 9,28]* et quod olim legeretur in Evangelio *in principio erat sermo* constat ex Cypriano 2 Contra Iudaeos, c.5; et ex Augustino, Tract.108 In Ioannem[86], ubi ait *iden esse verbum et sermonem*. Jn 17 [17] *sermo tuus veritas est.* Et in Vulgata Sap 18 [15] appellatur Filius Dei *sermo,* ubi etiam ponitur in graeco Λόγος cum articulo; et canitur ab Ecclesia in officio infra octavam Nativitatis. Vide etiam Sap 16 [12] *sed tuus Domine sermo qui sanat* et infra [16,26] *sermo tuus.* Eccle 8 [4] *sermo illius potestate plenus est*.

Dico 1º Filium Dei recte dici *sermonem* maxime postquam factus est Homo, quia prius erat Verbum interius et factum est veluti vocale per incarnationem. *Dico 2º* multo aptius appellari *Verbum* quam sermonem propter optimas rationes quas adducit Jansenius: lege apud illum[87] et vide quam bene probet Filium Dei a similitudine potius verbi mentalis quam vocalis appellatum esse λόγον; atqui *sermo* fere non dicitur nisi vocalis aut relatus ad vocalem ut quando secum homo tacite loquitur latine vel hispanice. Sed ut bene ait Augustinus *quisquis potest intelligere verbum non solum antequam sonet, verum etiam antequam imagines vocum cogitatione volvat, iste propius accedit ad videndam aliquam verbi illius*

---

[82] DESIDERII ERASMI, *Paraphrasis in Ev. Ioannis*, c.1, v.3. Lugduni 1706, t.7, col.499.

[83] D. ERASMI, *Apologia de «In principio erat sermo»*. Lugduni 1706, t.9, col. 114ss.

[84] HIERONYMUS, *Comment. in Isaiam Prophetam, c.11.* PL 24,149.

[85] CYPRIANUS, *Testimonium adversus iudaeos,* l.2, c.3. PL 4,726.

[86] AUGUSTINUS *Tract.108 in Ioannem.* PL 35, 1915.

[87] CORNELIUS JANSENS, *Comment. In suam Concordiam*, c.1. Lion 1580, p.3.

similitudinem[88], de quo latius postea. *Dico 3º* contra Erasmum esse omnia fere loca quae adducit, nam propterea exclusum est nomen *sermonis* quia erat minus aptum quam nomen *Verbi,* praesertim cum Hieronymus dicat in *Praefatione Evangeliorum ad Damasum*[89] se non correxisse nisi ea quae videbantur sensum mutare, et tamen correxit hoc. De loco Sapientiae Jansenius, Hugo et Rabanus[90] dicunt ibi non esse sermonem de Christo nisi in sensu spirituali nam literalis sensus est de praecepto Dei mittentis angelum ut interficeret primogenitos egiptiorum. Quod si melius cum Dionysio eam cedem ibi ad litteram tribui Filio Dei et eum dici descendisse per angelum vel virtutem suam ut in illa Israelis liberatione nostram redemptionem designaret, fateor in eo loco aptissimum esse nomen *sermonis* propter illam veluti exteriorem manifestationem suae virtutis per miracula et plures veluti voces. Sed in praesenti agit Ioannes de eo quod apud se dixit Deus ante mundi creationem atque ita melius habet nomen Verbi utpote simplicius et abstractius, et propterea nostra translatio sapienter raro utitur nomine sermonis, et toties nomine verbi.

[f.6]

17. Haec de prima lectione in qua habemus Verbum divinum per quod omnia fiunt esse in Deo et esse Deum et consequenter eius aeternitatem.etc.

[f.6v]

Lectio 2ª
Quomodo consentiant ea quae Ioannes docet cum recepta theologia in scholis

1. Saepe dictum est in prima lectione per λόγον in praesenti designari illud *fiat* quod Genesi 1 habetur, et prolatorem illius Verbi esse Patrem, et ipsum Verbum esse Filium. Haec *tamen* doctrina non videtur cum recepta theologia cohaerere. 1º: quia illud *fiat* est dictum a tota Trinitate; ergo non est dictum singulariter a Patre. Probo antecedens: quia certum est actiones ad extra esse communes tribus Personis; sed Deus creavit dicendo *fiat*; ergo tres Personae dixerunt fiat; ergo illud verbum non est magis Filius quam Spiritus Sanctus vel etiam Pater. 2º: illud *fiat* continet imperium Dei, sed non est certum an imperium sit actus intellectus aut voluntatis; ergo non bene explicatur Filius Dei per illud *fiat*. Probatur consequentia quia Filius Dei procedit per actum intellectus atque adeo non debet explicari per actum de quo dubitatur an sit intellectus vel voluntatis. 3º: quamvis esset actus intellectus, nihilominus est

---

[88] AUGUSTINUS, *6 De Trinitate*, c.10. PL 44, 1071.
[89] HIERONYMUS, *Praefatio in Quatuor Evangelia ad Damasum*. PL 29,559.
[90] RABANUS MAURUS, *Comment. In Librum Sapientiae, cc.18,16.* PL109, 756,747.

actus liber; sed non satis constat an actus liberi ponant aliquid formaliter in Deo vel solum extrinsecam terminationem; ergo per eos non bene explicatur Filius Dei, huiusmodi enim extrinseca terminatio neque est propria Filio neque eum declarat. 4º: quamvis actus liberi dicant aliquid formaliter in Deo, nihilominus ea formalitas est posterior processionibus divinis et mysterio Trinitatis, atque ita Personae divinae non procedunt per eas actiones, quia non dependent ullo modo ab illis, alioqui Deo nolente mundum creare non procederet Spiritus Sanctus, quod est stultissimum; ergo Pater non generavit dicendo *fiat mundus.* 5º: si Filius generaretur a Deo dicente *fiat*, Spiritus Sanctus produceretur a Deo eligente atque adeo perturbaretur ordo divinarum Personarum, nam prior est electio libera quam actus intellectus qui eam consequitur, et quamvis scientia visionis a quibusdam ponatur quodanmodo prior electione, tamen id non habet locum in imperio intellectus qui omnino consequitur electionem. **–6º:** illud *fiat* non habet pro obiecto Deum neque est imago Patris; ergo non debet apropriari Filio, quem recepta theologia facit non solum Verbum Dei, id est a Deo prolatum, sed etiam Verbum Dei obiective, id est quod habet pro obiecto Deum, atque ita est imago Dei et figura substantiae eius.

2. *Dico 1º* has omnes argutias non procedere solum contra me sed etiam contra receptissimam Scripturae philosophiam. Nam fere omnes Ecclesiae Patres mysterium Trinitatis colligunt ex iis verbis Sacrae Scripturae in quibus dicitur Deum solo Verbo creasse omnia et sui oris halitu vivificasse, ut ex Ps 32,6 *Verbo Domini caeli firmati sunt et spiritu oris eius* etc. et tamen firmati sunt per illud verbum *fiat*. Ps 103 [24] *omnia in sapientia fecisti* etc. Ad Hebraeos, 11 [3] *fide intelligimus aptata esse saecula Verbo Dei.* Et eadem plane est Ioannis Apostoli philosophia **[f.7]** dum ait *omnia per ipsum facta sunt,* respiciens proculdubio ad principium Genesis. Unde enim colligit Deum per suum Verbum omnia fecisse nisi quia ibi dicitur *dixit Deus fiat et factum est*? Et alioqui cur magis per Verbum quam per Spiritum Sanctum? Respondent quia Sapientia appropriatur Filio et consequenter ea omnia quae includuntur in Sapientia, id est omnia verba Dei, sicut potentia appropriatur Patri, et amor Spiritui Sancto. Tunc ego si haec ratio satis fuit Apostolis et Ecclesiae Patribus ut sic loquerentur, mihi etiam satis erit ad similem philosophiam, sed fortasse non omnibus satisfacit quia non omnes satis intelligunt huius apropriationis fundamentum aut non omnes facile possunt expedire se ab obiectionibus praedictis.

3. *Dico 2º* maius esse fundamentum ut Sapientia aproprietur Filio et Amor Spiritui Sancto quam ut Potentia Patri, quia ex propria ratione potentiae non colligitur persona Patris sicut ex propria ratione Sapientiae necessario colligitur persona Verbi, id est, distinctio inter producentem atque productum. Et quod dico de Sapientia eodem modo intelligitur de interiori loquela, quia Sapientia nihil aliud est nisi quaedam perfecta et spiritualis loquela. Nota ergo quod

quamvis ratio naturalis non attingat mysterium Trinitatis attingit tamen difficultatem quam ipsa nescit solvere, et vere non solvitur nisi per fidem huius mysterii. Nam considerando divinam simplicitatem apparebat nullam in eo posse inveniri distinctionem, quia quo simplicius bonum, eo melius caeteris paribus; et nihilominus considerata Dei Sapientia apparebat nulla ratione intelligi posse quomodo aliquis sit actu sapiens sine actu elicito atque adeo sine distinctione, quia sapere intrinsece est actus vitalis atque adeo videtur necessarium ut producatur ab eo in quo est, neque enim ego dicar loqui aut ambulare nisi ipse producam meam loquelam, etc; atqui productio necessario includit distinctionem. Nesciret ergo ratio quo se verteret pari fere difficultate utrinque se obiiciente, nisi accedente fide doceretur vere quidem Deum suam produxisse sapientiam atque adeo vere distingui realiter inter se producentem sapientiam a sapientia producta, sed non manere distinctionem in ratione sapientiae absoluta quia ea necessario includitur in communi et indivissa divinitate tanquam perfectio simpliciter simplex. Solum ergo manere distinctionem inter relationem producentis atque producti, ita tamen ut in utraque includatur eadem divinitas cum omnimoda perfectione.

Ex his intelligitur quomodo Pater tribuat esse Filio, et nihil habeat Filius nisi a Patre, et quomodo Pater vere sit sapiens per sapientiam productam, et nihilominus in sua etiam relatione et proprietate includat sapientiam in eo quod est Deus.

An Pater proprie intelligatur sapiens antequam generet Sapientiam. *Respondeo***:** Spiritus Sanctus est sapiens et non generat. Unde *«est prius», id est «a quo»,* non valet consequentia, sed sunt simul natura, quia bene valet: est aliqua persona sapiens ergo generatur sapientia, etc.

Ex dictis etiam constat quomodo Filius habeat esse Deum ex eo quod producitur a Deo et in Deo, et habeat esse Sapientiam ex propria ratione talis productionis etiamsi abstrahatur a divinitate. Et propterea apropriatur ei nomen Sapientiae, Verbi, imaginis Dei, etc. Et nota *haec nomina* dupliciter posse usurpari: 1º, ut solum dicunt quae sunt propria cognitionis respectu obiecti, scilicet esse repraesentationem et expressionem illius; et hac ratione sunt communia toti Trinitati, quamvis aptissime aproprientur Filio, ut dictum est. 2º, ut simul includunt relationem producti, ut sapientia producta, imago distincta, verbum prolatum seu dictum, actus elicitus; et sic sunt vere propria Filio Dei, neque aliter fere accipitur imaginis aut verbi nomen.

[f.7v]

4. *Dico 3º*: Utrovis modo sumantur haec nomina attendendum est ad simplicitatem Sapientiae Dei et Verbi divini; nec enim putandum est Dei cognitionem esse in plures veluti propositiones divisam, sed unico et simplicissimo actu comprehendit Deus omnia quae novit et loquitur. Itaque illud ipsum Verbum quod Genesi 1 nobis sonat *Fiat lux,* multo plura complectitur nimirum omnia que Deus *fatur,* quamvis ibi solum explicetur quatenus est

libere productivum *lucis.* Sed ea ratione mirifice quadrat cum Ioannis instituto qui non solum vult asserere sed etiam ex Sacra Scriptura probare Deum ante productionem creaturarum protulisse Verbum. Et si Ioannes philosopharetur in cognitione et Sapientia Dei in communi, non esset productionis ratio adeo manifesta, quia videretur fortasse Deum proprie non exercere actum sapientiae sed esse ipsam sapientiam atque ita non opus esse ut producat actum; iam vero, cum supposita Dei essentia libere loquutus sit, evidenter apparet prolationis seu productionis ratio et distinctio inter verbum et dicentem sine qua vix aut ne vix quidem intelligi potest quomodo possit aliquis loqui et exercere libertatem. Deinde si semel admittatur hoc verbum (*fiat*) distinctum a proferente, non erit amplius necessarium eandem distinctionem probare de Verbo quod loquutus est Deus se ipsum cognoscendo, quia constat haec non esse duo verba in Deo sed unum et simplicissimum. Itaque Ioannes agens de illo verbo (*fiat*) pro comperto relinquit id Verbum esse idipsum quo Deus novit et loquitur omnia in se ipso. Et fortasse etiam voluit illam sanationem theologicam de primo Verbi obiecto in hoc secundo obiecto recondere.

5. Dico 4º supponi a me modo tanquam certum actiones liberas Dei, nimirum electionem et visionem, etc, esse aliquid positivum formaliter in Deo. Quod vero deinde dicitur, nempe divinas Personas non procedere per huiusmodi actiones sed solum per actiones necessarias, *dupliciter* potest intelligi: 1º, quod processio divinarum Personarum non dependet ab his actionibus, et hoc est de fide, et alioqui per se notum. 2º, quod in istis actionibus non vere intelligitur eadem processio quae in actionibus necessariis, et hoc videtur esse manifeste falsum, *primo* quia ut supra patet Sacra Scriptura et Ecclesiae Patres mysterium Trinitatis probant ex istis actionibus supposita fide, atque adeo non solum significant vere in illis intelligi divinas processiones sed etiam evidenter in eis relucere, ut supra explicavimus. Probatur *secundo,* quia productio Verbi et Amoris et distinctio a producente non sumitur ex hoc vel illo obiecto sed ex natura actus vitalis; sed velle creare mundum et imperare et videre creatum sunt actus vitales; ergo necessario debet in eis intelligi eadem ratio processionis.

Hinc est quod ait Jansenius Deum bis aut ter dixisse et protulisse suum Verbum, nempe in cognitione sui, in creatione mundi et in incarnatione. Sed omissa nunc illa veluti vocali prolatione quae est temporalis atque creata in incarnatione et quodammodo in creatione, si sermo sit de imperio Dei quod manet in ipso Deo ego non dixerim eam esse secundam prolationem sed eandem cum aeterna et necessaria, quia quamvis addat aliquam formalitatem repectu obiecti, tamen respectu loquentis, sicut dicitur esse idem verbum ita dicendum est esse eandem processionem; ita tamen ut ex hoc ipso quod Deus imperat aliquid fieri sufficienter intelligatur Verbum ab ipso procedere, unde pro nostro modulo, si de novo imperaret, de novo procederet verbum. Sed in eo nihil novi. Fortasse tamen bene loquetur qui **[f.8]** dixerit in actione libera Dei

veluti renovari mysterium Trinitatis quia de novo invenit ratio viam per quam vere agnoscat easdem processiones, quia non solum continentur identice et quasi pro materiali in actione libera, sicut divinitas quae trascendit omnia, sed etiam formaliter ex ipsa ratione actionis vitalis abstrahendo a divinitate.

6. *Ex dictis constat* non ex pietatis (ut aiunt, licentia) sed ex profunditate intelligentiae ortum esse ut Sancti mysterium Trinitatis ad litteram colligant ex liberis actionibus Dei in Sacra Scriptura narratis. Quia si v.g. illud *fiat* accipiatur tanquam prolatum et productum, necessario intelligitur de Filio Dei, et ea ratione in Genesi creatio tribuitur Patri per Verbum et non tribuitur Filio neque Spiritui Sancto, quamvis bene colligatur eos etiam creasse quando Pater creavit, sed in Veteri Testamento frequenter per nomen Dei designatur Pater tanquam Persona Cognita, ut diximus supra, lectione 1, nº 15. Si vero illud *fiat* solum accipiatur secundum formalitatem quam habet in ordine ad obiectum, abstrahendo ab eo quod producatur vel non producatur, adhuc est attributum quod appropiatur Filio Dei, sicut Sapientia, Idea, etc., atque adeo merito designat Filium quia non solum identificatur cum illo, sed etiam ex sua formalitate deducit nos in eius cognitionem. Itaque utrovis modo ex literali sensu colligitur processio Verbi: vel quia expresse docetur vel quia necessario infertur. Sed quamvis recentiores ita distinguant ut hoc quod est *dicere* dupliciter accipiatur, nimirum *essentialiter* et *notionaliter,* crediderim tamen Apostolum in Genesi notionaliter accepisse ut dicere sit proferre et producere Verbum, non solum quia id magis deserviebat suo instituto sed etiam quia oportebat ut Sacra Scriptura in principio Genesis uteretur vocibus in communi significatione. Et sicut homines nullum verbum noverant nisi prolatum, ita apud illos *dicere* sonabat idem quod proferre verbum, et nomen etiam Dei in communi acceptione continebat notionem Patris cui proprie convenit eo modo dicere.

7. *Sed obiicies*, non oportere ut in Veteri Testamento et in ipso 1º capite Sacrae Scripturae toties expresse declaretur supremum Dei arcanum; et ut Filius Dei reveletur quibus angeli absconduntur. Et facit pro hoc integer liber P. Ledesmae *de non vulgandis sacris*. *Respondeo* non evulgari quod non intelligit vulgus; posset enim merito Moises respondere quod aiunt Aristotelem de suis *Acromaticis* dixisse: *sic scripsi ac si non scripsissem*. Notum etiam est illud exemplum Augustini de libro in quo pueri literarum pulchritudinem admirantur, et sermonis elegantiam laudant iuvenes, sed ad profunditatem sensus pauci penetrant. Quare hoc potius est dignissimum Sacrae Scripturae exordio ita stilum temperare ut unusquisque pro suo captu aliquid intelligat et sapientes divinissimam theologiam ibi inveniant etiam in sensu literali. Nec enim propterea evulgatur quandoquidem videmus ex christianis etiam doctioribus paucos intelligere quomodo ibi mysterium Trinitatis reveletur. Ad nomen Elohin in plurali confugiunt multi, sed fortasse hoc non est valde solidum argumentum quia peritiores linguae eum dicunt esse hebraeismum et valde verisimile est per

Elohin singulariter designari Pater; **[f.8v]** in Verbi autem prolatione quomodo vulgus intelliget mysterium Trinitatis cum fere apprehendant verbum illud non substantiale neque aeternum, sed veluti temporale et praeteritum et accidentale? Suppono ergo quod periculum evulgandi non habebat locum. Hoc eodem argumento ego mihi persuadeo eum esse Sacrae Scripturae legitimum sensum quia est altissimus et divinissimus et mirifice convenit cum eius verbis. Cur enim Deus non vellet significare id quo nihil habet carius et videbat posse ex eo capite intelligi (ut modo intelligitur)? Sed dicet quis**:** non erat ad rem –dirá alguno que es sentido espiritual pero no literal. Sed facile est probare que si es sentido es literal quia significatur per verba non per sensum– quid aptius quam dicere Deum dicendo *Fiat*, id est per Verbum quod ipse ab aeterno profert et generat, creasse mundum? Deinde, si semel admittas eum esse Sacrae Scripturae sensum in Genesi, vix poteris dubitare quin Ioannes inde acceperit *In principio erat Verbum et omnia per Ipsum facta sunt,* etc.

8. *Superest explicare ea quae n°.1 obiecta sunt*. *Ad 1um* respondeo non esse totius Trinitatis *dicere,* si proprie accipiatur, atque ita Filium et Spiritum Sanctum creare, non quia dicunt *fiat*, sed quia Pater dicit fiat, sicut tres Personae intelligunt et solus Pater producit intellectionem, et si *dicere* accipiatur essentialiter sine relatione producentis Verbum, adhuc appropiatur Patri sicut ipsum verbum *fiat* apprpiatur Filio, de quo n.3 et 6.

9. *Ad 2um*, quod agit de natura imperii, dico 1º actum intellectus quem nos per imperativum explicamus in intellectu esse iudicium et enuntiationem, ut facile perspiciet qui interius aurium inditium consulerit, itaque *fac* in intellectu est rogo te facere, aut impero aut volo aut explico voluntatem aut propono rationem, etc. **[f.9]** Dico 2º: ante electionem necessario praecedit propositio obiecti, quam quidam appellant imperium, per quod intellectus suadet et veluti determinat voluntatem; sed vocibus abutuntur quia quamvis fere semper voluntas nostra sequatur id quod maiori cum energia repraesentat intellectus, non tamen sequitur imperata, sed ipsa se libere determinat et potest inter aequaliter repraesentata pro libito eligere nullo alio officio intellectus expectato. Dico 3º: quidquid praecedit in intellectu divino ante liberam electionem voluntatis non esse actionem liberam sed necessariam. Probatur evidenter quia nihil praecedit nisi obiecti repraesentatio, et Deus non poterat repraesentare sibi aliquid melius vel meliori modo quam Ipse necessario cognoscit. **[[f.8v]]** Dico 4º apud me certam esse opinionem D.Thomae qui inter electionem et exsecutionem ponit imperium intellectus; alioqui in nobis voluntas non moveret manum quia potentia motiva oportet ut moveatur ab appetitu sensitivo et appetitus a sensu interiori qui non habet cum voluntate libera connexionem nisi medio intellectu; et huic opinioni maxime favet Sacra Scriptura dum ait *dixit Deus fiat et factum est,* ubi inter effectum et inter voluntatem Dei videtur poni imperium eius qui dicit se velle ut fiat; sed dicere est intelligentis, ergo etc. **[[f.9]]** Dico 5º saltem

in Deo necessario ponendum esse eiusmodi imperium intellectus, non solum propter auctoritatem Sacrae Scripturae sed etiam propter rationis evidentiam, quia non potest Deus velle quin statim videat se velle, et videre est dicere; ergo dicit se velle; sed hoc est imperare, ut supra patet, ergo etc. Dico 6º formaliter et in rigore eiusmodi imperium non esse ad intimandum creaturae ut sit, quia impertinens est intimare voluntatem Dei non habenti aures neque vim exsecutivam; sed nulla creatura antequam sit habet aures; ergo Deus non agit imperando creaturae. Equidem hoc non annotarem nisi viderem quosdam plus nimio in ea sibi philosophia complacere ut in Deo sit virtus physica quae in nobis est moralis, et sicut nos moraliter facimus quod imperamus servo, ita Deus physice quod imperat unicuique creaturae. Pro quo solent concionatores adducere id ad Rom 4 [17] *vocat ea quae non sunt tanquam ea quae sunt,* quasi diceret que sin tener paje le llama y le responde. Verum sensus Apostoli est Deum ad Gratiam et fidem vocare homines nullius pretii non minus quam eos qui videntur aliquid esse, quales se putabant iudaei; sed cum concionatoribus non valde contenderim, dunmodo concedant eam non esse formalem sed figuratam loquutionem, qua ratione plausibilis est. Sed in rigore quando Deus dicit *fiat,* non creaturae sed sibimet suam explicat voluntatem.

Ad 3um: si in actibus liberis ponatur eadem prorsus formalitas positiva quae in necessariis, tunc nihil curo de extrinseca terminatione sed de positiva formalitate, et manebit summa identitas inter illud *fiat* et inter illud *Verbum* quod habet Deum pro obiecto et producitur a Patre. Unde argumentum potius est pro nobis quam contra nos.

Ad 4um: iam ostendi nº 5 quomodo processiones divinae non dependeant ab actionibus liberis, et tamen vere intelligantur in illis.

Ad 5um: dico omnes Personas divinas esse simul natura, et ordinem quem assignant theologi solum sumi ex natura intellectus et voluntatis prout in actionibus necessariis intelligitur, et hic ordo nullo modo perturbatur, quamvis in hac vel illa actione prius a nobis intelligatur volitio quam visio vel imperium.

Ad 6um: nego antecedens, quia illud fiat plus continet quam nostris auribus sonat, atque ita habet pro obiecto Deum et est imago Patris ut probatur n.4.

10. *Sed fortasse dicat aliquis*: quamvis Deus dicat se velle, sed eiusmodi dictum formaliter non videtur influere in effectum sed solum habere se concomitanter, quia precisse ex eo quod Deus velit praesupposita cognitione necessaria, satis intelligitur necessaria consequutio effectus; sed sicut Deus non potest non videre effectum ita non potest non videre suan voluntatem; si tamen non causat effectum ex eo quod videat se velle non dicetur imperare per intellectum quia imperium includit causalitatem.

Dico 1º certum esse ex Genesi Deum creasse mundum per liberum actum intellectus: *dixit Deus fiat et factum est*. Unde nulla ratione negandum est quin

formaliter requiratur ad effectum divini intellectus imperium. Dico formaliter, id est non solum qua ratione identificatur cum voluntate vel cum divinitate, sed etiam ut est Verbum Dei dicentis se velle ut aliquid fiat.

Dico 2º hoc non indigere explicatione in sententia D.Thomae qui non tribuit inmediate voluntati sed intellectui vim exsecutivam. **[f.9v]**

Dico 3º eandem veritatem optime explicari si per rationem distinguamus potentiam creativam ab intellectu et voluntate: tunc enim legitimus ordo apparebit esse: prius velle et deinde suam voluntatem cognoscere et statim exsequi; nam sicut si Deus non exsequeretur per semetipsum sed per angelum, exsecutio necessario penderet a divinae voluntatis cognitione, sic etiam dependet quamvis per se exsequatur, quia nihil facit nisi quia videt se velle. Perpende quod respectu Dei est prior ordine processio intellectus quam voluntatis, sed respectu nostri prior est processio voluntatis

Dico 4º in quacumque opinione certum esse debere causam exemplarem vere concurrere ad effectum artificis; cum ergo Deus sit artifex mundi, negari non potest quin ideae quae sunt in eius intellectu concurrant ad effectum. Quod si dicas ideas has non spectare ad liberam cognitionem sed ad necessariam, Respondeo non solum requiri ideam sed eius etiam applicationem (el ir mirando que se haga conforme a la idea,) et intellectus, dum pronuntiat Deus velle ut fiat hoc vel illo modo, vere applicat exemplar effectui, atque ita vere intelligitur quomodo effectus formaliter pendeat ab imperio intellectus divini.

11. Ex dictis patet quam bene colligatur mysterium Trinitatis ex imperio Dei, quia hoc imperium formaliter continet actum intellectus et supponit actum voluntatis, et isti actus ex sua formalitate sunt vitales, atque ita necesse est ut vere procedant ab eo in quo sunt: et processio requirit distinctionem Notitiae productae a Producente, et similiter Amoris spirati ab Spirante, ex quo manifeste colliguntur tres Personae.

Sed *obicies***:** Spiritus Sanctus intelligit et amat, et non producit notitiam neque amorem; ergo non necesse est ut actus illi procedant ab eo in quo sunt. *Respondeo***:** satis est ut actus vitalis procedat ab aliquo in quo est, nam in hoc docet fides rationem non falli, falleret autem colligendo nullam personam posse intelligere nisi ipsa producat notitiam, quia ex eo ipso quod intelligit ille qui producit, necessario colligitur eos etiam intelligere quibus tribuit totum esse praeter relationem producentis. Itaque non est nisi unica et simplex notitia in Deo, et illa quidem vere producitur sub ratione notitiae, ut ratio naturalis postulat, non tamen distinguitur a producente sub ratione notitiae absoluta, quia omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio, sed solum sub ratione productae. Per hanc ergo notitiam intelligunt omnes Personae divinae quamvis solum Pater producat eam. Sed si per eam Deus intelligit et non per aliam, non intelligitur vere Deus intelligens aut habens notitiam antequam producat eam, et ipsum producere appellatur intelligere notionale quod est proprium Patris et

habet pro termino ipsam notitiam sive sapientiam; intelligere vero, id est habere notitiam, hoc dicitur esse esentiale quia est commune Trinitati. Hic vides ad rationem verbi sive in Deo sive in creaturis nihil aliud requiri nisi notitiam et eius processionem, et ridiculum esse aliam multiplicare intellectionem nisi vel habere notitiam vel producere illam. Et quidem agentis est producere, notitiae vero procedere; et notitia, ut procedit appellatur verbum mentis. Unde falluntur qui aiunt notitiam ut procedit esse actionem et ut repraesentat obiectum esse verbum, cum potius videamus in divinis repraesentationem obiecti esse communem tribus Personis, et processionem formaliter includi in ratione Verbi, quia per eam distinguitur Filius a Patre.

12. Entendido esto no queda dificultad cómo el Hijo no engendra otro hijo, etc. (Nota que aunque in igne quando agit nihil sit ponendum de novo praeter relationem quae fundatur in virtute caloris, etc. Nihilominus es mala metaphysica quod actio est in passo, quia ad summum ita se habet actio ad agens sicut visio passiva ad visum; sed visio passiva non dicitur esse proprie in oculo vidente; ergo neque actio in passo, porque actio es la denominación extrínseca como videri, y no es más abstractio visio passiva quam videri; ergo si agere accipiatur ut extrinseca denominatio, est idem quod agens, id est esse id a quo aliquid procedit, et processio quidem est in effectu sed productio est extrinseca denominatio in agente vel dicit virtutem et relationem agentis et sic est illi intrinseca et sic sumitur in Deo).

[f.10]

Lectio 3
De Verbi appellatione et eius antiquitate et rationibus

1. Suppono primum ex D.Thoma 1 p., q.34, a.1[91], et Durando 1, d.27, q.2[92], verbum quater accipi, nimirum pro vocali, et pro vocalis imaginatione quae vocem praecedit, et pro mentis conceptum, et pro obiecto.

Pro vocali: *ut audiat terra verba oris mei* [Deut 32,1]; pro vocalis imaginatione: Iob 4 [2], *conceptum sermonem tenere quis poterit;* pro conceptu mentis: ut in Ps [13,1] *dixit insipiens in corde suo non est Deus;* et pro re quam loquimur, ut Lc 12 [21,33] *verba mea non transibunt.*

Deinde dico: quamvis exterius verbum quod ore proferimus sit notius, conceptus tamen mentis appellatur magis proprie verbum. Probatur, quia imagi-

---

[91] THOMAS AQ., 1p., q.34, a.1. Ed Vivès, t.1, p.234.

[92] DURANDUS A SANCTO PORTIANO, *In Sententias Petri Lombardi,* l.1, d.27, q.2. Antverpiae 1566, f.77.

natio vocis quae praecedit verbum vocale, et res per illam significata appellantur verba per attributionem ad vocalem et verbum vocale appellatur verbum per attributionem ad mentale. Ergo mentale est magis proprium. Antecedens per se patet et constat vocem non appellari verbum nisi ordinetur ad exprimendum verbum cordis. Et ratio verbi quae est esse expresivum rei non convenit voci nisi ut signo conceptus. Reulix[93], Contra Judaeos, l.3, c.3, refert versum cuiusdam Arabis qui ait: *verbum quidem in corde est sed lingua facta est ut sit cordis interpres*. Vide Damascenum[94] 3 De fide, c.18; et Augustinum De Trinitate, c.10 et 11[95]; et Basilium, homil. 28 *Contra Sabelianos*[96]; Olimpiodorus[97] *super Ecclesiastem*, c.3. Vide etiam Galatinum, *Contra Iudaeos,* l.3, c.3. Perpende etiam quam saepe Sacra Scriptura cogitationes cordis appellat verba. Ut Sap.2 [1], *dixerunt apud se cogitantes*; Mt 9 [3], *dixerunt intra se*; Mt 9 [21], et saepe alibi.

2. Ex his patet nihil proprius appellari Verbum quam Filium Dei, cum supra constet eum in sua propria formalitate esse ipsum conceptum mentis divinae. Hinc est ut omnes Ecclesiae Patres asserant Filium ex mente procedere sive per actionem intellectus. Ut Augustinus, De Trinitate, l.15, c.10 usque ad 27[98], et tractatu 1 In Ioannem[99]; Hilarius in libro de Trinitate saepissime, et praesertim libro 2 prope medium[100]; Hieronymus epistula ad principium cuius initium est *Scio me principia*; Rufinus in expositione Symboli[101]; Anselmus latissime in Monologio, c.28 et infra[102]. Similiter omnes graeci: Chrysostomus[103] hic, homilia 3; Naziancenus[104]; Basilius in homilia super haec verba *in principio erat Verbum*[105]; Cyrillus[106], Theophilactus[107], Euthymius[108] etc. et probatur ex Sacra Scriptura. Prov 8[25] *nondum erant abysi et ego iam concepta eram, ante omnes colles ego parturiebar. Concipi et parturi* non potest intelligi nisi de iis

---

[93] REUCHLIN ?

[94] JOANNES DAMASCENUS, *De Fide ortodoxa*, l.3, c.18. PG 94,1071.2

[95] AUGUSTINUS, *9 De Trinitate*, c.10-11. PL 42, 968-970.

[96] BASILIUS, *Homilia 24 Contra Sabelianos*... PG 31,602.

[97] OLIMPIODORUS, *In Ecclesiastem,* c.3,v.18. PG 93,522.

[98] AUGUSTINUS, *15 De Trinitate*, c.10-27. PL 42,1070-1097.

[99] AUGUSTINUS, *Tract. I in Ioannem*. PL 35,1384.

[100] HILARIUS, *De Trinitate,* l.2. PL 10,63...

[101] RUFINUS AQUILEIENSIS PRESBYTER, *Commentarius in Symb. Apostolor.*. PL 21,346.

[102] ANSELMUS, *De Divinitatis Essentia Monologium,* c.29 (28), PL 158, 182,etc.

[103] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannemn homil.2*. PG 59,34.

[104] GREGORIUS NAZIANCENUS, *Oratio theologica 4ª*. PG 36,130.

[105] BASILIUS, *Homil. In illud In principio erat Verbum*. PG 31,473.

[106] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.3. PG 73,39.

[107] THEOFILACTUS, *Enarratio in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1137.

[108] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1110.

quae procedunt per actuationem intellectus, unde homines cogitabundos dicimus aliquid magnum parturire aut aliquid magnum mente concepisse. Eccle 24 *Ego ex ore altissimi prodivi:* prodire ex ore proprium est eorum quae mente concipiuntur, ut patet Mt 15 [18] *quae autem procedunt de ore, de corde exeunt.* Simile est illud Ps 44 [2] *eructavit cor meum verbum bonum,* quod multi, ut hic ait Origenes[109], de Filio Dei interpretantur, et de eo explicat Naziancenus. Confirmatur quia Filius Dei in Sacra Scriptura saepe appellatur Sapientia Dei, ut 1Cor 1 et Prov 8, idque ob hanc potissimum rationem quia procedat per actum intellectus, ut bene probat S. Thomas 4 Contra gentes, c.12[110], et ob eandem causam ait Apostolus ad Colosenses 2 [3] *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei.*

[f.10v]

3. Hinc etiam est ut Sancti explicent de Filio Dei ea Sacrae Scripturae loca Ps 32 [6] *verbo Domini caeli firmati sunt.* Ps 106 [20] *misit verbum suum*, Ps 118 [89] *in aeternum Domine permanet verbum tuum*. Vide Damascenum[111], 1 De Fide c.7; Eusebium[112], De preparatione Evangelica, l.11, c.10. Similiter explicat Naziancenus id Ps 44 *eructavit cor meum verbum bonum.*. Huc spectat illud Iob 33 [14] *semel loquitur Deus et secundo id ipsum non repetit,* quae verba exponens Gregorius, 23 Moralium c.19[113] ait *loqui Deum est genuisse Verbum*. Et illud Ps 61 [12] *semel loquutus est Deus*. Exponunt eodem modo Gregorius, et Augustinus[114] de aeterna Filii generatione. Nosti aliter explicari.

4. Sapientibus etiam iudaeorum notum fuit Filium Dei proprie appellari Verbum, nam Isaias 45 [17] ubi nos homines *Israel salvatus est in Domino salute aeterna:* ubi legitur *in Domino*, in hebraeo est *in Jehovah,* et Ionatas in sua paraphrasi caldaica transtulit *in Verbo Dei*. Et Oseae 1 [7] ubi habemus *salvabo eos in Domino Deo suo*, vertit idem Jonatas *in verbo Domini Dei eorum.* Multa huiusmodi refert Galatinus l. 3 *Contra iudeos*, c.3.4.5. Pariter facit illud Philonis, quod refert Eusebius supra, ex libro qui inscribitur Quod deterius potiori insidiari soleat, ubi ait *decet omnes qui scientiam quaerunt ad Deum Patrem mentem erigere, si vero nequeunt, ad imaginem saltem eius, id est verbum sacratissimum*[115], et infra, *si nominetur aliquis filius Dei appellari dignus, studeat tamen ad primogenitum eius verbum angelis omnibus antiquius et quasi principem angelorum, etc*, et in libro De mundo opificio, fere in princi-

---

[109] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.1. PG 14,66.
[110] THOMAS AQ., *Contra gentiles*, l.4, c.12. Ed Vivès 1874, t.12, p.495.
[111] JOANNES DAMASCENUS, *De Fide ortodoxa,* l.1, c.7. PG 94,807.
[112] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Praeparatio Evangelica*, l.11, c.15. PG 21,886.
[113] GREGORIUS MAGNUS, *Moralium liber 23, c.19.* PL 76,272.
[114] AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps 61.* PL 36,742.
[115] EUSEBIUS CESARIENSIS, *Praeparatio Evangelica*, l.11, c.15. PG 21,886.

pio ait *Sicut id quod fit est prius in mente artificis, ita mundi ideam non aliter esse quam in verbo Dei quod adornavit haec omnia.* Et paulo post ait *Verbum Dei esse archetypum, exemplar et ideam idearum*[116]. Et eiusmodi sunt multa in libris eiusdem auctoris.

5. Nonnulli etiam ex Philosophis hoc verbum agnoverunt. Vide quae Jansenius[117] adducit ex Trimegistro in Pimandro, et quae affert Reulinus de verbo mirifico l.3, c.2, et Eusebius supra, et plura apud Eusebium, l.2, De peremni philosophia c.23 usque ad 29, ubi citat Orpheum, graecis philosophis antiquiorem, qui in suis carminibus Filium Dei vocat Verbum divinum. Itam apud Theodoretum, De curatione graecorum affectionum. (Esto es también lo que los poetas atinaban cuando decían que Minerva era hija del cerebro de Júpiter.) Sed illud non est pretereundum quod Eusebius[118] affert ex Amelio inter platonicos iuniores illustri auctore qui ait *hoc profecto erat verbum quo ea quae facta sunt facta sunt, quod etiam ipse barbarus putat in ordine principii atque dignitate constitutum apud Deum semper? Quod universa simpliciter constituta sunt in quo quae vivunt vitam habent etc.* Alludit, ut notat Eusebius (et ipsa verba ostendunt) ad principium Evangelii Ioannis, et eum *barbarum* vocat. Augustinus, 7 Confesionum c.9[119], late docet se in libris platonicorum legisse initium Evangelii Ioannis aliis verbis.

Nota omnia ista Platonem didicisse ab hebraeis quorum libros legit, ut ait Eusebius[120], et ab eo acceperunt platonici. Didicit etiam ab aegyptiis et ipsi ab haebraeis, nam Mercurius Trimegisto post Moisem fuit ut testatur Marsilius Ficinus in eius prologo. **[f.11]**

6. Iam satis explicata et confirmata est appellatio Verbi. Adhuc tamen videtur *nomen Filii* esse multo notius et quodammodo magnificentius et significantius etiam ad denotandam distinctionem personarum, atque ita dubitari solet cur Ioannes non dixerit in principio erat Filius sed in principio erat Verbum. –Ad hoc dubium evidentissima est in nostra explicatione responsio, nam si Ioannes non solum asserere volebat aeternitatem et divinitatem Filii sed eam etiam ex Sacra Scritura probare, et principium Evangelii ex principio Genesis desumere, necesse erat ab eo nomine auspicari quod ex principio Genesis aperte colligitur, ut supra ostensum est, et deinde facile fuit huic eidem Verbo *Unigeniti Filii* nomen tribuere, neque id distulit Ioannes, cum in hoc odem primo capite dixerit hoc Verbum esse *Unigenitum qui est in sinu Patris,* etc.

---

[116] ID. *Ibid*., c.24. PG 21,911.
[117] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.3
[118] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Praeparatio Evangelica*, l.11, c.18s. PG 21, 899.
[119] AUGUSTINUS, *Confessionum*, l.7, c.9. PL 32,740.
[120] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Praeparatio Evangelica*, l.10, c.1. PG 21,766.

7. Sed praeter hanc evidentem rationem assignantur a Doctoribus multas propter quas decuit ut Ioannes inciperet a *Verbi appellatione***.** Jansenius[121] ait id fecisse quia sciret secundam in divinitate Personam a philosophis excellentioribus (ut dictum est) cognitam et significatam fuisse nomine Verbi, et fortasse hoc eo libentius fecit ut ipso initio eorum errorem corrigeret, nam nisi fallor Philo et Platonici et fortasse etiam Mercurius, non bene intelligentes eam doctrinam quae ab hebraeis ad eos dimanarat non tam in veram Verbi Dei cognitionem quam in cuiusdam supraemae creaturae falsam suspicionem devenerunt, quam angelorum principem et mundi huius opificem et verbum Dei, id est interpretem appellabant. Quem postea errorem sequuti sunt Origenes[122] et Arrius; sed eum apertissime condemnat Apostolus dum ait Filium Dei esse ipsum Verbum quod loquitur Deus et quod loquutus fuisse dicitur in principio Genesis; atqui loquela Dei non potest esse alterius naturae Persona.

8. D.Thomas aliter respondet, scilicet magis convenire huic principio appellationem Verbi *quia tractaturus erat Ioannes de Filio Dei quatenus manifestat nobis Patrem.* Sed hoc est ad vocalis verbi acceptionem recurrere, qua ratione Filius Dei non erat Verbum in principio, quia tunc non erat interpres etiamsi vere dicatur (ut norunt logici) hic interpres fuisse in principio. Quare non est haec praecipua ratio, quamvis propter eam etiam verum sit Christum appellari Verbum Dei, ut notant Origenes[123], Chrysostomus[124], Basilius[125], Theophilactus[126] et Euthymius[127], ex quo intelligitur locus apud eundem Basilium difficilis[128] libro 5, Contra Eunomium c.11, ubi inquit *Dei quidem Verbum Filius, Filii autem Verbum Spiritus, id est, ut Filius Dei fuit interpres Patris, ita Spiritus Sanctus super Apostolos descendens fuit interpres Christi*, iuxta id Ioannes 14 [26] *ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis.* Ita interpretatur Basilium D. Thomas 1 p., q.34, a.2[129].

9. Congruentiorem rationem assignant graeci, cur Ioannes inceperit a nomine Verbi potius quam Filii, ne audito statim ab initio Filii nomine, cogitaret aliquis nativitatem corporalem cum passione et motu. Ita Chrysostomus,

---

[121] CORNELIUS JANSENS, *Concordia*, Lion 1580, p.3.
[122] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.2. PG 14,126.
[123] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.1.PG 14,56s.
[124] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.2(1)*. PG 59,34.
[125] BASILIUS, *Homilia In illud Inprincipio erat Verbum*, PG 31 473s.
[126] THEOFILACTUS*, Enarratio in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1137.
[127] EUTIMIUS, *Orthodoxae fidei Dogmatica Panoplia.* PG 130,38s.
[128] BASILIUS. *Adversus Eunomium*, l.5. PG 29,731.
[129] THOMAS AQ., 1p., q.34,a.2. Ed. Vivés, t.1, p.236.

Homilia 1 et 3[130], Theophilactus[131] et Euthymius[132], et late Basilius[133] describens quan sit spiritualis nostrae mentis partus, dum parit notitiam. **[f.11v]**

10. Praeterea, quamvis nomen Filii deserviat ad significandam relationem perfectae similitudinis et imaginis, nihilominus erat aptius nomen Verbi quia requirit et continet eandem similitudinem et simul explicat eius similitudinis relationem, nimirum quod procedit ex mente et per actionem intellectus, et praeterea significat summam Filii cum Patre coniunctionem, quia necesse est ut notitia sit in mente quae illam producit; et connotat etiam Filii aeternitatem, ut bene notat Theophilactus[134], quia si semel admittatur Filium esse Verbum ipsum et notitiam Dei, sicut Deus numquam fingi potest nisi se ipsum cognoscens et sibimetipsi loquens, ita etiam numquam sine Filio sive Verbo. Denique has fere omnes rationes brevi et eleganter coniungit Baslius in sua Homilia dicens *Cur Verbum? Quia ex mente procedit. Cur inquam Verbum? Quoniam sine motu genitum est. Cur Verbum? Quoniam imago est Patris, et denique ut ostendatur eius cum Patre coniunctio.*

Lectio 4ª
Et Verbum erat apud Deum

1. Apud Deum, grece πρὸς τὸν Θϵόν, et quidem praepositio προς cum acusativo multos et varios habet usus: et 1º: poterat designare illum cui dicebatur Verbum, sicut 4 Regum 9 [5]: *verbum mihi ad te, o princeps,* ubi est eadem propositio; hac ergo ratione sensus erat quod Deus sibimetipsi loquebatur per illud verbum . 2º, poterat explicare relationem Verbi ad Patrem, quia προς fere semper significat idem quod *ad*; ergo Verbum erat ad Deum, id est totum *esse* huius Verbi erat relative ad Deum, et sic accipit Cajetanus, contra quem solet obiici quod Verbum non dicitur relative ad Deum cum Deus sit nomen absolutum, sed ad Patrem; verum hoc nihil est quia nomen Dei manifeste designat Patrem in hac propositione, alioqui contineret errorem communis explicatio quae probat hinc distinctionem Personarum, cum Verbum non distinguatur a Deo absolute sumpto, sed a Deo dicente Verbum. 3º, poterat praepositio indicare similitudinem Verbi ad Patrem, ut patet ex dictionario graeco ubi afferuntur ex Alexandro Aphrodisio, l.2 Problematum και καθόλου (omnino) πρὸς τὸ σχῆμα καὶ τὴν χροὰν φαινομϵνα, id est cum similitudine

---

[130] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.2 (1)*; 4(3). PG 59,34.47.
[131] TEOFILACTUS, *Enarratio in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1137.
[132] EUTIMIUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1110.
[133] BASILIUS, *Homilia In illud In principio erat Verbum* PG 31,474s.
[134] THEOFILACTUS, *Enarratio in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1137.

figurae et coloris apparentia. Sicut hoc dicitur in Genesi ad imaginem Dei sic ad Deum quia conforme con el original. 4º, solet eadem propositio denotare proportionem ut πρὸς τὸ μέγετος τῆς πόλεος, pro urbis magnitudine, προς αυτον, pro eius corporis magnitudine, πρς τον βραχιονα, proportione brachiis, sic ergo Verbum προς τον Θεον, id est iuxta Dei magnitudinem, non ut verba nostra sed plenum maiestate et virtute, sicut postea ait *gloriam quasi Unigeniti a Patre*. Vide 2 Cor 4 [6] *Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere ipse illuxit in cordibus nostris ad (προς) illuminationem scientiae claritatis in facie Christi Iesu*, a la traza que luce en Cristo. Plato πρὸς προσβολευω, id est respectu excessus.

2. Omnes istae explicationes erant catholicae et iuxta sermonis graeci proprietatem, atque adeo non sunt omnino reiiciendae. Sapienter tamen noster interpres protulit eam quam legimus in vulgata lectione, ut *πρὸς τὸν Θεόν sit idem quod apud Deum.* **[f.12]** 1º**,** quia sic explicarunt omnes interpretes, non solum latini sed etiam graeci. 2º, quia ea ratione multo melius cohaeret contextus, si ex eo quod Verbum fuit ab initio colligatur necessario fuisse apud Deum qui per illud loquebatur, et consequenter ipsum etiam Verbum esse Deum. 3º, quia ex aliis locis constat eam esse Ioannis mentem, nimirum ex Epistula 1, c.1[2]: *annuntiamus vobis vitam aeternam quae erat apud Patrem et apparuit nobis,* et c.2[1]: *advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum*. In his locis constat eandem esse praepositionem in graeco, et Ioannem eandem voluisse exprimere sententiam; ergo necessario ea eligenda fuit expositio quae cohaereret cum Verbo, Vita et Advocato, nimirum esse apud Deum.

3. Sed oportet amplius explicare *quid sit esse apud Deum*. Vide Augustinum, 6 De Trinitate c.2[135], et Hilarium 2 De Trinitate in medio[136]. Augustinus exponit *apud Deum,* id est *in Deo*. Hilarius et Theophilactus apud Deum, id est *cum Deo.* Et facit locus Mc 6 ubi dicitur et sorores eius nobiscum sunt, graece προς ημας, et Mt 13 *apud nos*. *Dico 1º* hac loquutione evidenter significari coniunctionem Verbi cum Deo Patre, quasi diceret: in principio erat Verbum, sed ubi erat? Apud Deum proferentem. *Dico 2º* ex Cyrillo[137], Basilio[138] et S. Thoma, aliquid interesse inter *apud* et *in* quia ex praepositione *in* non colligitur distinctio personalis, ut patet evidenter nam albedo est in homine et vita *in* Christo. At vero ex eo quod dicitur *Verbum erat apud Deum* colligunt distinctionem personalem omnes interpretes et praesertim Basilius[139], Cyrillus[140],

---

[135] AUGUSTINUS, *6 De Trinitate*, c.2. PL 42,925.
[136] HILARIUS, *2 De Trinitate*. PL 10,61.
[137] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, L.1, c.4. PG 72,55.
[138] BASILIUS, Hom. *In illud In principio erat Verbum*. PG 31,479.
[139] BASILIUS, Hom. *In Illud In principio erat Verbum*. PG 31,479.
[140] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.2. PG 73,31.

Chrysostomus[141], Euthymius[142], Augustinus, et Hilarius[143], 2 De Trinitate. Unde non erat repetitio sed additio *Verbum erat in prncipio,* id est in Patre, neque solum in Patre sed etiam *apud Patrem,* quia esse *apud aliquem* fere non dicitur nisi de persona distincta.

4. *Dico 3º* bene significari hac phrasi personalem distinctionem iuxta communiorem usum loquendi, et cum alioqui constet de veritate, vix poterit dubitari quin ea quoque fuerit Ioannis intentio. Verum hoc argumentum desumptum ex vi praepositionum valde futile esset ad probandum id quod alioqui non constaret, quia eorum usus est varius, anceps et lubricus, et saepe contemnitur ea vis, ut patet Mc 9 [10], ubi discipuli dicuntur verbum apud se continuisse, graece πρὸς ἑατοὺς, et Lc 18 [10] dicitur fariseum *apud se orasse,* graece πρὸς ἑαυτόν et in nostra versione Jn 6 [61] *sciens Iesus apud semetipsum* ἐν εαυτῶ . 1 Cor 16 [2] *unusquisque vestrum apud se,* et 2 Cor 10 [7] *hoc iterum cogitet apud se* ἐφ᾽ ἑαυτοῦ; ad Rom 12 *ne sitis sapientes apud vos,* etc. Verum cum in praesenti constet de distinctis Personis esse sermonem bene habet communis annotatio, et id etiam quod notat Hilarius de Patris auctoritate, quia non tam proprie dicitur Pater esse apud Filium sicut Filius apud Patrem. Vide etiam Jansenium[144] de amicitiae connotatione.

Et Deus erat Verbum

5. Augustinus, 3 De doctrina christiana, c.2[145], indicat quosdam Arrianos aliter voluisse distinguere, hoc scilicet modo: *Verbum erat apud Deum et Deus erat*. Et deinde *Verbum hoc erat in principio apud Deum.* Stulta sane distinctio, sed meo iudicio non mutat sensum quia adhuc illa verba (et Deus erat) cum Verbo deberent coniungi, ridiculus enin esset interponere quod tunc Deus existebat in rerum natura. Forsam non habet locum in graeco ὁ λόγος οὗτος, *el verbo este*. Predicatur ergo Deus de Verbo. Et idem est sensus in nostra distinctione *Deus erat Verbum,* nam Verbum est subiectum et Deus praedicatum, ut docent Basilius, Origenes[146], Cyrillus[147], Euthymius[148], Theofilactus[149],

---

[141] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil. 4(3)*. PG 59,47.
[142] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c,1. PG 129,1110.
[143] HILARIUS, *2 De Trinitate*. PL 10,62.
[144] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* Lion 1580, p.5.
[145] AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, l.3, c.3. PL 34,66.
[146] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.2. PG 14, 110s.
[147] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.3. PG 73,39.
[148] EUTIMIUS, Comment. *In Ioannem*, c.1. PG 129,1111.
[149] THEOFILACTUS, Enarr. *In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1139.

Augustinus, Hilarius (2 De Trinitate et 7 De Trinitate[150]), S.Thomas et omnes. Id quod etiam evidentius est in graeca lectione ex ratione articulorum. **[f.12v]**

Sed non valde contenderim si quis Deum velit facere subiectum et Verbum praedicatum, quia in re idem est sensus et vere praedicatur quaelibet Persona divina de Deo et utcumque sit, praedicatum et subiectum debent esse una et eadem res. Quomodo vere Pater appelletur Deus cum articulo et Filius sine articulo et ea ratione aperte doceatur aequalitas sine confusione Personarum, vide supra, lectione 1, nº 11, et infra. Vide etiam quae Jansenius[151] affert ex Hilario et S.Thoma, nempe nomen Dei numquam in Sacra Scriptura tribui absolute creaturae; in praesenti vero non solum tribuitur absolute Verbo sed etiam cum eo contextu in quo necesse est intelligere de eadem prossus divinitate quae est in Patre, non solum quia non est nisi unus Deus, Deut 6 [4], sed etiam quia tribuitur ei divinitas ex eo quod est in Deo Patre sicut Verbum in proferente. De quo late lectione 1ª. Vide etiam Cyrillum[152] hic, et lege caute Theophilactum ut monet Jansenius[153]. Ipse se explicat Ioannes 14 *ego in Patre* etc. una substantia est subsistentiis separatis. Quomodo non repugnat pluralitas personarum cum essentiae identitate numerica, scholasticis relinquo. Nosti ea quae evidenter implicant in rebus finitis esse certissima in infinitis. (Explica para qué fin reveló Dios este misterio, para reverencia y para amistad.)

Hoc erat in Pricipio apud Deum

6. Illud *hoc* designat Verbum, ut patet ex graeco. Sed quid continet haec propositio quod in superioribus non contineatur? Jansenius[154] adducit duo, scilicet, Verbum fuisse in principio apud Patrem, et idem esse Verbum quod fuit in principio apud Deum et quod est Deus. *Dico 1º* in his duabus propositionibus quas adducit Jansenius nihil novi contineri, quia articulus satis denotaverat identitatem Verbi et, si admittatur Verbum a principio et illud esse Verbum Dei, non oportet amplius explicare quod erat in Deo a principio. *Dico 2º* in re tanti momenti non debere videri superfluam repetitionem, etiamsi nihil novi contineret, nam ea est Sacrae Scripturae consuetudo in praecipuis quibusque doctrinis, et Ioanni est id valde familiare, ut patet in Epistolis dum commendat praeceptum charitatis et propter summam rei gravitatem et substantialitatem nullum poterat esse eiusmodi repetitioni aptiorem locum quam in praesenti. Atque ita Origenes, Basilius et Euthymius[155] solum aiunt Apostolum voluisse

---

[150] HILARIUS, *2 De Trinitate*. PL 10,62; 7 De Trin. PL10,206.
[151] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.5.
[152] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.3. PG 73,39.
[153] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* Lion 1580, p.6.
[154] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.6.
[155] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *In Ioannem* c.1. PG 129,1111.

colligere quae hactenus dixerat. *Dico 3º* hanc repetitionem mihi videri adiectam contra errorem Arrianorum et fortasse Platonicorum, qui verbo cuidam creato, seu potius ficto, tribuebant mundi opificium, unde Ioannes cum veram explicasset doctrinam de Verbo Dei adiiecit hoc est Verbum quod erat in principio mundi apud Deum, hoc inquam et non aliud, et per hoc omnia facta sunt et non per aliud, quasi diceret: toto caelo aberrant qui aliud verbum docent in principio mundi apud Deum fuisse praeter id Verbum quo Deus ipse loquitur et quod est vere Deus. Pro hac explicatione facit Cyrillus[156] qui ait hanc repetitionem adiectam esse contra Eunomianos, qui duplex verbum ponebant, scilicet, aliud innatum in Deo, et aliud creatum quod est filius Dei.

Omnia per ipsum facta sunt

7. Hinc haeretici macedoniani stulte colligebant Spiritum Sanctum factum, cum evidens sit illud *omnia* distributive accomodata intelligi debere de iis quae facta sunt, ut statim explicatur, alioqui significaret Patrem et Filium factos esse per Verbum. Deinde illud *per* exponit Arius, Origenes, et Eusebius[157], l.1 Historiae, c.2, tanquam per ministrum, alioqui (aiunt) non diceretur Deus suo imperio creasse mundum nisi suo nutu imperaret Verbo. Et adducunt id Ps 32 [9] *ipse dixit* etc *ipse mandavit et creata sunt.*

Dico 1º ipsos arrianos non invenire vim in istis locis ad suum errorem, sed potius propter suum errorem locis ipsis faciunt vim. Nam apud catholicos omnia facit Deus suo imperio, id est sola suae voluntatis explicatione sine ullis machinis, neque iste loquendi modus potest eis displicere et bene etiam norunt το *per* in Sacra Scriptura saepe poni ad explicandam causam principalem, ut *fidelis* **[f.12-f.13]**[158] *Deus per quem vocati estis* etc. *Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris*, possedi hominem per Deum. Et omnes fatemur Deum per illud verbum *fiat* creasse omnia, et tamen neque ipsi arriani faciunt illud verbum ministrum Dei. Cum ergo constet Ioannem de hoc Verbo loqui, evidens est non significare omnia facta esse per verbum tanquam per ministrum sed tanquam per ipsum imperium Dei. Solent catholici contra arrianos obiicere id Ps 101 [26] *initio Tu Domine terram fundasti,* quod de Filio Dei explicavit Paulus, ad Hebr 1 [10], non tamen ipsi negant Verbum omnia fecisse, sed aiunt fecisse ut ministrum a Deo imperatum, quare ad eos convincendos aptior est ipse locus Ioannis qui evidenter agit de imperio Dei, et aptius erit eorum irridere stultitiam qui credunt Deum non creare sed cuidam servo imperare ut creet.

---

[156] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.4. PG 73,58.

[157] EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia ecclesiastica*, l.1, c.2. PG 20,55.

[158] Error en la numeración de los folios del ms.

8. Cyrillus[159], ut declinaret ab arrianis, explicat *per ipsum*, id est *ab ipso*, sed melius est ut construamus omnia facta esse a Deo Patre per Filium, non quia Ioannes curaret hic Patris potentiam declarare, sed quia vellet creationem mundi tribuere Filio, non solum sub communi ratione Dei, sed explicando quomodo illi peculiariter tribuatur secundum propriam formalitatem et notionem propter quam Pater dicitur creasse per Filium, non vero Filius per Patrem, nam propositio *per* in actione designat id quod est alicui ratio et forma agendi, sicut ignis agit per calorem, et artifex per ideam et sapientiam. *Per quem fecit et saecula,* ad Hebraeos,1 [2]. Prv 8 [15] *per me reges regnant*. Ratio ergo agendi in Deo non est alia nisi actus intellectus et voluntatis qui, si absolute sumantur, merito appropiantur Filio et Spiritui Sancto, et si accipiantur ut actus producti, non solunt appropiantur sed sunt eorum propriae notiones. De quo lectione 2, n.3. Et multo melius est ut Apostoli dictum accipiatur proprie quam per accommodationem, dum ait omnia per Verbum facta esse. Neque deberet Jansenius[160] negare Filium esse Patri rationem agendi quia hoc est negare quod Pater agat per actum sapientiae et imperii quem producit, quamvis verum sit actum sapientiae et imperium, etsi non accipiantur ut producti sed ut communes toti Trinitati, esse rationem agendi; sed formalior est prima loquutio, et magis deservit Sacrae Scripturae.

Idem ergo est Deum agere per Filium et per Spiritum Sanctum quod agere per actum intellectus et voluntatis. Hinc ergo intelligitur vis earum loquutionum, ad Gal 1, *Paulus vocatus Apostolus per voluntatem Dei*, et Act 1,2, *per Spiritum Sanctum*, et 1 Cor 1, *nobis revelavit Deus per Spiritum suum*, et ad Hebr 1, *per quem fecit et saecula*.

9. Nota tamen proprie loquendo Deum esse sanctum per Spiritum Sanctum, et sapientem et potentem per Verbum, quia sanctitas formaliter consistit in actu voluntatis, et sapientia in actu intellectus. Potentia vero quamvis videatur ad utrumque pertinere, tamen quia ut supra patet, imperium formaliter est actus intellectus, ideo quae agunt per imperium in rigore habent suam virtutem in actu intellectus. Hinc est ut sicut sanctificatio et ea quae ad sanctificationem pertinent tribuuntur Spiritui Sancto, quia ad summam sanctitatem spectat esse fontem sanctitatis, ita potentia tribuatur Filio, quem Paulus appellat *Dei Sapientiam et virtutem*, 1 Cor 1; ergo Deum fecisse aliquid per Spiritum Sanctum est idem quod fecisse per suam sanctam voluntatem aut per suam sanctitatem; fecisse autem per Filium est fecisse per suam Sapientiam et per suum imperium et per suam virtutem, quas tres rationes fortasse voluit distinguere Paulus ad Romanos 11,36 ubi videtur agere de Filio Dei, et ait *ex ipso et per*

---

[159] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.5. PG 73,78.
[160] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.7.

ipsum et in ipso sunt omnia. Ex ipso tanquam idea et causa exemplari, hoc est, ex sapientia; et per ipsum tanquam per imperium; et in ipso tanquam in virtute, iuxta receptissimam Sacrae Scripturae phrasim in qua *in* denotat virtutem, ut Ps 43 [6] *in te inimicos nostros ventilabimus*, et Ps 17 [30] *in te eripiar a tentatione et in Deo meo*, etc. Vide hic Jansenium[161] contra Valentinum.

Et sine ipso factum est nihil

10. In illa dictione *nihil* finiunt sententiam Origenes[162], Cyrillus[163], Augustinus[164], Rupertus[165], Lyra interlinealis, et plerique latini expositores, quam distinctionem levi ratione paeferunt Titelmanus, Erasmus et Sixtus, libro 6 Bibliotecae, notione 178[166]. Sed eam improbant Chrisostomus[167], homilia 4, **[f.12v]** Theofilactus (dice que es de Macedonio y de herejes)[168] et Euthymius[169]. Pro quibus facit Hieronymus, Is.11 et 44[170]; Nicephorus, l.1 Historiae, c.2[171]. Eorumque lectionem sequuntur Jansenius[172], Vatab. Clarius[173], Montanus et libri correctionum. (Hanc lectionem falso tribuit Glossa Origeni[174].) Et ea Lectio videtur magis sequenda, tum quia in huiusmodi rebus plurimum valet auctoritas eorum quos habet pro se, tum etiam propter meliorem sensum atque contextum eorum qui sequuntur. Sed quod attinet ad praesentem sententiam idem est sensus utrovis modo legatur, scilicet, nihil factum esse sine Verbo Dei, aut nihil quod factum sit, id est nihil eorum quae facta sunt, sine illo factum esse. Itaque, quod attinet ad sensum abundat illud quod factum est, et quod attinet ad constructionem quodammodo impedit, neque per id magis excluditur Spiritus Sanctus quam per verba precedentia, unde probabilis est Augustini lectio quamvis altera merito praeferatur.

Utcumque sit, haec est superioris sententiae repetitio sed cum maiori

---

[161] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.7.
[162] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.2. PG 14,139.
[163] CYRILUS ALEXANDRINUS. *In Ioannis Ev.*, l.1, c.6. PG 73,86.
[164] AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium*, tract.1, c.1, n.13. PL35,1385.
[165] RUPERTUS TUITIENSIS, *Comment. In Ioannem,* l.1. PL 169,209.
[166] SIXTUS SENENSIS, O.P., *Bibliotheca Sancta*, l.6, annotatio 173. Venecia, 1566, p.792.
[167] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.5(4)*. PG 59,53.
[168] THEOFILACTUS, *Enarratio in Ev. Ioannis,* c.1. PG 123,1145.
[169] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1111.
[170] HIERONYMUS, *Comment. In Isaiam prophetam*, c.44. PL 24,455.
[171] NICEFORUS CALIXTUS, *Ecclesiasticae Historiae,* l.1, c.2. PG 145,622.
[172] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.7.
[173] ISIDORUS CLARIUS, O.S.B. (m.1555).
[174] GLOSSA ORDINARIA, *Evang.sec. Ioannem,* c.1,vers.3. PL114,356.

energia et significatione et cum explicatione eius universalitatis quam continebat illud *omnia per ipsum facta sunt*, omnia inquam *sive visibilia sive invisibilia, sive troni* etc. ut explicat Paulus ad Colosenses 1 [16]. Denique omnia quae facta sunt ne uno quidem excepto nam graeca sonant et sine ipso neque unum eorum factum est: non enim habent οὐδέν, id est nihil sed οὐδϵ ἑν, id est neque unum.

11. Ex quo primo infertur optime argumentari Augustinum (hic[175] et de Natura boni, c.25 vel 24[176]) contra Manichaeos, qui explicabant res nihili, id est res corruptibiles factas esse sine Filio Dei, accipientes affirmative quod dicitur *sine ipso factum est nihil,* cum evidenter constet accipiendum esse negative. Secundo infertur reiiciendam esse Origenis expositionem, qui per *nihil* intelligit peccatum, tom. 2[177]. Sed nota decipi scholasticos cum D. Thoma[178] et Xisto, l.6, annotione 174[179], tribuentes Augustino eam expositionem quam merito irrident Jansenius[180], Arboreus et Erasmus cum Hieronymo, Micheas 2, quia constat Ioannem negative debere intelligi, et constat etiam Augustinum negative interpretari. Nisi quod ad argumentum manichaeorum quando probare volebant aliquid fieri sine Deo quia peccatum fit sine Deo, respondet peccatum non fieri proprie quia non est quid positivum, affert id Ioannes 18 [20] *in oculto loquutus sum nihil*, ut tueatur hanc negativam, non fit aliquid sine Deo, nam manichei peccatum appellabant nihil, id est vile quid, sed id faciebant naturam positivam et aiebant habere causam efficientem, malum quodam principium, ut ipse Augustinus docet l. de Haeresibus. c.46[181]. Scio multos scholasticos aliter respondere manicheis et impertinens iudicare ad argumenti solutionem quod peccatum sit formaliter positivum vel privativum quia neutro modo potest Deus ad illud determinare concursum, sed in praesenti non agimus de ea quaestione sed de Augustini explicatione et quod attinet ad veritatem nostrae propositionis satis est nihil positivum esse in peccato ad quod intellectus divinus non concurrat aliquo modo quamvis nulla ratione sit ipse causa peccati, in quo omnes theologi conveniunt.

12 Montanus exponit Ioannis propositionem quasi diceret omnia quidem per Verbum esse facta sed sine Verbo, id est discedendo a Verbo et peccando, in nihilo redactum esse hominem, qui fuerat a Deo factus, atque perfectus in quodam esse eximio, quia incidit in mortem et damnationem et captivitatem

---

[175] AUGUSTINUS, *In Ioannis Evang*. Tract.1, c.1,n.14s. PL 35,1386.
[176] AUGUSTINUS, *De natura boni contra manichaeos*, c.25. PL 42,559.
[177] ORIGENES, *Comment. in Ioannis Ev.*, t.2. PG 14, 139.
[178] THOMAS AQ., *In Ev. Ioannis expositio*, c.1. Ed. Vivès, t.19, p.691.
[179] SIXTUS SENENSIS, O.P., *Bibliotheca Sancta,* annot.174. Venetiis 1566, p.793.
[180] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.7.
[181] AUGUSTINUS, *De haeresibus ad Quodvultdeus*, c.46. PL 42,34s.

diaboli, et carentiam gratiae, etc. Facit illud Esther, 14,11, *ne tradas Domine sceptrum tuum iis qui non sunt*, et multa alia huiusmodi ex Sacra Scriptura et Sanctis et praesertim Origenes hic et Augustinus in Soliloquiis c.4 et 5. Sed contra hanc expositionem est supradicta annotatio ex graeco in quo habetur *et sine ipso factum est neque unum ex omnibus quae facta sunt.* Vide Pico della Mirandola tractatu *De ente et uno,* fine.

13. Hilarius, 2 De Trinitate[182] tantum abest ut absolvat cum Augustino in dictione *nihil* ut plus nimio fuerit progressus legendo *et sine ipso factum est nihil quod factum est in ipso*. Sensu ut apparet ridiculo, sed vide quomodo eum excuset Jansenius[183] et utcumque sit, ea non est legitima [...].

[f.13]

Lectio 5
In ipso vita erat

1. Vidimus lectione 4, n.9, quosdam legere *quod factum est in ipso vita erat*, unde Augustinus philosophatur (vide etiam de Genesi ad litteram c.24[184] et Bedam[185] et Rupertum[186]) in Verbo, id est in artificis idea vivere quae sunt in se mortua et inanimata. Cyrillus[187] vero exponit Verbum esse vitam in ipso quod factum est, id est impertire vigorem rebus omnibus creatis et esse velut animam mundi. Sed in utraque expositione non videntur bene cohaerere quae sequuntur et multo minus in stultis sensibus manichaeorum et macedonianorum, quorum isti, *vitam*, id est Spiritum Sanctum, blasphemant factum fuisse in Verbo, illi vero omnibus quae facta sunt in Verbo, id est per Verbum vitam tribuunt. Contra quos late Chrysostomus[188] et Augustinus. Itaque in ea lectione catholici videntur sic distinguere *quod factum est, in ipso vita erat,* haeretici vero *quod factum est in ipso, vita erat*. Sed haec quae videtur esse distinctio haereticorum habet nisi fallor quendam sensum non solum pium et catholicum sed etiam eleganter cum sequentibus cohaerentem et theologorum phrasi accommodatum: certum enim est unionem naturae humanae factam fuisse in Verbo, unde optime habet ut omnia quidem dicantur per ipsum facta, sed in ipso singulari quadam ratione factum id quod est nostrarum animarum vita, quod non solum de Incarnatione intelligi debet sed etiam de omnibus quae eam consequuta sunt, nam

---

[182] HILARIUS, *2 De Trinitate*. PL 10,63.
[183] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.8.
[184] AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, l.5, c13ss. PL 34,331.
[185] VENERABLE BEDA, *In Ioannis Evang. Expositio*, c.1. PL 92,639.
[186] RUPERTUS TUICIENSIS, *Comment. In Ioannem*, l.1. PL 169,210.
[187] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.6. PG 73,86s.
[188] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.5*. PG 59,53.

quidquid factum est in Christo est nobis vita: omnia eius facta, omnia dicta, etc, ut saepe in Sacra Scriptura docemur. (Foliacius ad sanitatem gentium, lignum vitae, verba quae ego loquor spiritus et vita sunt). Et facit quod in graeco deest articulus in nomine *vitae* in praesenti, unde non videtur orationem referendam ad excellentiam divinitatis sed ad salutem et redemptionem in Christo nobis concessam. Et cohaeret optime ut ea redemptio dicatur vita, et lux hominum in tenebris lucens, etc. Bene, quidem, sed transeamus iam ad alteram lectionem.

2. *In ipso vita erat.* Illud *in ipso* manifeste designat Verbum sed accipiunt aliqui causative, quasi diceret virtuten Verbi divini erat vita in creaturis (sive accipiatur de vita beata, sive de vita gratiae, sive de naturali, de quo postea). Probant quia alioqui non diceret in ipso vita erat, sed ipsum Verbum vita erat et in graeco haberet articulum *vita*, sicut statim quando dicitur *et vita erat lux hominum* **[f.13v]**. *Dico 1º* contextum postulare ut de eadem prorsus vita intelligatur quod dicitur in ipso vita erat, et vita erat lux; sed vita quae est lux identificatur cum Christo; ergo vita quae dicitur esse in ipso identificatur cum illo. Neque scio quid posit obstare contra hunc sensum, nam 1º Christum esse vitam saepe repetitur in Sacra Scriptura, ut Jn 14 [6] *ego sum via, veritas et vita*; Colos. 3 [4] *cum Christus apparuerit. vita vestra*, et 1Jn 1 [2] *vitam quae erat apud Patrem* etc. Deinde is est procul dubio longe nobilior sensus, ut patebit infra, et tandem in divinis est modus loquendi usitatissimus: in Deo est pulchritudo, bonitas, etc, loquendo de ipsa pulchritudine Dei, et sicut vere dicitur Verbum habere vitam in semetipso, Jn 5 [26], ubi procul dubio sensus est de ipsa vita Verbi, ita in eodem sensu vere dicetur vitam esse in ipso.

3. *Dico 2º* non esse exigendum ut quandocumque sermo est de vita excellentissima apponatur articulus ad designandam excellentiam, ut patet lectione 1, n.11, et sunt aliquae loquutiones in quibus fere non fert usus ut apponatur articulus, v.gr. en él hay vida, non ita apte cadit en él hay la vida et similiter Jn 5 [24] habet vitam, tiene vida, non bene sonat tiene la vida, praeter quam quod satis est ut eidem vitae statim apponatur articulus cum dicitur *et vita erat lux hominum.* Dico 3º: quando dicitur *in ipso erat vita* non solum significari Verbum Dei esse vitam in se, sed etiam esse fontem vitae, ut appellatur Ps 35 [10] *apud te est fons vitae et in lumine tuo videbimus lumen*, ubi coniiungitur vita cum luce, sicut in praesenti, et fortasse ad eum locum alludit Apostolus, nam eadem etiam phrasi ipse ait 1 Jn 1 [2] vitam esse apud Patrem, id est, Verbum quod est vita esse apud Patrem. Dicitur ergo in ipso esse vitam, quasi diceret ipse est fons vitae, en él hay vida, en tanta abundancia, que la tiene para sí y para todos. Haec ergo communicatio apte significatur in hac phrasi *in ipso vita erat*, sicut et in illa *Filius Dei habet vitam in semetipso,* Jn [5,26], ut ibi evidenter patet ex contextu, nam ex eo quod habet vitam in semetipso infertur eum posse cui voluerit vitam tribuere.

4. *Sed dubitari solet* de qua ratione vitae sermo sit an de naturali in communi, vel de rationali vel de supernaturali. Nam omnibus modis competit Verbo esse vitam et fontem vitae. *Respondeo* plerosque interpretes solum respicere ad vitam naturalem vel rationalem. Imo graeci cum Chrysostomo[189] de vigore et conservatione rerum omnium interpretantur. Sed verisimilius est Evangelium loqui *de vita supernaturali*: 1º quia hic sensus est multo sublimior et iam satis explicaverat Ioannes omnes rerum naturas factas esse per Verbum et sine ipso neque unam illarum esse factam, sub qua universalitate manifeste comprehenderat omnia quae habent esse, vivere, sentire et intelligere. Nihil ergo opus erat declarare ea etiam quae vivunt habere vitam a Verbo sed potius Verbum esse melioris etiam vitae fontem. **[f.14]** 2º Quoniam saepe alibi in Sacra Scriptura Christus appellatur Vita vel dicitur habere vitam, et semper intelligitur de vita supernaturali et aeterna; ergo similiter hic. Antecedens patet quia Jn 14, Col 3, 1Jn 1 et c.5 ubi dicitur vitam aeternam dedit nobis Deus et haec vita in Filio eius est, et Ps 35 [10], *apud te est fons vitae,* ubi negari non potest sermonem esse de vita aeterna, ut patet ex contextu. Facit etiam quod Chrysostomus[190] et Hilarius, 2 De Trinitate[191], consentiunt idem esse quod nunc dicitur *in ipso vita erat* atque id quod habetur c.5, *Filius habet vitam in semetipso;* sed ibi manifeste agitur de vita spirituali, ergo et hic. –3º. Quoniam contextus postulat ut eo modo Christus dicatur esse Vita, sicut appellatur Lux, sed nomen Lucis spiritualiter accipiendum est, ergo. etc. Probatur minor non solum ex assiduo Novi Testamenti usu, sed etiam ex Chrysostomo, homilia 4[192], et ex Augustino et Beda[193] si attente legantur; Et ex contextu etiam, in quo proculdubio Christus comparatur soli, et Ioannes lucifero; Hugo[194], in Prologo In Ioannem optime applicat lucem solis Cristo, lunae apostolis, luciferi Ioanni Baptistae, stellarum caeteris fidelibus. Vide apud ipsum multa circa hoc. Et si de lumine rationis esset sermo facile erat explicare quomodo Christus illuminet omnem hominem, quia omnibus rationem largitur, et tamen Sancti multo aliter intelligunt; ergo non est sermo de lumine rationis neque de vita rationali.

5. Sed adhuc oportet magis explicare qua ratione dicitur in Verbo Dei esse vita spiritualis, et cur ea saepe appelletur vita aeterna. Et nota ante Incarnationem et precisa incarnatione id nomen tribui Christo, ut patet Jn 5 et 1 Jn 1, *annutiamus vobis Vitam quae erat apud Patrem, et apparuit nobis*. Et hic etiam appellatur Cristus Vita antequam ad Incarnationis mysterium descendatur. Et

---

[189] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.5*. PG 59,55s.
[190] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.5.* PG 59,57.
[191] HILARIUS, *2 De Trinitate*. PL 10,58.
[192] IOANNES CHRYSOSTOMUS*, In Ioannem homil. 5 (4)*. PG 59,58.
[193] VENERABILIS BEDA, *In Ioannis Evang. Expositio*. PL 92,639.
[194] HUGO A STO.VICTORE (?) *Allegoriae in V.T.* PL 175,638.

facit tenor loquutionis, nam sicut dixit *Deus erat Verbum,* ita ait Vita erat Lux, scilicet, ab aeterno. Praeterea habet difficultatem quid sibi velit ista coniunctio Vitae et Lucis, quam etiam invenimus Ps 35, [10] ad quem locum videtur Ioannes respexisse; et nota non solum dicere Christum esse Vitam et Lucem sed Vitam esse Lucem, in quo significat ex eo ipso quod est Vita inferri quod sit Lux hominum. Et quidem in sole invenimus quoddam huiusmodi coniunctionis vestigium, nam sol videtur esse in nobis fons vitae et fons luminis; sed aliquid maius hic nobis innuitur. *Dico 1º* haec nomina vitae et lucis ad felicitatem saepe transferri, ut omnes norunt, et hinc est ut loquens de beatitudine David Ps 35 [10] congrue dixerit *apud te est fons vitae et in lumine tuo* etc. Et theologi saepe beatitudinem appellant vitam aeternam, iuxta Sacrae Scripturae phrasim. *2º Suppono* beatitudinem consistere in perfectissimo actu intellectus, atque adeo Filium Dei esse formaliter beatitudinem Dei ex propria notione; ergo ex eadem Filius Dei est vita aeterna formalissime loquendo. *Dico 3º* in perfecto actu intellectus formalissime includi vitam, non solum quia est operatio vitalis sed etiam quia est principium internae operationis, nempe amoris; sicut Theologi appellant vivam fidem eam quae cum debita ponderatione considerat mysteria revelata et parit debitos affectus, ita etiam maiori iure actus divinae cognitionis dicendus est formaliter habere in se vitam quando quidem ex eo procedit Spiritus Sanctus.

Dicen algunos que notitia non concurrit physice ad actionem voluntatis sed habet se sicut requisitum sed contra, ad actionem intellectus non satis est potentia intellectiva sed requiritur species quae determinando ad tale obiectum physice concurrat; ergo ad volendum requiritur praeter potentiam volitivam aliquid quod similiter determinet et physice concurrat, hoc est notitia, ergo.

[f.14v]

6. *Dico 4º* ex eo quod perfectissimum in aliquo genere est causa reliquorum, satis intelligi quomodo Verbum Dei sit fons vitae, quia ex ea perfecta et beata cognitione derivantur omnes beatae cognitiones. Et simul etiam intelligitur quomodo eadem ratione sit fons luminis, quia in spiritualibus id dicitur illuminare a quo derivatur cognitio. Sed quia vita et lux non accipiuntur simpliciter sed supernaturaliter et cum felicitatis connotatione ideo non dicitur participare Christi vitam aut lucem nisi qui habet felicem notitiam pro ratione sui status; consistit autem felicitas notitiae in eo quod secum afferat omnia bona, ut dicitur de Sap c.7 [11], quod invenitur in visione Dei in patria, et in fide viva in via; et utraque est notitia viva quia utraque producit affectum amoris et gaudii; et utraque merito appellatur vita aeterna quia fides etiam secundum id quod est viva Dei notitia manet in aeternum, alioqui non esset felix notitia quia quod non est aeternum non includit omnia bona; et quidem fides non est vita in ratione obscuri sed in ratione cognitionis Dei, iuxta Jn 17 [3], *haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te*, etc., ex quo loco sapienter colligunt thomistae beatitudinem consistere in visione Dei, quia Christus non

loquitur de fide ut fides est sed ut est cognitio viva Dei, et si propter hanc rationem fides est vita aeterna, ergo perfecta cognitio, nempe visio Dei erit perfecta vita aeterna. Non tamen inde colligitur actum visionis esse in se perfectiorem actu amoris, quia sicut in via felicitas consistit in actu fidei vivae, et tamen ille actus in ratione cognitionis non est perfectior affectibus quos producit, sed adhuc in eo consistit felicitas ex eo quod secum affert omnia bona; ita in visione consisteret vita aeterna quamvis metaphydice essent perfectiores actus amoris, gaudii, etc. quia visio est omnium bonorum fons et origo. Sicut considerando Filium Dei et Spiritum Sanctum sicut actus notitiae et amoris, quamvis uterque sit actus vitalis et aeque perfectus, nihilominus nomen vitae magis tribuitur Filio quam Spiritui Sancto, ut patet ex Sacra Scriptura quia *qui habet Filium Dei habet vitam,* 1 Jn 5 [12] ipse enim continet omnia bona, et ex cognitione procedit amor.

Dic quomodo fides viva excludit omne malum, non solum culpae sed etiam poenae suo modo, ut Paulus philosophatur ad Rom 8; ergo viva notitia ab omni morte nos liberat.

7. Adhuc tamen merito Spiritum Sanctum appellamus vivificantem: ipse enim affectus amoris qui correspondet Spiritui Sancto et ab eo derivatur vivificat nostram notitiam, quia, primum notitia producit amorem, et deinde amor efficit magis vivam nostram notitiam, et ex magis viva notitia procedit rursus ferventior amor. Et hoc modo dicitur *ille vos docebit omnia,* etc. Sed in hac etiam loquutione vita in cognitione collocatur. Non tamen negaverim recte Gratiam appellari vitam animae necnon etiam Caritatem, sed Gratia est velut essentia viventis, et Caritas ut forma virtutum vel ut actus vitalis, sed notitia vindicat sibi nomen vitae aeternae sicut operatio quae secum adducit omnia bona. Sicut in divinis essentia Dei est vita et Spiritus Sanctus actus vitalis et nihilominus vitae nomen merito appropiatur Filio.

8. Habemus iam quomodo ratio *vitae* et *lucis* formaliter cohaereant in Christo, sicut in oculis quorum vita consistit in quadam luce innata, ut philosophi docent. Et similiter hebemus quomodo nostra vita consistat in participatione luminis Verbi Dei atque adeo notitia in qua consistit nostra vita debet habere idem obiectum quod habet notitia Dei seu Verbum divinum in quo singulariter relucet divina perfectio ad intra et nostra redemptio ad extra per Christi humanitatem. Haec notitia in via est fides in Christum, et in Patria fruitio; sed in Patria sufficeret visio divinitatis ad vitam, et in via non sufficeret fides divinitatis, quia ea notitia non adduceret secum omnia bona, nempe remissionem peccatorum et spem gloriae etc. Ex his patet quomodo intelligendum sit quod Christus ait, Jn 14 [6], *ego sum via, veritas et vita,* scilicet veritas et vita ex propria notione divina, et via ratione humanitatis, nam figendo in illa confidentiae et imitationis pedem pervenimus ad veritatem et vitam. Patet etiam quomodo ab eodem sole, id est, a Verbo, procedat lumen fidei et lumen gloriae,

sed lumen fidei est obscurus propter distantiam solis, quasi lux aurorae antequam sol appareat in nostro hemispherio, et ea lux paulatim crescit usque ad perfectum diem, ut habetur Prv 4 [18], *iustorum semita* etc. La misma comparación sirve para quien tiene un mismo principio: la noticia que había de Dios antes de la venida de Cristo, y la que después...

[f.15]

9. Ex dictis insurgit *dubium***,** nam si viatoribus non sufficit ad vitam et lucem notitia divinitatis, ergo Verbum ex divina notione non erat vita et lux hominum sed id habet ex assumpta humanitate. *Respondeo*: quamvis Deus non redimeret genus humanum per incarnationem Verbi sed per aliud medium, ut per incarnationem Spiritus Sancti, adhuc Verbum esset vita et lux, et ab eo procederet notitia Dei et notitia mediatoris, ut patet ex dictis, sicut angelis est vita et lux et tamen eos non redemit; sed quia homines indigebant remedio et redemptione ideo non erat nobis vera vita et lux nisi indicaret remedium; sed indicare remedium pertinebat ad Verbum qua Verbum est quia suapte natura est causa cuiusvis bonae notitiae; ergo praecisa Verbi incarnatione Verbum erat vita et lux quia ipsius erat praebere felicem notitiam remedii ubicumque illud esset, sed divino consilio convenientissime factum est ut remedium esset in ipso Verbo sicut virtus calefactiva in luce, ut accedentes ad ipsum pro notitia remedii inveniremus ipsum remedium, et hanc convenientiam videtur significare Ioannes inter alias dum praesupponit Verbum esse lucem hominum ad tractandum incarnationis mysterium. Con la luz vamos a buscar el calor de la luz. Y si pusiera el remedio en otro que en su palabra, pareciera que no bastaba su palabra para remediarlo todo.

10. Verissimum ergo erat Verbum esse lucem angelorum nam ab ipso participant vitam et lucem per quam sunt beati; sed quia cum hominibus de hominum reparatione volebat agere Ioannes ideo non dixit et vita erat lux angelorum, sed solum *et vita erat lux hominum,* ut bene Chrysostomus[195]. Et addit non dictum esse iudeorum sed hominum quia de omnium redemptione volebat agere. Vide Isaia 49 [6] *dedi te in lucem gentium ut sis salus mea usque ad extremum terrae* et Lc 2 [32] *lumen ad revelationem gentium*. Quamvis haec non tam de natura Verbi quam de Evangelii praedicatione intelligantur, nam esse lucem conveni Christo ex Verbi notione, ut vidimus, et convenit etiam ei qua ratione est verus Messias, et fortasse in praesenti nomem lucis accipiat aliquis de officio Messiae atque doctoris, sed obstat modus loquendi per illud praeteritum *erat,* et obstat etiam contextus in quo ratio lucis fundatur in eo quod est vita; adhuc tamen si cui placeat ea expositio non valde aberrabit, maxime cum Ioannes Baptista non tam de Christi divinitate quam de Messiae dignitate

[195] IOANNES CHRYSOSTOMUS*, In Ioannem homil. 5*. PG 59,58.

testimonium videatur praebuisse, et Apostolus ait eum venisse ut testimonium perhiberet de luce.

[f.15v]

Et Lux in tenebris lucet

11. Vide apud Jansenium[196] quam varie accipiatur ab interpretibus tenebrarum nomen. Sic dicitur stulto Origenis sensu[197]: *in tenebris lucet,* id est que no es pura luz como el Padre. Sed excusat eum Xistus, l.6, not.157[198]. Contra excusationem tamen est ipse textus Origenis, tom.3. Sed ex dictis, cum lux significet felicis notitiae lumen, huius luminis defectus erunt tenebrae, qui defectus includit ignorantias, errores atque peccata, sicut actus boni appellantur opera lucis in Sacra Scriptura. Deinde tenebrarum nomen dupliciter potest accipi, nimirum in abstracto ut sonat, vel pro concreto, pro hominibus tenebris obvolutis, iuxta id ad Ephesios 5 [8] *eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino*.

Deinde nota Jansenium[199] cum plerisque interpretari de illuminatione a principio mundi per internas inspirationes, sed ego non dubito quin his verbis Ioannes significare voluerit adventum Christi et Evangelii lumen, 1º: quia id aperte colligitur ex loquutionis mutatione: cum enim hactenus omnia per preteritum enunciaverit et nunc ad tempus praesens transeat, manifeste significat illum qui erat aeterna lux apparuisse mundo et in tenebris suam lucem manifestare. 2º: Id necessario requirit contextus, nam alioqui non cohaeret quod sequitur *fuit homo missus a Deo.* Atque ita multi laborant in connexione, quae tamen aptissima et evidentissima erit si haec verba de Cristi adventu, id est de solis ortu intelligantur, nam quid aptius consequetur quam hunc solis ortum pronuntiatum a lucifero fuisse. 3º: Id efficaciter probatur ex Sacrae Scripturae consuetudine quae felicem notitiam quam Christus attulit solet ea phrasi significare, ut Esaias 9 [2] (ad quem locum Ioannes videtur respexisse) *populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnem, habitantibus* etc Zach 6 [12] *oriens nomen eius,* Lc 1 [78] *visitavit nos oriens ex alto.* Zach. ait advenisse Christum *illuminare* id est ad illuminandum [Lc 1,79] *iis qui in tenebris et in umbra mortis sedent*. 2Cor 4 [6] *Deus qui dixit de tenebris lucen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei in facie Iesu Christi,* id est, qui in mediis tenebris fecit oriri lumen, qui voluit ut Christus appareret mundo in tenebris iacenti, sicut in principio mundi repente fecerat oriri lucem, ipse nostris cordibus quae eisdem tenebris erant obvoluta,

---

[196] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.9.
[197] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.2. PG 14,154.
[198] XISTUS SENENSIS, O.P., *Bibliotheca Sancta*, annot. 175. Venetiis 1566, p.794.
[199] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.9.

voluit Evangelii lucem communicare ad instar eius claritatis quam habet ipse Deus in facie Iesu Christi, id est, in Verbi divinitate. Vel ad illuminationem: a la lumbre, como quien lee una carta a la lumbre, o como quien se calienta etc a la lumbre.

12. Ergo *lux in tenebris lucet,* id est, ille qui erat aeterna lux, sed apud Patrem abscondita, iam lucet in mundo, iam lucet in tenebris, id est in iis hominibus qui merito antea appellabantur tenebrae in abstracto (nosti vim abstractorum: es la «misma maldad» etc) iam lucet in cordibus non solum iudaeorum sed etiam gentium, iam omnibus peccatoribus suam obtrudit lucem. Et hunc sensum videtur Ioannes explicasse postea cum ait *erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,* (quasi diceret la verdadera luz era el que ahora convida con su lumbre, no a una nación sino a todas y a cuantos hombres hay en el mundo por malos y pecadores que hayan sido). (Facit quod in S.S. saepe Deus dicitur illuminare tenebras, id est eum qui in tenebris iacebat, ut 2Reg 21. Ps 17).

Sed dices: ante suam incarnationem omnes vocabat per internas inspirationes. (Vide illud Ps 111 [4] *exortum est in tenebris lumen rectis*. Isaia 58 [10]: *frange esurienti etc orietur de tenebris lux tua et tenebrae tuae erunt sicut meridies.* [Ps 138,12]: *Nox sicut dies illuminabitur*. *Respondeo* magnum esse discrimen, ut patet ex Sacrae Scripturae loquutione et ex effectu. Quod si velis tenebrarum nomen in abstracto simpliciter accipere ut sonat, eodem pertinebit in tenebris lucet, id est quamtumvis abundaverint errores et peccatorum tenebrae non solum non amisit suum splendorem et naturam illuminatricem Filium Dei sed etiam in mediis mundi tenebris oriri voluit, ut *ubi abundavit delictum superabundet et gratia,* ubi abundarunt tenebrae superabundet et lumen. Cum quo optime cohaeret quod sequitur.

Et tenebrae eam non comprehenderunt

1. Miror interpretes non meminisse eius quod habetur Jn 12,35, *ambulate dum lucem habetis ut non tenebrae vos comprehendant.* Ex quo patet in hac phrasi non esse idem non comprehendere quod **[f.16]** non percipere, scl. non cognoscere, non recipere; sed quod dicimus no caerle encima las tinieblas, nam Jn 12 sumitur metaphora ab eo qui prope solis occasum iter agit, quem oportet properare antequam nox superveniat. Forsam aliter bene iam lux in tenebris lucet, ya resplandece esta luz y no han sido después parte todas las tinieblas que le han hecho guerra a obscurecerla, antes cada día luce más, etc. Hispanice etiam dicimus: comprendióle la maldición o la bendición de su padre, id est, cayóle encima. Dictum ergo erat in tenebris ortum fuisse solem, et redditur huius ratio, nempe quia non potuit a tenebris obscurari. Facit illud Sap 7 [29] *speciosior est sole et luci comparata invenitur prior:* illi enim succedit nox;

sapientiam autem non vincit malitia, quasi diceret post lucem solis supervenit nox et quasi comprehendit lucem; sapientiam autem non comprehendit malitia sed potius in hac pugna vincit sapientia in bono malum, et veluti lacessita magis exerit suas vires. Facit etiam quod alioqui in S.S. comprehendere est vincere et superare. Ut Ex 15 [9], et Ps 17 [38] *persequar et comprehendam*. Unde Chrysostomus[200] et Theophilactus[201] qui per tenebras intelligunt mortem, explicant Christum non fuisse victum neque detentum a morte. Καταλαμβάνω Iac [1,17] *a Deo Patre apud quem non est transmutatio nec obumbratio*.

[f.16v]

Lectio 6
Fuit homo missus a Deo

1. Quidam haec cum praecedentibus hac ratione coniungunt: *tenebrae non comprehenderunt,* id est non receperunt Christum, in quo sunt omnino inexcusabiles quia praemissus fuit Ioannes Baptista, vir eximiae sanctitatis qui eum digito demonstravit. Sed iam probavimus aliud esse quod dicitur *tenebrae eum non comprehenderunt.* Jansenius[202] adducit alias duas connexiones sed eas ego nescio aptare contextui, et iam alias nos attulimus lectione 5, n.11, in qua plane acquiescit animus. Adde quod tantus fuit vitae Ioannis Baptistae splendor ut aptissime faciat eius mentionem Evangelista ad indicandam excellentiam eius lucis de qua agit, quasi diceret lucem dico in tenebris illuxisse non qualemcumque sed solem in cuius comparatione vix meretur Ioannes luciferi nomen. Et notant hic Chrysostomus[203], Theophilactus[204] et Euthymius[205] quanta fuerit sanctitas Baptistae quandoquidem opus fuerit dicere *non erat ille lux* etc. Fortasse tamen non id addidit Apostolus ne quis Baptistam putaret fuisse Messiam, quia non videtur eius erroris periculum ullum fuisse quando haec scribebantur et videntur haec verba melius posse connecti hac ratione: iam sol iustitiae ortus est mundo et ante eum premissus est eximius sanctitatis vir ut de illo praeberet testimonium irrefragabile, nam quamvis testis non erat ipsa lux, erat tamen sufficiens ad eiusmodi testimonium, tantus in eo fuit sanctitatis splendor et tanta integritatis opinio. No bastante para alumbrar pero bastante para certificar que Cristo era Luz; como el lucero que aunque no puede dar luz, puede certificar,

---

[200] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.5.* PG 59,58.
[201] THEOFILACTUS, *Enarr.in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1147.
[202] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.10.
[203] IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil. 6*. PG 59,62.
[204] THEOFILACTUS, *Enarr.in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123, 1149.
[205] EUTIMIO ZIGABENO, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1115.

etc. Itaque non agitur simpliciter de testimonio sed de eo quod neque ipsi maligni pharisei calumniare poterant apparenter. Vide postea, n.3.

Nosti eleganter explicationem nominis contineri in cantico Zachariae et B.Virginis. Vide Jansenium[206] ibi *ad faciendam misericordiam et memorari testimonii sui, iuresiurandum* etc.

2. D. Thomas[207] notat de Christo dictum esse *erat Verbum*, de Ioanne *fuit homo*, sed unde sumatur discrimen solidius docet Jansenius[208] ex graeco et ex Cyrillo[209]. Deinde nota hic Origenis errorem[210] qui Baptistam existimavit esse angelum incarnatum et multos etiam angelos carnem assumpsisse in obsequium Domini sui. Occasione huius erroris bene perpendit Jansenius et explicat cur Ioannes dicatur homo, et cur *missus a Deo*, cur notetur nomen eius, et cur opus fuerit testimonio illius. De quo vide Jn 5,35: *vos misistis ad Ioannem et testimonium perhibuit veritati; ego autem non ab homine testimonium* accipio etc. Probat etiam Jansenius bene contra Caietanum, quando dicitur *ut omnes crederent per illum* το *per illum* designare Ioannem, et explicat quomodo omnes per illum credituri erant.

3. *Ut testimonium perhiberet de lumine***,** id est de lucis adventu. Unde quamvis in graeco sit eadem vox quam noster interpres modo vertit *lucem*, modo *lumen*, sed non videtur sine consilio variasse, ut *lux* designaret naturam Verbi illuminatricem, et *lumen* adventum et officium Christi, nam in rigore lumen videtur esse lucis effectus, quamvis non semper servetur hoc discrimen. Malach 3, Lc 1 [79], Ps 131,17, *paravi lucernam Christo meo*, Cyrillus[211] explicat de Ioanne. Porro testimonium Ioannis irrefragabile fuisse ostenditur ex Prophetiis de ipso, ex miraculis in eius ortu et conceptu, ex munere divinitus revelato, ex stupenda sanctitate et ex re ipsa ab omni suspicione libera quandoquidem ipse alterius luce videbatur obscurari. Si decía verdad hominum interitum, y si mentía a sí mismo se destruía pues se quitaba la honra por darla a un embaucador, etc. Deide si fides habeatur testi non potest dubitari de quo ferat testimonium quia digito eum demonstrat. Et tandem notat Rupertus[212] Ioannem non solum verbis sed etiam factis testimonium perhibuisse, quia nascendo pronunciavit Messiam mox nasciturum, praedicando mox praedicaturum, baptizando mox lavaturum et moriendo mox moriturum. Et omnia haec innuit tacite cum ait Ioannem venisse *ut testimonium perhiberet de lumine*. Quando vero

---

[206] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* Lion 1580, p.40s.
[207] THOMAS AQ., *In Ioanis Ev. Expositio*, c.1. Ed. Vivès, t.19, p.699.
[208] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.11.
[209] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.7. PG 73,106.
[210] ORIGENES, *Comment. In Ioannis Ev.*, t.2. PG 14,167.
[211] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.7. PG 73,110.
[212] RUPERTUS TUICIENSIS, *Comment. In Ioannem*, l.1. PL 169,215.

subdit *non erat ille lux* significat quidem eum fuisse existimatum Messiam a quibusdam, non tamen propterea id ait ut eum errorem condemnet qui iam satis evanuerat, sed potius ut pro baptista respondeat et reddat rationem cur **[f.17]** non claruerit miraculis, cur oblatum honorem respuerit, cur nomen eius una cum vita quodammodo videretur extinctum, cur coelesti doctrina gentes non illustraverit. Ad haec omnia Evangelista: *non erat ille lux,* quasi diceret: verdad es que no era él la luz, como algunos pensaron, y lo que no tuvo, convenía que no lo tuviese porque no era luz.

4. *Sed quid erat? –Ut testimonium perhiberet de lumine*. Nota novam et admirabilem definiendi rationem in qua explicatur quid sit Ioannes Baptista, nam qui ait *non erat ille lux sed ut testimonium* etc. perinde est ac si diceret non erat lux sed erat ut perhiberet testimonium. Ex fine explicatur quid sit Ioannes: est enim insigne quodam opus Dei ad eum finem factum; atque adeo quidquid in Ioanne invenimus mirifice quadrat cum eo fine, ut austeritas vitae, libertas linguae, honorum repudiatio, dissimilis habitus, miraculosa sine miraculis sanctimonia, et magna ab ipso conceptu expectatio divinitus promissa, denique non solum ipsius nomen sed etiam nomina parentum, in quibus significabatur misericordiam, quam Deum fecisse Ioannes significabat, ortam fuisse ex Dei memoire et iuramento, ut elegantissime significavit Virgo Mater in suo cantico *(Recordatus misericordiae suae sicut loquutus est)* et postea Zacharias in suo *(ad faciendam misericordiam* etc. *memorari testamenti sui, iusiurandi quod loquutus* etc*)*, de quo vide Jansenium[213], c.2, Concordiae, super his verbis, *et vocabis nomen eius Ioannem*, ubi bene expendit quid propie significet nomen Ioannis.

5. *Non erat ille lux.* Bene Jansenius[214]. Sed nota Apostolos, Mt 5, appellari *lucem* cum articulo ubi dicitur *vos estis lux mundi*. Sed comparati cum Christo, *sicut nemo bonus nisi solus Deus,* ita nemo lux nisi Christus. Non tamen caret mysterio quod nomen lucis cum articulo communicetur Apostolis, Ioanni vero solum nomen lucernae vel luciferi, nam Christus est Sol iustitiae, Apostoli vero velut luna quae non solum sibi recipit lumen sed universo eam communicat, Ioannes veluti lucifer qui non factus est ut illuminet sed ut prenuntiet lumen, caeteri fidelium ut stellae quae lucem eandem participant sed non tam ut illuminent mundum quam ut lumine decorentur. De hac luminum distinctione vide Hugonem[215] in Prologo in Ioannem ubi multa adducit.

---

[213] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.19.
[214] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.11.
[215] HUGO DE S. VICTOR, *Liber quintus in Joannem,* c. II, PL 175,836.

Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum

6. De illo adiectivo *vera* optime Jansenius[216]. Deinde nota, ex Augustino, Cyrillo[217] et Montano, in graeco ambiguum esse an illud participium *veniens* sit in accusativo vel nominativo, atque adeo posset etiam verti lux vera illuminat omnem hominem veniens in mundum. Noster interpres sequutus est communiorem graecorum explicationem et quae Cyrillo[218] magis probatur; sed cum uterque sensus subesse posit graecae lectioni neuter est reiiciendus. Certe, quod lux aeterna veniens in mundum per incarnationem omnibus hominibus lumen attulerit, sensus est appositissimus, et eisdem verbis explicatus Jn 12 [46] ubi dicitur *Ego lux in mundum veni*, et in praesenti cohaeret optime cum contextu, nam iam est sermo de adventu Christi, ut probatum est lectione 5, n. 11, atque is sensus omnino caret scrupulis. Sequendo tamen vulgatam lectionem vide in Jansenio[219] varias explicationes et rationes cur additum sit *venientem in hunc mundum,* et quomodo Christus dicatur omnes illuminare. Quod tamen omnino videtur intelligendum de illuminatione supernaturali imo vero de lumine Evangelii, et propter ea quae attulimus lectione 5, et propter communem scriptorum explicationem excepto Cyrillo[220], qui tamen c.9 disputat optime contra errorem Origenis qui ex hoc loco colligebat animas hominum multo ante corpora creatas fuisse. Vide D.Thoma, 1 p., q.19, a.6 ad 1[221].

7. Si quis velit Cyrillum sequi connectat hac ratione: *Erat lux vera* etc, id est, ille nobis advenit lux et lumen Evangelii attulit, qui ab initio illuminabat omnes. Sed simplicius est e converso construere erat lux vera quasi diceret aeterna lux erat illa quae nunc orta est ut omnes illuminet vel cuius lucem participant quotquot illuminantur vel cuius natura est omnes illuminare sicut dicitur Deus Salvator omnium, 1 Tim 4.[10] Vide supra lectione 5, n.12.

[f.17v]

---

[216] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.11.
[217] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.8. PG 73,111s.
[218] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,130.
[219] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.12.
[220] CYRILUS ALEANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,131s.
[221] THOMAS AQ., *1p., q.16, a.6 ad 1*. Ed. Vivés t.1, p.131.

In mundo erat et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit

8. Haec verba intelligunt de Verbo antequam incarnaretur, Chrysostomus, homil.7[222], Augustinus, tract.2, Cyrillus[223], Beda[224], Theophilactus[225], Euthymius[226] et fere omnes, et nihilominus optime cohaeret ut iterum repetatur non tunc incepisse lucem cum in mundum venit per Incarnationem, quia ab initio in mundo erat et antiquior etiam mundo, qui fecit illum. Quomodo vero Deus dicatur esse in mundo per essentiam, potentiam et presentiam, scholasticis relinquo. Solum nota illud Aristotelis de mundo ad Alexandrum ubi ait Deum esse in mundo ut gubernator in navi, ut auriga in curru, corifeus in coro, dux in exercitu, lux in civitate, rex in regno, animus in corpore. Aliter connectit D.Thomas[227], et bene, nempe dictum esse *in mundo erat* etc, ne putaretur aliquos non fuisse illuminatos defectu lucis, et additum esse *mundus per ipsum factus est* ut ostendatur ex creaturarum cognitione potuisse opificem evidenter cognosci, de quo Sapientia 13 [13], et ad Rom 1 [20], et tamen *mundus eum non cognovit*. Sed occurrunt hic *tria dubiola*:

9. *Primum* est cum quo antecedenti concordet illud relativum *eum,* quod similiter in graeco est masculinum, atque ita non potest referri ad lucem vel ad lumen, quibus in graeco respondet nomen neutrum. Jansenius[228] existimat in graeco referri ad λόγον, atque ita si noster interpres advertisset transferendum fuisse et mundus id non cognovit, ut concordet cum Verbo. Alii aiunt corruptam esse interpretis lectionem eo quod ille necessario transtulerit in neutro. Sed hoc est optatum potius quam inventum, et quidem ego mihi persuadeo optime habere nostram lectionem, quia credo in graeco relativum non referri secundum vocem ad λόγον, ineptissimum enim est ut relativum referat id quod relictum erat per 7 aut 8 versus. Cerne grammaticorum aures multo aequius ferent ut contemnatur concordia in voce et attendatur ad rem, vel aliquid subaudiatur. Et contextus non solum permittit sed etiam postulat ut iam sit veluti digito designatus homo ille Christus Iesus qui est Verbum, Vita, Lux, etc. Dictum enim est Ioannem venisse ut testimonium perhiberet de lumine, nempe designando quen-

---

[222] JOANNES CHRYSÓSTOMUS, *In Ioannem homil. 8(7)*. PG 59,68.
[223] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,147.
[224] VENERABILIS BEDA, *In Ioannis Evang. Expositio*, c.1. PL 92, 640.
[225] THEOFILACTUS, Enarr. *In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1149.
[226] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 1291118.
[227] THOMAS AQ., *In Ioannis Ev. Expositio*, c.1. Ed Vivès t.19, p.704s.
[228] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.12.

dam hominem; relativum ergo *eum* refert hominem de quo testificatum est. Hoc nisi fallor, et leges grammaticae facile permittunt, et aptissimum est ad Christi honorem et ad intentionem Apostoli, qui paulatim ostendere volebat se loqui de suo Magistro, incipiendo primum ab appellatione Verbi, Vitae, Lucis, etc; deinde per relativum quasi designando, et tandem eius nomen proferendo. Et facit quod habetur 1º capite *Verbum caro factum est et Ioannes testimonium perhibet de ipso dicens hic erat quem dixi,* ubi nondum est prolatum eius Nomen et tamen illud *hic* refertur ad Iesum et non ad Verbum antecedens, nec enim Baptista dicebat *hoc Verbum,* sed *hic Homo*. (La discreción del Apóstol)

10. *Alterum dubium* est an illa verba *mundus eum non cognovit* referantur ad cognitionem proprietatis personalis, ut existimat Caietanus. Nam si ita est non id erit accipiendum tanquam mundi culpam, sed tanquam ratio Incarnationis; quasi diceret: quia mundus non cognovit Trinitatis mysterium ideo Filius Dei factus est homo, ut id manifestaret. Et facit pro Caietano illa phrasis mundus per ipsum factus est, quae Verbi notionem continet, ut supra, lectione 4, n.8. Nihilominus dico multo aptius esse ut non adeo formaliter haec accipiantur de Verbo ut Verbum est, quia non fuit precipua Incarnationis ratio voluntas docendi Trinitatis mysterium neque ea ratione cohaeret bene contextus neque relativum *eum* in presenti refert Verbum ut Verbum est, ut supra vidimus. Sed obiicies: si relativum ad hominem referatur, propositionem debere intelligi de Verbo post Incarnationem, contra communem Sanctorum explicationem. Respondeo notum esse in theologia vere de Christo dici hic Homo creavit mundum, sed mundus eum non cognoscebat, nempe tanquam Dei Sapientiam et tanquam mundi artificem, et propterea factus est Homo. In hoc ergo sensu debet intelligi propositio Apostoli relictis aliis. **[f.18]**

11. *Tertio dubitatur* quomodo sit apta ratio in qua mundus accipitur aequivoce (ut bene notat Jansenius[229]). Respondeo vim rationis in eo consistere quod homines debuissent cognoscere eum qui erat in mundo et per quem factus est mundus, cui rationi nihil obstat quod ipsi homines appellentur etiam mundus, imo hoc addit orationi gratiam atque decorem. Adde quod si bene perpendatur cur homines tenebantur agnoscere creatorem, apparebit sapientissime ipsos homines appellatos fuisse mundum in presenti, nec enim solum tenebantur ad vitandam stultitiae notam sed etiam ut ingratitudinis infamiam a se averterent. Porro grati animi officium non solum debebat homo pro se tanquam mundi pars sed etiam pro universo corpore tanquam caput, et pro universa dote et supellectile tanquam dotatus atque ditatus. Ergo quod attinet ad gratitudinem homo sustinet mundi personam, ad quem spectat et suo et totius mundi nomine agnoscere et venerari creatorem, nam caeterae creaturae non habent aliud os ad gratias agendas neque

[229] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.12.

sibi aliquid proprie acceperunt sed homini. Et hinc est ut homines sibi vindicent nomen mundi et similiter nomen universae creaturae, Mc ultimo [16,15]. Ergo si homines agnoscant Deum, mundus agnoscit Deum, et si homines sint ingrati, ea maculat contaminant universum. Et propterea non solum dicitur Deum delevisse homines peccatores, sed etiam eorum urbes atque regiones.

12. Quod ergo dicitur (*mundus eum non cognovit*) non solum significat mundanos homines non agnovisse Deum, sed totius mundi arguit caecitatem, nam mundi nomen universitatem complectitur atque ita legitimus sensus est ante Christi adventum summam fuisse omnium hominum ignorantiam et ingratitudinem erga Deum. Neque obstat paucorum fides atque religio quia parum pro nihilo reputatur, et quia eos paucos ante Solis ortum scimus illuminatos fuisse a Christo venturo, sicut stellas in nocte, et non essent illuminati nisi postea oriturus esset iustitiae Sol. Unde omnino verum est mundum sine Christo in summis tenebris iacuisse et omnes peccasse et indiguisse, id est caruisse gloria apud Deum, ut Paulus docet Romanos [1,18].

Sed obiicies: Paulus tribuere mundo notitiam Dei sed negare gratitudinem, ait enim *cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt,* quomodo ergo Ioannes ait *et mundus eum non cognovit*. Respondeo 1º Paulum ibi de iudaeis et philosophis loqui, qui comparati cum caeteris hominibus fuere paucissimi, et parum pro nihilo reputatur. (*Qui confitentur se nosse Deum factis autem negant*). Respondeo 2º Ioannem loqui de cognitione quae secum afferat affectum et amorem. Sicut hispanice appellamus nuestros conocidos, id est amicos vel familiares. Unde est illud Mt 25 [12] *nescio vos*.

In propria venit, etc

13. Dupliciter et bene Jansenius[230], et utroque modo exponere videntur Chrysostomus[231], Theophilactus[232], Euthimius[233], Augustinus et Beda[234]. Sed Cyrillus[235] et Rupertus[236] de iudaeis potius interpretantur, et merito. 1º quia *in propria* idem est quod *in sua*, graece εἰς ἴδια, sicut postea, c.19 [27] *accepit eam discipulus in sua*, id est in suam domum; atque ita clarius respondent sibi partes huius sententiae *in sua venit et sui eum non receperunt,* nam eadem est distinctio in graeco. Quod vero populus Dei peculiariter diceretur domus Dei

---

[230] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.12.
[231] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil. 9*. PG 59,69.
[232] THEOFILACTUS, *Enarr. In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1151.
[233] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1118.
[234] VENERABILIS BEDA, *In Ioannis Evang. expositio*. PL 92,640.
[235] CYRILUS AXEJANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,150.
[236] RUPERTUS TUICIENSIS, *Comment. In Ioannem*, l.1. PL 169,218.

et haereditas Domini notissimum est ex Sacra Scriptura, *quoniam Iacob elegit sibi Dominus, Israel* **[f.18v]** *in possessionem sibi* Ps 134 [4]; et Sapientiae dicitur Eccli 24 [13] *In Iacob inhabita et in Israel haereditare*; et cum absolute dicitur in Psalmis *haereditas Domini* semper de eo populo intelligitur, ut Ps 17, 46, 78, 93, 126. Ps 32,12: *beata gens cuius est Dominus Deus eorum, populus quem elegit Dominus in haereditatem sibi.* Ergo cum hic absolute dicatur *venisse in sua*, id est in suam domum et haereditatem, eodem modo intelligendum est. Probatur 2º**,** quia merito notatur iudaeorum impietas in eo quod Christum se ultro eis offerentem respuerint, sed ea nota non videtur inuri posse universum genus hominum; ergo de iudaeis intelligitur quod Ioannes ait *et sui eum non receperunt.* Vide Mich 6 [14] *apprehendes et non salvabis et quos salvaveris in gladium dabo*. Ad hoc tamen responderi posset Ioannem agere de receptione quae fit nomine totius communitatis. Et sicut iudaei publica auctoritate decreverunt non recipere Christum, ita etiam gentes usque ad id tempus suis edictis resistebant, quamvis multi peculiariter Christum reciperent sicut nonulli ex iudaeis. Atque ita quamvis praedictum sit *et sui eum non receperunt*, nihilominus sequitur *quotquot auten receperunt eum*. Ad haec dico quod *suorum* nomine manifeste designat iudaeos qui Christum quem presentem habebant non receperunt. (No se dice los suyos sino a diferencia de los extraños).

14. Ultimo nota contextum requirere ut quando dicitur *quotquot autem receperunt eum* sermo sit de iis qui crediderunt ex eo populo qui dicitur eum non recepisse, et quamvis posit extendi sensus ad alios, saltem hic est magis proprius, et in eo videtur Ioannes tangere excellentiam illorum primitivorum christianorum ex iudaeis quibus peculiari quadam ratione potestas filiorum Dei concessa est, et ut fruerentur Christi presentiam, concionibus atque miraculis. Et quidem Ioannes ut apertius significaret de quibus loqueretur transtulit sermonem ad primam personam dicens *et habitavit in nobis et vidimus* etc regalándose con la memoria de haber sido él uno de ellos y el más allegado etc. (Nosti ad Rom 9 [28] *Verbum abbreviatum faciet Dominus* etc).

Itaque ego sic construo sequentia: quotquot autem receperunt eum credentes eum esse Messiam, quem audiebant et videbant, eis singulari quadam ratione tribuit potestatem filiorum Dei per quandam non carnalem nec humanam sed plane divinam nativitatem, et ii etiam consequuti sunt ut Verbum Dei Caro factum habitaret inter eos, et viderunt eius miracula et audierunt eius conciones et ab eo acceperunt peculiarissima beneficia, sed de his latius lectione sequenti.

Lectio 7ª
Dedit eis potestatem filios Dei fieri

1. Suppono 1º, ex Jansenio[237] contra Caietanum, eosdem esse qui dicuntur *nati ex Deo* et quibus Christus *dedit potestatem filios Dei fieri,* quia in graeco non potest relativum masculinum referre filios Dei qui dicuntur *tecna* in neutro, atque ita dubitatur quomodo cohaereat ut qui iam sunt nati ex Deo dicantur habere potestatem ut fiant filii Dei. Ad haec optime Jansenius ex graeco (ἐξουσία) et ex Cyrillo[238] et ex contextu probando nomen potestatis accipi debere pro auctoritate et dignitate et *fieri* pro *esse*, ut sensus sit *dedit eis dignitatem ut sint filii Dei*. Et quidem *potestas* eo modo saepe accipitur in Sacra Scriptura (Rom 13 [1]; Mt 7 [29].) Sed si quis velit aliter intelligere, ut nati ex Deo dicantur nondum esse filii Dei sed habere potestatem ut fiant filii, relictis aliis coactis expositionibus poterit sequi Chrysostomum[239], Theophilactum[240] et Euthymium[241] qui sic videntur interpretari, nempe eos qui nati sunt ex Deo per gratiam habere ius ut fiant filii per gloriam, nam augustissimum filiorum Dei nomen saepe appropiatur beatis et maxime post resurrectionem. Atque ita de Christo ait Paulus ad Rom 1 [4] decretum **[f.19]** fuisse a Deo ut oriretur Filius Dei *ex resurrectione,* nempe cum maiestate et gloria. Et Lc 20 [35] ait Dominus: *illi qui digni habebuntur saeculo illo et resurrectione ex mortuis coaequales angelis sunt et filii sunt Dei cum sint filii resurrectionis.* Nosti illud Ps [2] *ego hodie genui te,* de resurrectione ab Apostolis explicari [Act 13,33]. Facit illud ad Rom 8 [19] *exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat*. Quod si obiicias in revelatione supponi eos antea fuisse filios Dei. Respondeo eam revelationem esse veluti nativitatem, et quidem in ventre matris puer iam erat filius sed quia nondum apparebat neque communi huius lucis usura fruebatur ideo videtur nondum fuisse perfecte filius et perfecte similis patri, unde nasci est veluti accipere esse, et tunc pater dicitur accepisse filium a Deo quem antea habebat in spe. Nativitas ergo per quam beati nascuntur filii Dei et similes Deo in perfecta gloria est resurrectio, ut patet Lc 20 [36], atque ita Christus qui erat perfecte Filius Dei per proprietatem personalem, per unionem hipostaticam, per gloriam et per visionem Dei, quae assimilat hominem Deo, nihilominus vere dicitur natus Filius Dei per resurrectionem, quia tunc, et ut Homo, accepit gloriam, imperium et maiestatem et divinitatem, et ut Deus agnoscitur in mundo et veneratus ab omnibus creaturis est, ut loquitur Ioannes

---

[237] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.13.
[238] CYRILUS ALEXANDRINUS*, In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,151.
[239] JOANNES CHRYSOSTOMUS*, In Ioannem homil.* 19. PG 59,75.
[240] THEOFILACTUS, *Enarr.in Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1151.
[241] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment in Ioannem*, c.1. PG 129,1119.

in Apocalypsi, atque adeo assimilatus est Deo quatenus Homo in universali imperio et dominatu, ad cuius participationem resurgunt caeteri beati.

2. Adhuc tamen magis placet ut in presenti potestas sonet dignitatem et excellentiam, sed haec excellentia, ut dixi lectione 6ª in fine, omnino videtur referenda ad eos qui pie cum Christo conversati sunt, nimirum ad Apostolos, discipulos, etc; de iis enim loquitur contextus et eis dedit Christus excellentiam et Spiritum filiorum Dei, sive peculiariter potestatem ut fiant filii Dei. Pro quo nota omnes quidem iustos per gratiam constitui filios Dei quantum ad habitum, sed quantum ad modum vivendi eis appropiat Sacra Scriptura nomen filiorum Dei *qui Spiritu Dei aguntur,* ut patet ex Paulo ad Romanos 8 [14]. Vide lectione 3, n.10 et 11.

3. Perpende igitur eam vitae institutionem in qua omnia dirigantur ad maiorem Dei gloriam, et nihil homo curet honores, divitias etc. vix inveniri in Veteri Testamento, atque adeo eam esse a Filio Dei in mundum allatam, et merito qui eum imitantur appellari filios Dei, sicut platonicos qui sequuntur Platonem. Adde quod in Veteri Testamento non videtur adeo curatum a iustis de aliorum salute, sed in lege gratiae statim ac Christus ortus est ex resurrectione Filius Dei secundum Spiritum Sanctificationis, id est, con Espiritu de santificar, de caelo misit Spiritum Sanctum et instituit filios suos ut essent filii Dei atque adeo quodammodo productores Spiritus Sancti, et propterea tam ardenti studio animarum saluti incubuerunt. Vides ergo quomodo haec filiorum Dei excellentia fuerit peculiaris eis qui a Christo sunt instituti; quod si dicas id vitae genus ad multos alios dimanasse. Respondeo non id negari a Ioanne in praesenti: solum enim ait eis fuisse datam eam magnam potestatem, ad quam tamen Christus multos alios efficaciter vocavit sed ad illius fidelitatem pertinebat ut quoniam ad oves Israel primum erat missus, ex eo genere primum eligeret quos eius vitae filialis spiritu repleret abundantius et per quos ille ignis in mundo accenderetur, et rationi consonum erat eos ad eam dignitatem eligere qui cum ipso pie conversati fuerant in mundo.

4. Quod vero deinde ad eandem filiationem alii sint adoptati hoc potius commendat Apostolorum et discipulorum potestatem sive excellentiam utpote qui non solum potuerint per gratiam Dei se ipsos tales efficere sed etiam multos alios sibi similes gignere, et fortasse in hoc sensu accipi possunt verba Evangelistae *dedit eis potestatem filios Dei fieri*, id est, ut per eos fierent homines filii Dei, et hoc *iis qui credunt in nomine eius*, id est in favorem credentium, quasi diceret dioles para los creyentes poder de que por ellos fuesen hechos hijos de Dios. Similis **[f.19v]** locus est ad Romanos 1 [5] *per quem accepimus gratiam et apostolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus,* id est, ut per nos obediatur fidei. Denique sive haec potestas referatur ad fideles qui cum Christo conversati sunt et illi peculiariter dicantur filii Dei, sive referatur ad

universam Ecclesiam, utrovis modo non est intelligendus Apostolus precisse de statu gratiae sed de illo spiritu filiorum qui est proprius legis evangelicae, et de quo ipse Ioannes saepe meminit. Vide etiam ad Ro 8,15, *non accepistis* etc. Et vide Jansenium[242] super illud *ex Deo nati sunt,* ubi notat ex Cyrillo[243] et Theophilacto[244] id esse proprium legis evangelicae.

5. *Iis qui credunt in Nomine eius*. Graece *in Nomen eius*. Saepe tamen noster interpres utitur praepositione *in* cum ablativo pro acusativo, ut in hac eadem phrasi, ut capite 2 in fine [23], et c.3 in medio [18]. Porro, credere in Nomen Christi idem est quod credere in Christum, ut Jn 17 [6] *manifestavi Nomen tuum hominibus*, id est hice que te conociesen: sumitur enim Nomen pro re cuius est nomen, et est haebreo-hispanismus, ut el nombre de los Guzmanes no debe nada a ninguno, id est guzmanorum familia nullam aliam agnoscit superiorem. Sunt qui velint in praesenti *nomen* sumi pro fama et maiestate, sed simplicior et aptior apparet supradicta expositio. *Iis qui credunt in nomine eius qui non ex sanguinibus*, id est a los que así creen, que no nacieron de carne sino de Dios.

Deide dubitatur quomodo *in praesenti* dicatur *iis qui credunt*, si sermo sit de Apostolis et discipulis qui erant iam fere omnes mortui. Respondeo praesens poni pro praeterito, ut saepe alibi, id quod in graeco facilius fuit eo quod sit participium, hac ratione: *dedit eis potestatem filios Dei fieri credentibus in Nomen eius*. Porro fides haec intelligi debet de fide divina et nihilominus significatur immensa Dei liberalitas qui credentem facit filium. (De aquella distinción credo Deo, Deum et in Deum, cur non etc.)

6. *Qui non ex sanguinibus* etc. Quomodo per haec designetur carnalis generatio, vide Jansenium[245], et nota cum Augustino explicare Bedam[246], D. Thomam[247], Cyranum, interlinealem, Caietanum, Arboreum atque Montanum. Sed non est quod valde nitantur in illa plurali voce ex sanguinibus, quia graeci auctores frequenter dicunt Christum generatum esse ex sanguinibus Virginis, ut ait Damascenus[248], libro 3 De fide, c.2, et sanguinem foeminae puriorem esse potissimum materiam factus, docet Aristoteles, 1º De generatione animalium, c.20, et S. Thomas, q.31, a.5, et favet Sacra Scriptura, Sap 7 [2], atque ita aptius esset per sanguines intelligere mulieris menstrua cum Theophilacto et Jansenio[249], et per voluntatem carnis concupiscentiam carnalem, et per volun-

---

[242] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.14.
[243] CYRILUS ALEXANDRINUS*, In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,154.
[244] THEOFILACTUS, *Enarr. In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123 1153.
[245] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* Lion 1580, p.13s.
[246] VENERABILIS BEDA, *In Ioannis Evang. Expositio*, c.1. PL 92,641.
[247] THOMAS AQ., *In Ioannis Ev. Expositio*, c.1. Ed. Vivès, t.19, p.710.
[248] JOANNES DAMASCENUS, *De Fide ortodoxa*, l.3, c.2. PG 94,986.
[249] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* Lion 1580, p.14.

tatem viri appetitum posteritatis et sobolis propagandae, qui potissimum in viris existit qui principes generationis sunt et quorum nomen et genus et memoria magis conservatur in filiis, quae voluntas saepe oritur ex vanitate et superbia et salten est terrena atque caduca.

7. Nihilominus ista expositio videtur aliquantulum coacta, et multo coactior illa quae per carnem intelligit foeminam propter infirmitatem, quia ea carnis acceptio non reperitur in Sacra Scriptura; quod vero adducunt ex Gn 2 [23] *hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne*, non magis facit pro foemina quam pro viro, alioqui probaret etiam ossis nomen esse proprium foeminae. Sunt qui per sanguinem velint intelligere peccatum originale, quia usitatissimum est in S.S. ut sanguis plurali numero peccata significet, ut Ps 5 [7] *virum sanguinum et dolosum abominarur Dominus;* Ps 50 *libera me de sanguinibus*; Oseae 4 [2] *et sanguis sanguinem tetigit*. Hic *sanguines sanguines* **[f.20]** *tetigerunt* unos pecados se alcanzan a otros sin que haya un punto de vagar. Isaias [1,15] *manus vestrae sanguine plenae sunt.* Quod vero peccatum originale in plurali numero dicatur *peccata*, quoniam est omnium peccatorum origo notum est ex Ps 50 *in iniquitatibus conceptus sum*.

Sed contra hanc expositionem est quod nemo dixerit hominem ex suo peccato originali nasci, quia meum peccatum originale nullo modo fuit principium ex quo. Nisi dicas abstractum poni pro concreto et dici *ex sanguinibus,* id est ex conceptione polluta et sanguinolenta propter peccatum originale quod per eam contrahitur. Sed hoc etiam est duriusculum et caetera non admodum cohaerent. Jansenius[250] coniungit carnem et sanguinem iuxta phrasim Sacrae Scripturae, sed plane id non habet in presenti locum quia cum in promptu esset dicere *non ex carne et sanguine sed ex Deo*, multo diversa forma dictum est ex sanguinibus in plurali et interpositum voluntatis nomen.

8. Vide ergo an forsam comprehendere voluerit Ioannes his tribus notis tres filiorum rationes nobis compertas, nam quidam sunt filii illegitimi ex parentum peccatis atque adeo ex sanguinibus nati, alii nati sunt ex legitimo connubio atque adeo non ex peccatis sed saltem ex carnali concupiscentia, alii vero ab hominibus adoptati sunt in filios atque adeo neque nati ex peccatis neque ex voluntate carnis sed saltem nihil amplius quam ex viri voluntate. Utcumque sit, sensus est filios Adae esse impuros, carnales et saltem non plus quam homines; sed Christi discipulos ortos esse ex Deo atque adeo non iam impuritatem redolere neque carnis desideria sequi, neque humana curare, sed Dei similitudinem referre. Vide illud Jn 3,6 *quod natum est ex carne caro est, quod natum est ex Spiritu, spiritus est.*

---

[250] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.14.

9. *Sed ex deo nati sunt*. Si quis velit construere cum Chrysostomo, ut supra dictum est n.1 optionem ut nomine nativitatis intelligat generationem, ut in hac vita filii Dei in rigore dicantur geniti sed nondum nati, et quidem in graeco idem est verbum in praesenti quod Mt 1 ubi toties repetitur *Abraham genuit Isaac, Isaac autm genuit* etc, sed sive in nativitate sive in generatione semper importatur similitudo, et quidem haec similitudo filiorum Dei cum Deo consistit 1º in gratia, per quam homo fit *divinae consors naturae* atque adeo habet esse supernaturale sicut Deus. 2º, in vita spirituali et munditia ab omni labe et peccato. 3º, in virtute faciendi opera divina qualia facit Deus, iuxta illud Mt 5 [45] *diligite inimicos vestros ut sitis filii Patris vestri* etc. In his tribus consistit filiorum nomen, et ad haec consequitur ius haereditandi bona paterna, quod videtur hominibus cum spiritu filiorum advenisse, nam ante Christi glorificationem nulli patebat aditus in coelum *neque fuerat Spiritus datus quia Iesus nondum erat glorificatus* Jn 7 [39].

10. Ratio oppositionis videbatur postulare ut non tam explicaretur huius generationis parentes quam materia vel forma et modus generationis, quia quod dictum est *non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri,* potius designat materiam aut modus carnalis generationis quam eius parentes. Ergo similiter in filiis spiritualibus non tam explicandum erat de quien nacen, como de qué nacen. Respondeo utrumque simul intelligi, et fortasse voluit Evangelista ex ipsa oppositione tacite significare discipulos Christi natos esse ex Deo, id est, ex Sanguine Dei et ex Carne Dei et ex voluntate et beneplacito divino; hoc est, tam excellentem discipulorum sanctitatem ortam esse ex Sanguinis Christi effusione in Cruce et ex Carnis **[f.20v]** Christi communione in altari, et demun ex Spiritus Sancti qui est actus divinae voluntatis larga benedictione et descensu super ipsos. Vel intellige de Sanguine effuso in Cruce et Carne patibulo affixa, vel de Sanguine tanquam potum et Carnem tanquam cibo in Eucharistia. Quod si obiicias sanguinem supra positum esse pro peccato atque adeo non bene habere ut ex sanguine Dei, id est ex peccato Dei orti dicantur discipuli, Respondeo non opus esse ut in applicatione respiciatur ad peculiarem phrasim secundum quam singula verificantur in altero membro, sed satis est ut ad propriam eius nominis significationem attendatur, alioqui nullae fere essent allusiones praeter quam quod effundendo sanguinem in cruce factus etiam est Christus *pro nobis peccatum*, 1 Cor 5, atque adeo ex sanguine Dei facti, id est ex peccato Dei facti sunt homines puri et immaculati.

Et Verbum Caro factum est

11. Duas connexionis rationes explicat bene Jansenius[251], et aliam nos attulinus lectione 6, n.14. Adde quod si discipuli nati sunt ex Deo, id est ex carne et sanguine Dei, aptissime subiungitur quomodo id fieri potuerit, nimirum quia Verbum Dei per quod generantur, factum est caro.

(Porque Él se hizo carne, los hombres de carne se hicieron espíritu. Vide Chrysostomum, homil.11[252] . Chrysostomo declara: 1, lo que Dios se abajó. 2, que se puede el carnal hacer espiritual. 3, que fue verdadera Encarnación. 4, que vino a reparar nuestra corrupción.)

Deinde Jansenius[253] optime explicat et impugnat falsas haereticorum explicationes, et probat evidenter *carnem* hic pro *homine* poni quia alioqui propositio continebit eam absurditatem quam neque Euthiches neque Dioscorus neque ullus alius recipiet. Deinde reddit egregias rationes propter quas Evangelista maluit dicere Verbum carnem factum quam Verbum hominem factum. Et in 1ª ratione nota quam sit abiectum carnis nomen in S.Scriptura: *omnis caro foenum [Is 40,6], omnis caro corruperat viam suam [Gn 6,12], spiritus promptus est caro autem infirma [Mt 26,41],* et apud Paulum *caro concupiscit adversus spiritum [Gal 5,17],* et denique nota illam maledictionem Gn 6 [3] *non permanebit spiritus meus in homine quia caro est.* In 3ª ratione nota ex D.Thoma[254] quod aliis hominibus sanctis unitur Deus quantum ad animam, Sap 7 [27] *per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit;* in Christo vero *habitat plenitudo divinitatis corporaliter [Col 2,9],* id est, non figurate sed vere et proprie per realem incarnationem.

5ª ratio Jansenii[255] non videtur admittenda quia potius haec loquutio *Verbum factum est homo* convincit Nestorium, ut bene probat D.Thomas[256] eodem modo quo ista *Verbum factum est caro*, et propterea non dixit Ioannes Verbum assumpsit carnem sed factum est caro.

12. Nota deinde carnis nomine designari solere inter homines propinquitatem et cognationem quae provenit ex coniunctione secundum carnem et sanguinem. Dixit ergo Ioannes Verbum esse factum carnem ut intelligeremus Verbum contraxisse nobiscum cognationem et propinquitatem, et ideo non confusus est Christus (ait Paulus) vocare nos fratres suos dicens *narrabo nomen tuum fratribus meis* [Heb 2,12], quia assumpsit carnem et sanguinem nostrum. Et ex hoc concipere debemus magnam fiduciam ad consequendum quod petimus a

---

[251] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.14.
[252] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.11.* PG 59,79.
[253] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.14s.
[254] THOMAS AQ., *In Ioannis Ev. Expositio*, c.1. Ed. Vivès t.19, p.713.
[255] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.15.
[256] THOMAS AQ., *In Ioannis Ev. Exositio*, c.1. Ed. Vivès t.19, p.715,

Deo per Christum fratrem nostrum. De hoc argumento vide ad Hebraeos 2 et nota etiam posse nos dicere Christo quod Laban dixit Iacobo [Gn 29,14] *os meum et caro mea es.* Sumus enim fratres et consequenter filii Dei, sicut ille filius Adae. Adde quod ex hac Verbi Incarnatione communicata est tanta virtus carni propinquae ut contactu carnis aliquorum sanctorum, etiam post mortem, eiiciantur daemones, sanentur morbi, resuscitentur mortui, et hinc etiam carni concessa est potestas remittendi peccata, conficiendi Corpus Christi, etc. Vide de hoc argumento Gregorium, 2 Dialogorum, c.23. Denique haec loquutio *Verbum caro factum est* excitat nos ad amorem invisibilium et spiritualium rerum quia omnis caro diligit sibi simile Eccli 13. Vide illam prefationem *quia per incarnati Verbi mysterium,* etc, *ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.*

Este parentesco de Cristo con todo el linaje humano le declaran algunos porque tomó la naturaleza sin supuesto, atque adeo quodanmodo antequam distingueretur ab aliquo. Verum hoc nihil est, quia distinctio naturae et propinquitas non pendet ex supposito. Y así el parentesco, que entiendo es el de Adán. Sino que de este no hacen caudal los que tienen poca caridad y Cristo sí, y por Él nos estima como a parientes, de una cepa, etc.

13. Enucleatam huius mysterii tractationem, scholasticis relinquo nimirum quomodo facta sit unio in Persona Verbi sine eius mutatione etc. Aliarum vero iucundiorum considerationum satis fuerit **[f.21]** ostendisse campum ut quomodo *microcosmos* factus sit *apilocosmos,* et quomodo caeterae omnes creaturae hoc mysterio nobilitatae sint in homine qui spiritualium et corporeorum nexus et vinculun erat. Per quem apte respondeat veritas figuris et incarnatio prophetiis. Deide, quo attinet ad similitudines quibus hoc mysterium Patres explicarunt, illa Augustini, 15 De Civitate [sic], c.11[257], maxime congruit cum Verbi natura, ait enim: verbum nostrum vox quodammodo corporis fit assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum. Sic ergo Verbum Dei Caro factum est assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur, et sicut verbum nostrum fit vox nec mutatur in vocem, ita Verbum Dei Caro factum est sed absit ut mutaretur in carnem, quippe illam assumendo, non in eam se consummendo et hoc nostrum vox fit et illud caro factum est quasi verbum vocale. Ad hanc verbi vocalis similitudinem proxime accedit similitudo lucis in perlucida christallo, ubi lux nihil patitur etiamsi frangatur christallum neque separatur a partibus et istae duae similitudines sumuntur ex duobus proprietatibus Filii Dei quae sunt ratio verbi et ratio lucis.

14. Sed considerato vitae attributo consurgit omnium optima similitudo quae ducitur ex coniunctione animae rationalis cum corpore in eodem supposito. Hac

---

[257] AUGUSTINUS, *15 De Trinitate*, c.11. PL 42,1072.

utitur Athanasius in Symbolo[258]; Naziancenus in epistula ad Elidon; Augustinus in epistula 3 et 57, et libro 3 De Trinitate, c.17[259]; Cyrillus, De Incarnatione, c.8. Et late D.Thomas, 4 Contra Gentes, c.41[260]. Et perpende magnam diversitatem naturarum, diversas et oppositas proprietates et operationes, et eundem hominem esse ex parte mortalem et ex parte immortalem. Deinde corpus esse organum animae coniunctum participans eius operationes, et tandem in generatione has dispositiones non attingere productionem animae et nihilominus hominem esse vere filium eius quae prebuit materiam. Sed in hac similitudine deest utriusque naturae integritas ad quam explicandam adduci solet comparatio ferri igniti et insitionis arboris. Adducunt etiam Patres similitudinem harum *vestiti* nam videtur Verbum induisse naturam humanam, et hac ratione venisse in mundum quasi in scenam. Sic explicat D.Thomas[261] illud Pauli ad filipenses 2 [7], *in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo,* verum graece pro habitu est σχήμα id est figura, atque ita potius significat externam apparentiam et figuram fuisse veluti cuiusdam puri hominis atque ita, quamvis posset explicari in similitudinem hominum, id est, eiusdem speciei, iuxta illud Eccli 13 [19] *omne animal diligit simile sibi,* potius tamen crediderim Apostolum designare voluisse magnam differentiam inter Christum et caeteros homines, non quoad naturam humanam sed quoad dignitatem Personae, atque adeo admirari aequalitatem et similitudinem in conversatione et convictu, sicut statim Ioannes *et habitavit in nobis,* quasi unus ex nobis. Unde Paulus nomen hominis accipit pro puro homine (ut aiunt), sicut ad Galatas 1, *non ab hominibus neque per hominem sed per Iesum Christum.* (Sicut quamvis dux metinensis revera sit unus ex 24 senatoribus, vere dicemus quién va por ahí? Un venticuatro, no va sino el duque de Medina. Y el duque de Arcos a la entrada del rey en Sevilla, se allanó a llevar una vara del palio como uno de los venticuatro, por honrar su ciudad.) Sic ergo Christus *in similitudinem hominum factus* est, et figura inventus ut homo, id est ut caeteri inferiores homines, ut eos honoraret.

[f.21v]

Lectio 8
Et habitavit in nobis

1. *Tripliciter* hoc exponitur. 1º, secundum Caietanum, de inhabitatione in animis nostris, secundum id quod ait Paulus *Christum habitare per fidem in cordibus nostris* [Eph 3,17]. Hoc auten subdit Ioannes ne quis putaret quia

---

[258] ATHANASIUS, *Symbolum de Fide Catholica.* PG 28,1583
[259] AUGUSTINUS, *9 De Trinitate*, c.11, «n.» 16-17. PL 42,969s.
[260] THOMAS AQ., *Contra Gentiles,* c.41. Ed. Vivès, t.12, p.546.
[261] THOMAS AQ., *In Ioannis Ev. Expositio*, c.1. Ed. Vivès, t.19, p.715

Verbum factum erat caro id obstitisset quominus habitaret in cordibus nostris. Verum haec interpretatio est aliena a proposito Ioannis, nec cohaeret cum praecedentibus vel sequentibus verbis. –Est igitur 2ª communis prae graecorum: Chrysostomi, homilia 10[262], Cyrilli[263], Theophilacti[264], Euthymii[265], *habitavit in nobis,* id est, in nostra humanitate, ut sit explicatio praecedentis sententiae, Verbum caro factum est, sic enim factum est caro, habitavit in nostra natura, non mutando se in naturam neque per conversionem sed veluti per inhabitationem atque adeo cum distinctione naturae, contra Euthichem, quia necessario aliud est quod inhabitat et aliud quod inhabitatur. Et addit Cyrillus dictum esse *in nobis* quia habitando in nostra natura visus est in omnibus nobis quodammodo inhabitare (Declaran algunos porque la tomó sin supuesto, ut supra n.12).

2. Verum *plerique* iam cum Augustino simplicius et congruentius exponunt *habitavit in nobis,* id est inter nos. Sicut Lc 1 *benedicta tu in mulieribus,* id est inter mulieres; 1 Pt 5 [1] *seniores qui sunt in vobis obsecro,* id est qui sunt inter vos. Ait ergo Ioannes Verbum Carnem factum non egisse vitam solitariam remotam a convictu et conversatione hominum, sed habitasse inter homines et cum illis esse conversatum, iuxta prophetiam Baruch 3 [38], Zacharias 2 [10] *ecce ego venio et habitabo in medio tui.* Praeterea haec inhabitatio in medio hominum facit pleniorem fidem verae susceptae humanitatis, ut bene Jansenius[266]. Et tandem illud *in nobis* non videtur omnes homines designare, sed loquitur Ioannes de suis condiscipulis et de iis qui cum Christo sunt conversati, de quibus statim subdit *et vidimus gloriam eius,* atque adeo continet haec propositio iucundam et gratam tanti beneficii memoriam.

3. Pro *habitavit* graecum verbum ἐσκήνωσεν significantius est: non enim significat simpliciter inhabitare, sed tanquam in tabernaculis, quia σκηνή est tabernaculum. Qua ratione *dupliciter* potest esse sensus: 1º, *habitavit in nobis,* id est, en unas chozas o tiendas o casas pajizas, in quo etiam paupertas eorum significatur qui Christum susceperunt, nam fere omnes fuere pauperculi; et significat etiam suprema dignitas Christi, respectu cuius regia palacia tabernacula debent appellari, porque la que es casa honrada para un escudero, para el rey es choza. Atque ita quod olim dicebatur de Domino *cuius ignis est in Sion et caminus eius in Hierusalem* [Is 31,9], que era vecino de Jerusalén y tenía allí su casa y hogar. Transfert Ioannes, Apoc 21 [2s], ad *novam Hierusalem descendentem de coelo,* et ait *ecce tabernaculum Dei cum hominibus et habitavit cum*

---

[262] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.11.* PG 59,79.
[263] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,162.
[264] THEOFILACTUS, *Enarr. In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1159.
[265] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. Pg 129,1122.
[266] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.15s.

eis, ubi proculdubio respicitur ad tabernaculum Domini quod fecit Moyses, et sermo est de Eucharistia, per quam in nova Hierusulem, id est in Ecclesia, habitat Christus. Atque ita domuncula in qua servatur, quamvis tota sit aurea et gemmis splendens appellamus tabernaculum. Sic enim dicimus el tabernaculo del Santísimo Sacramento, id est la choza en que vive entre nosotros. Neque potest locus Apocalipsis intelligi de habitatione in coelo, tum quia sermo est de nova Hierusalem quae *de coelo descendit,* id est de Ecclesia militante, tum etiam quia verbum graecum non significat habitationem permanentem sed temporariam, de prestado, unde alio sit commigrandum, atque ita videtur locus necessario intelligendus de Eucharistia, in qua Deus, sicut in militia, habet suum tabernaculum inter nos sicut dux belli. Et forsam posit similiter explicari quod in praesenti dicitur *et habitavit in nobis*. Sed saltem in Apocalypsi non est dubium. Quod si obiicias statim sequi *et absterget Deus omnem lacrimam et mors ultra non erit* etc, nosti egregiam responsionem.

4. Secundo, iuxta sensum graecorum Corpus Christi potest appellari tabernaculum eius. Iuxta phrasim Sacrae Scripturae, 2Cor 5 [3], qui sumus *in hoc tabernaculo ingemiscimus* etc; et 2Pt 2 [13s] *quandiu sum in hoc tabernaculo;* item *velox est depositio tabernaculi mei* [2Pt 1,14]. Ergo *habitavit in nobis,* id est vixit inter nos in corpore mortali. Nam utcumque sit nomen tabernaculi **[f.22]** designat alio esse commigrandum y que es de prestado en el interim. Atque ita aliud verbum est, ad Col 1 [19] et 2 [9] ubi dicitur in Christo *omnem plenitudinem inhabitare* et *in quo habitat plenitudo divinitatis corporaliter* οἰκέω vel κατοικήσαι. Praeterea nota habitare in tabernaculis esse militum dum belligerant, pastorum et peregrinantium, qui fixas aedes non habent. Unde haebrei per 40 annos in deserto habitaverunt in tabernaculis, et hoc pulchre congruit mysterio. Christus enim assumpsit corpus humanum triplici functurum officio apud homines: pastoris, militis et peregrini. Vide in Hieremia 14,8; quare quasi colonus futurus est in terra, et quasi viator declinans ad manendum. Admonet etiam haec phrasis *non habere nos hic civitatem permanentem sed futuram inquirere*. (Festum tabernaculorum 1ª 15 de septiembre, per 7 dies, Levit 23,34 et Deut 16,13.)

Et vidimus gloriam eius

5. De connexione optime Jansenius[267], et de Verbo ***vidimus*** quod in graeco habet multo maiorem energiam. Atque ita, 1 Jn 1 transfertur *perspeximus*. Significat enim morosam, iucundam et attentam spectationem. Unde ab eo verbo dicitur *theatrum*. Ergo vidimus, id est, spectavimus novum et admirandum miraculum, et non fuit res phantastica sed veram, quam nostris oculis

[267] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.16.

perspeximus. Unico verbo *vidimus,* ἐθεασάμεθα, dicit quod multis explicat 1Jn 1, *quod audivimus, quod vidimus ἑωρακαμεν oculis nostris, quod* perspeximus *et manus nostrae contrectaverunt.*

Quid nomine *gloriae* denotetur in praesenti, bene Jansenius[268]. Sed de mysterio Transfigurationis singillatim explicare videtur non esse ad intentionem Apostoli accommodatum, agit enim de eo eximio beneficio Dei qui in terris frui licuit omnibus iis qui cum Christo pie conversati sunt, et de radiis divinae lucis quae fere in omni Christi actione effulgebant, nec enim omnino suam occultabat maiestatem sed veluti per poros et parva foramina veli se praebebat videndam maiestas Christi, aut veluti sol per nubem quam suis radiis illustrat quamvis ab ea tegatur. Vide illud Exodo ultimo [40,33] *nube operiente omnia et maiestate Domini coruscante*. Los claros y oscuros.

6. Pro nomine gloriae respondet in graeco δόξα, pro quo noster interpres aliquando vertit *gloriam,* aliquando *claritatem,* aliquando *maiestatem.* Ut Lc 2 [9] *claritas Dei circumfulsit illos,* et in epistula Judae [8] *maiestatem autem blasphemant* et Ex [40,33] ultimo *maiestate Domini coruscante*. Docet autem Hieronymus, ad Gal 5 fine[269] [26], gloriam appellari in Sacra Scriptura cum aliquid augustius atque divinius hominum se praebet observantibus, ut Exodo ultimo [40,32] *operuit nubes tabernaculum* Domini *et gloria Domini implevit illud*, et 3Reg 8 [11] *non poterant sacerdotes stare nec ministrare propter nebulam, impleverat enim gloria Domini domum Domini*. Sensus ergo est de divino Christi splendore quem qui vident necessario participant eandem lucem. Unde Paulus 2Cor 3 fine [18] *nos revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem,* ubi manifeste est sermo de luce quam in hac vita participant fideles, sed ait *revelata facie* quia exhibendo Christum ostendit nobis Deus suam faciem (sic enim appellatur Christus in Sacra Scriptura) et quidem non sine velo omnino, si gloria haec in se consideretur, sed si compares velamen quod positum est super iudaeorum corda, sine velo prorsus.

7. *Gloriam quasi unigeniti.* Caietanus et Arboreus volunt ut illud *quasi* ad gloriam referatur, et significet similitudinem, ita ut sensus sit «non vidimus ipsam gloriam Unigeniti sed representantem Unigenitum». Et favet Jansenius[270] qui ait non dictum esse «non vidimus gloriam Unigeniti, quia haec videri non potest, sed gloriam quasi Unigeniti, id est dignam Unigenito». Verum nescio quorsum spectent istae formalitates: nec enim ait Ioannes vidimus quasi gloriam, sed absolute *vidimus gloriam eius* seu gloriam Verbi Incarnati, quamvis vere non sit sermo de divinitate in se sed de eius lucis radiis. Deinde omnes interpretes

---

[268] IDEM, *Ibidem*, Lion 1580, p.16.
[269] HIERONYMUS, *Comment. In Epist. ad Gal.* c.5, v.26. PL 26,451.
[270] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* Lion 1580, p.16.

bene explicant illud *quasi* non dicere comparationem ab alia re sumptam sed convenientiam ab eadem. Vide Chrysostomum[271] et Cyrillum[272] et Ambrosium, serm.18 super Ps 118[273]. **[f.22v]** Hieronymum ad Eph 5 fine[274]. Vide 1Cor 3 [15] *ipse autem salvus erit sic tamen quasi per ignem*; Iac 2 [9] *redarguti a lege quasi transgressores;* 1Cor 3 [1] *non potui vobis loqui quasi spiritualibus sed quasi carnalibus, tanquam parvulis in Christo.*

8. Notat bene Cyrillus in hac phrasi *gloriam quasi Unigeniti* designari quam fuerit illustrior gloria Christi gloria Moysis[275] vel ulliuscumque alteri. Deinde in nomine Unigeniti, nota ex Nazianceno[276] Oratione 4 de theologia; Basilio, homilia de fide; Damasceno, libro 1, c.9; duabus de causis Christum dici Unigenitum: 1º quia non habet fratrem naturalem neque qua Deus neque qua Homo; 2º, quia est unice genitum, id est singulari quadam ratione et ab unico parente, nimirum qua Deus ex Patre sine matre, et qua Homo ex Matre sine patre. Et nomen Unigeniti demonstrat Christum esse infinitae perfectionis, nam quia est Unigenitus explevit totam fecunditatem Dei Patris: si enim non explevisset, Deus Pater genuisset alterum filium, fecunditas enim Dei infinita est. Deinde quia est Filius Dei naturalis habet bona Patris sui, et quia est Unigenitus habet omnia bona atque adeo infinita, unde ille *omnia quae habet Pater mea sunt* [Jn 16,15].

9. *A Patre*. Unigenitus in graeco non est participium sed nomen, atque ita non videtur congrue dici Unigenitus a Patre sicut non dicitur filius a patre sed filius patris. Unde Jansenius[277] subintelligendum putat aliquod participium, quasi diceret gloriam quasi unigeniti a Patre *missi* aut *procedentis*. Erasmus vero hanc vocem *a Patre* coniungit cum *gloria,* ut sensus sit vidimus gloriam Unigeniti a Patre ipsi exhibitam. Et facit locus 2Pt 1 *accipiens a Patre honorem et gloriam*. Verum melius noverant graece Origenes, tract.2 in Mt, Chrysostomus[278], Cyrillus[279], Theophilactus[280] et Euthymius[281] hic, et tamen simpliciter accepere dictum esse *Unigenitum a Patre* in eodem sensu quo diceretur Unigenitus Patris, atque ita existimo eam phrasim graecis auribus non esse insolentem.

---

[271] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem homil.12.* PG 59,81s.
[272] CYRILUS ALEXANDRINUS*, In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,163.
[273] AMBROSIUS, *Expositio in Ps.118,* sermo 18. PL 15,1543.
[274] HIERONYMUS, *Expos. Ad Ephes.* PL 30,877.
[275] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.,* l.1, c.9. PG 73,171.
[276] GREGORIUS NAZIANCENUS, *Oratio XXX*, theologica 4ª, PG 36,127.
[277] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.16.
[278] JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem. Homil.12.* PG 59,81.
[279] CYRILUS ALEXANDRINUS, *In Ioannis Ev.*, l.1, c.9. PG 73,163.
[280] THEOFILACTUS*, Enarr. In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123, 1159.
[281] EUTHYMIUS ZIGABENUS, *Comment. In Ioannem*, c.1. PG 129,1123.

10. *Plenum gratiae et veritatis*. Quod Erasmus lectori expendendum reliquerat, Caietanus libere decernit haec verba cum sequentibus construi debere atque adeo legendum esse: plenum gratiae et veritatis Ioannes testimonium perhibuisse de ipso, ut eis verbis concilietur auctoritas testi. Sed haec sententia pugnat cum sanctis omnibus tam graecis quam latinis, et cum Ecclesiae distinctione quae sequuta omnium codicum tam graecorum quam latinorum fidem, iubet ut in fine Missae absolvamus Evangelium in his verbis. Praeterea verba sequentia apertissime ostendunt de Verbo dictum esse *plenum gratiae et veritatis,* et non de Ioanne. Sequitur enim *de plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia, quia lex per Moisem data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est.* Deinde in quo casu sit *plenum* et de parenthesi interposita, vide Jansenium[282], cuius sententia omnino mihi placet. Quamvis noverim quosdam probabiliter divinizare nostrum interpraetem non legisse ut modo habent graci codices in nominativo πλήρης sed in acusativo πλήρη et eam esse legitimam lectionem, quia Cyrillus, l.1, c.17 et c.19 et Theophilactus[283] videntur sic intelligere *vidimus glorian eius plenam gratiae et veritatis* (est autem πλήρης utriusque generis). Verum negari non potest quin si *plenum* construatur cum Verbo et non cum gloria, ut postulat ratio et nostra lectio, multo aptius sit ut legamus πληρης in nominativo, ut modo habent omnes graeci codices, et ut videtur postulare congruitas constructionis latinae. Porque si concierta con el *vidimus*, mejor dijera vidimus glorian unigeniti pleni gratiae et veritatis, si no es que dice vidimus gloriam eius plenum, como decimos en romance vimos a su majestad lleno de contento, etc. Sed haec phrasis latinis auribus non arridet et contextui repugnat. Lege et vide. (Πλήρης πληρεος, acusativo πληρεα, et per primam contractorum, πληρη).

[f.23]

11. Constructio ergo legitima est *Verbum caro factum habitavit in nobis plenum gratiae et veritatis.* Hanc vero constructionem *gratiae et veritatis* quidam videntur referre ad doctrinam in qua omne tulit punctum qui miscuit utile dulci. Et quiden Christus non solum viam Dei in veritate docebat sed etiam omnes *mirabantur in verbis gratiae* sive in gratia verborum *quae procedebant de ore eius* Lc 4 [22], *quia favus distillans labia eius* Cant 4 [11], et *difusa est gratia in labiis tuis* Ps 44 [3] unde sunt illae exclamationes *beatus venter qui te portavit,* et *verba vitae aeternae habes,* palabras de gloria, que es gloria oirle. Pro hac explicatione facit Theophilactus[284], qui, quoniam dicitur Verbum plenum gratiae et veritatis ait duplicem esse verborum laudem, nimirum quod sint vera et grata, difficilis coniunctio in nostris verbis sed sine gratia fere aut sunt vana aut

---

[282] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium*, Lion 1580, p.16.
[283] THEOFILACTUS, *Enarr. In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1160.
[284] THEOFILACTUS, *Enarr. In Ev. Ioannis*, c.1. PG 123,1159.

inutilia; unde abstinere deberet ab officio concionandi qui non potest utrumque coniungere. Sed si haec est nostrorum verborum laus, perfectissimo verbo, id est Verbo Dei, proprium erit esse summe perfectum in utroque, atque ita aptissime dicitur *plenum gratiae et veritatis.* Sed quia veritas Christi non omnibus grata fuit propter multorum pravas affectiones, ideo Evangelista designans se et suos discipulos ait habitavit in nobis plenum gratiae et veritatis, quasi diceret datum est nosse mysterium Verbi Dei et summam in eo agnoscere veritatem et stupendan in ore gratiam admirari.

12. Verum licet omnino videatur alludi ad gratam verborum veritatem non tamen id percipere videtur intendere Evangelista quia is sensus non cohaeret cum subsequentibus *et de plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia quia gratia et veritas per Iesum Christum facta est*. Ex quo manifeste apparet in praesenti sermonem esse de plenitudine gratiae et veritatis quae est in Christo sicut in fonte ex quo ad fideles derivatur gratia et veritas. Et quidem nomen gratiae tria videtur includere: 1º, quod sit supra naturam et supra omnes eius vires, atque adeo ut naturae gratis tribuatur. Alioquin gratia iam non esset gratia, ut ait Paulus. 2º, quod reddat hominem Deo gratum: non enim aliquis dicitur habere gratiam nisi respectu alterius, atque ita in hac gratia consistit iustitiae et sanctitatis ratio. 3º, nomen gratiae includit potentiam ut gratia sanitatum, 1Cor 12 [4], *divisiones gratiarum sunt* (et hispanice dicimus que el rey de Francia tiene gracia de curar lampones). Ex hac ergo triplici nominis energia intelligimus gratiam eam quam omnibus Christus attulit esse donum Dei supra naturam iustificans hominem et tribuens ei virtutem contra omnes tentationes diaboli, etc.

13. Nomen *veritatis* quid importet vide supra in Jansenio super iis verbis *erat lux vera.* In praesenti vero a plerisque accipitur ut opponitur umbrae et figurae veteris legis et certe ea est propriissima veritatis acceptio, nam veritas dicitur apud omnes cum quis praestat quod promisit ad Rom 15 [8] *dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circumcissionis propter veritatem Dei ad confirmandas promissiones Patrum* id est praedicavit genti iudaeorum ut impleretur quod Deus promiserat. Ad Titum 1 [2] *quam promisit qui non mentitur Deus* id est qui veracissimus est in promissis. Ergo aiunt Christum dici plenum veritatis quia praestat omnia quae lex promittebat. Et facit quod sequitur *lex per Moysem data veritas per Iesum Christum facta.*

Alii per veritatem in praesenti intelligunt divinae sapientiae abundantiam, iuxta id ad Colos [2,3] *in quo sunt omnes thesauri*. Verum suspicor in praesenti simplicius esse ut veritatis nomen accipiatur pro vera sanctitate, ut idem sit plenum veritatis quod plenum gratiae, nam haec veritas est quae proprie nobis a Christo dimanat et quae proprie coniungitur cum gratia cum dicitur *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*. In quo tamen significatur per legem nulli contigisse veram sanctitatem. Porque *pirotaba* [pilotaba?] la ley a un hombre

santo pero no lo hacía. Facit que suele San Juan juntar espíritu y verdad, como que adoremos y sirvamos en espíritu y verdad, y lo mismo es gracia y verdad. Paulus etiam *ambulare in veritate*.

[f.23v]

14. Iam vero quanto discrimine Christus dicatur plenus gratiae, et nonnulli alii pleni gratiae, vide Jansenium[285], c.16, Concordia, super *et de plenitudine eius.*

Otros dicen llenos se llaman algunos santos porque cada cual tiene llena su medida, la Virgen como fuente, Y Cristo como el mar. Fontis vero metaphora non convenit omnino Virgini. Plenitudo conceditur, aliis sufficientiam et abundantiam; Christo vero data est plenitudo, effluentiam et redundantiam.

[sigue]

[285] CORNELIUS JANSENS, *Commentarium,* c.16. Lion 1580, p.133.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Francisco Suárez. «Der ist der Mann» (Heidegger). Homenaje al Prof. Salvador Castellote. Facultad de Teología «San Vicente Ferrer». Series Valentina 50. Valencia 2004. 684 págs. ISBN 84-95269-18-X.

Es un acierto que este volumen, ofrecido en homenaje a un profesor «eminente suarista», esté primordialmente centrado en la figura de Francisco Suárez; la gran mayoría de las colaboraciones estudian algún tema relacionado con el pensamiento del Doctor eximio. Y como colofón y broche de oro, se incluye la edición por vez primera de un manuscrito de Suárez, *Thesaurus doctrinae circa libros Aristotelis De generatione et corruptione, traditus per reverendum Patrem Franciscum Suarez. Anno Domini 1575,* objeto de investigación del homenajeado profesor Salvador Castellote, y presentado por él mismo.

Este manuscrito es el número 133 de la Biblioteca de la Universidad de Pavía, Italia, y data, como vemos en su mismo título, de 1575. Tiene un total de 177 folios; no parece que esté completo, pues, como nos indica el editor, «en el folio 176r, último del manuscrito, se dice «finis huius capitis», y no «huius operis», además de que en el texto se dan citas que corresponden a cuestiones o disputaciones no editadas en el manuscrito».

«Con toda probabilidad de trata de apuntes de clase, elaborados después por algún alumno que había asistido a las clases de Suárez, que a la sazón tenía sólo 27 años». Suárez había enseñado filosofía en Ávila y Segovia en los años 1571 a 1574; en el prefacio del volumen Jacob Schmutz indica que fue «tomado al dictado, como el *De anima,* en el colegio de Segovia».

«Sobre la autenticidad de este manuscrito, añade el editor, hay criterios externos, pues el mismo Suárez nos cita frecuentemente este tratado en sus obras auténticas, como ocurre, por ejemplo, en el tratado *De Anima*».

El Dr. Castellote expone luego como preámbulo a su edición, que ocupa las páginas 445 a 681 del volumen, un amplio e iluminador resumen del contenido del manuscrito y el índice de las cinco disputas en que se divide este tratado en el manuscrito. Precede en el manuscrito un índice de la cuestión preliminar, *Utrum sit obiectum horum librorum,* y de sus cinco disputas. En una Nota bene final nos avisa el editor: «Falta toda la *Disputatio sexta*, de la que se habla en la d. 1 con estas palabras: «Unde nota haec scientia quinque vel sex disputationibus continebitur: Prima de ente generabili et de generatione eius. Secunda de alteratione. Tertia de augmentatione. Quarta de elementis. Quintade mixtis in communi. Et in sexta parte nonnihil dicemus de mixtis in particulari».

La edición de este manuscrito es una muestra de la justicia con que los compañeros y alumnos, admiradores del saber del profesor Castellote, han

organizado en su honor este homenaje escrito. Por lo demás, no es la primera vez que el Dr. Castellote nos ofrece la edición de un manuscrito de Suárez; entre los años 1978 y 1991 publicó en tres tomos la edición crítica de los comentarios de Suárez al *De Anima* de Aristóteles, a partir de los ms. 583 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca y el 135 de la Biblioteca Universitaria de Pavía, con el apoyo de la edición póstuma, publicada en Lyon en 1621 por Baltasar Alvares.

De las veintidós colaboraciones, que componen el volumen, destacamos en primer lugar, por su mayor vinculación con la especialidad de nuestra revista, las quince que estudian algún punto de la doctrina de Suárez.

En el Prefacio del volumen, *¿Abatir o ensalzar a Francisco Suárez?* Jacob Schmutz explica el porqué del subtítulo del volumen, *Der ist der Mann. Heidegger.* Ese subtítulo dice tiene dos significados: el de una constatación de que Suárez es quien desde la tradición escolástica mejor permite comprender el paso desde la filosofía medieval a la moderna, y puede significar también que es «el hombre a quien hay que abatir», porque para Heidegger en las *Disputationes Metaphysicae* es donde se había sistematizado la constitución onto-teológica de la metafísica occidental que él tenía la ambición de destruir.

Precisamente de esas *Disputationes metaphysicae* trata Juan José Gallego, O.P., en su colaboración, *El dominico valenciano Diego Mas y la primera metafísica sistemática.* Reivindica que su hermano, Jordán Gallego Salvador, O.P., fallecido en 2001, «encontró que diez años antes de publicarse la obra de Francisco Suárez, S. J., el valenciano Diego Mas, dominico, hijo del Convento de Predicadores de Valencia y prior del mismo, había publicado una metafísica sistemática diez años antes que Francisco Suárez publicara la suya, titulada *Metaphysica disputatio seu de Ente et de eius Proprietatibus, quae communi nomine inscribitur de Trascendentibus, in quinque libros distributa*, Valentiae, apud viduam Petri Hueti, 1587, 6 hojas + 600 p. + 9 hojas, en 8º»; e indica cuatro bibliotecas donde se encuentran ejemplares de este libro. Lamenta el olvido en que se tiene a Diego Mas, y diserta luego sobre la metafísica en el siglo XVI español, la aparición de las tres primeras metafísicas sistemáticas, y la metafísica de Diego Mas y la Facultad de Artes de la Universidad de Valencia. La tercera metafísica sistemática a que alude es la de «Diego de Zúñiga OSA, *Philosophiae prima pars, qua perfecte et eleganter quator scientiae Metaphysica, Dialectica, Rethorica et Physica declaratur*, editada en Toledo, en las prensas de Pedro Rodríguez, el año 1597». La metafísica, dividida en cuatro libros, ocupa los 60 primeros folios de esa edición.

Temas teológicos son los que tratan dos de estas colaboraciones. La primera es la de Ramón Arnau, *Nota sobre la noción de sacramento en Suárez*; subraya «la novedad de Suárez a la hora de definir el sacramento y el enjuiciamiento negativo a su planteamiento por uno de los pocos comentaristas que lo refieren». La definición de sacramento en Suárez «est sacra ac sensibilis

caeremonia, homines aliquo modo santificans, et veram animae sanctitatem ex institutione significans»; y el comentarista adverso es Doronzo. Para Arnau aporta Suárez al pensamiento sacramental dos principios fundamentales, de raigambre agustiniana: la comprensión consecratoria del sacramento, y el concepto más expresivo del carácter sacramental, que en el bautismo lo concibe como un «signo indeleble en virtud del cual, quienes lo reciben, quedan designados miembros de Cristo y de su Iglesia», y no meramente «una especie de señal espiritual, que se imprime en el alma de modo indeleble», como dice el concilio de Florencia.

El segundo artículo teológico es el de Gonzalo Gironés, *Anotaciones al tratado mariológico de Francisco Suárez*. Constata que la mariología de Suárez, incluyendo en ella la alusión al tema del esposo San José, ocupa 20 de las 23 primeras disputas de los «Misterios de la vida de Cristo»; de los posibles temas de los que pudiera tratar escoge Gironés los de la divina maternidad, la gracia de María, y la posibilidad de la Encarnación aunque no hubiera habido pecado.

Temas filosóficos desarrollan muchas de las otras colaboraciones. El mismo Salvador Castellote en su artículo, *La teoría suareciana de las causas desde el punto de vista del «agathon»*, estudia el sistema de las causas en Suárez, teniendo como punto de mira el concepto de causa final.

También la causalidad llama la atención de Michael Renemann, que en su colaboración, *Suárez on Art Production*, se interesa por la concepción suareciana de la producción artística; y es que los escolásticos explican el proceso de la creación desde el punto de vista de la causa ejemplar; como un artista, Dios ha creado el mundo partiendo de modelos previos conocidos en su espíritu.

Rolf Darge, en su colaboración, *Vom Gutsein del Dinge. Suarez' Theorie des ontischen Guten und die Metaphysiktradition*, estudia el concepto trascendental de «bondad»; muestra hasta qué punto la concepción suareciana de los trascendentales debe integrarse en el pensamiento trascendental de origen medieval; dice también que en Suárez subsiste una tensión entre el bien considerado en sí y el bien para nosotros, es decir, entre las dimensiones intrínseca y extrínseca del bien. Marco Forlivesi, *Ontologia impura. La natura della metafisica secondo Francisco Suárez*, afirma que Suárez desarrolló un concepto unitario de metafísica, en el cual el ser trascendental y el ser primero estarían en relación el uno con el otro, mientras que se encontrarían disociados en Tomás de Aquino.

El lugar de Suárez en la historia de la metafísica está también en el corazón de otros estudios; como el de Harald Schöndorf S.J., *La nada real. La doctrina de los entes posibles en las Disputaciones Metafísicas de Francisco Suárez*, que aborda el tema de la doctrina suareciana del «posible», e intenta circunscribirlo en el ámbito de la «nada real», y muestra las tensiones que se

manifiestan en una aporía entre la concepción del «posible» como un ser real y la concepción de lo posible como una «nada» ontológica.

Jacob Schmutz, aporta también unas reflexiones sobre *Science divine et métaphysique chez Francisco Suárez.* En un amplio estudio trata de la relación entre metafísica y ciencia divina, la exclusión del ente de razón de la ciencia divina, los límites teológicos de una metafísica autónoma, una ontología negativa, y concluye reflexionando sobre el ideal divino de la metafísica,

Otras contribuciones atestiguan el interés que siempre ha suscitado Suárez como pensador del derecho y de la política.

Jean-Paul Coujou, en su colaboración, *La reformulation de la question de la loi naturelle chez Suárez,* distingue en la formulación de la ley natural tres niveles que representan al mismo tiempo tres niveles históricos: la ontología puramente natural y la ley de los antiguos, un momento teológico-político medieval, y una reformulación antropológico-política en Suárez.

Markus Kremer, *Tugend und Gesetz bei Francisco Suárez*, partiendo del examen de las relaciones entre la ley y la virtud como norma de acción, muestra cómo el razonamiento filosófico es indisociable del razonamiento teológico en el pensamiento de Suárez: En la medida en que las funciones de la virtud se trasladan del obrar privado al obrar público del individuo llega Suárez a una concepción moral y no estrictamente legalista de la ley.

Teresa Rinaldi, *L'azione volontaria e la libertà nel pensiero de F. Suárez: Una questione antropologica*, ofrece una rica contribución sobre la concepción suareciana de la acción voluntaria y la libertad, demostrando que Suárez se aparta definitivamente de la posición intelectualista clásica de la tradición aristotélico-tomista.

Adela Cortina, *Los fundamentos relacionales del orden político en Suárez*, demuestra que para Suárez la sociedad se explica, sobre todo, por un orden de relaciones consustanciales de individuos; esto se contrapone a un modelo puramente liberal que considera a los individuos como simples átomos sociales.

Jesús Conill, *Suárez desde Ortega y Zubiri: La insistencia metafísica*, recuerda la especificidad de la interpretación de la obra de Suárez por las grandes figuras de la filosofía española del siglo XX; Zubiri y el círculo de Ortega Gasset. Muestra el grande aprecio de Suárez en el círculo orteguiano, y analiza la metafísica esencialista, el concepto objetivo, y se detiene en los estudios de Zubiri sobre Suárez. Otros estudios de este volumen homenaje tratan temas no suarecianos.

En el ámbito histórico eclesial el artículo de Miguel Navarro sobre *El arzobispo de Valencia, Juan de Ribera, frente al problema morisco*, muestra el cambio de posición del arzobispo de Valencia, Juan de Ribera, frente al problema morisco; partidario al principio de su evangelización, el fracaso de sus desvelos le indujo a recomendar su expulsión, transformando a los «moriscos» en simples «moros», extranjeros en la España que los había visto nacer.

En el ámbito bíblico Gerardo Sánchez, O.P., nos ofrece un análisis sobre *Algunos elementos de la comprensión bíblica del hombre* a partir de los textos hebreos que definen al hombre como «nefesh hayyá», «basar»; profundiza en el valor de «leb», en el hombre, y en la posesión de un «ruaj» por el hombre: finalmente reflexiona sobre las sugerencias que brotan de esos datos.

Sobre temas filosóficos tratan varias colaboraciones. Juan José Garrido en su artículo, *La filosofía como religión verdadera en Spinoza,* subraya que la idea central de Spinoza en su *Tractatus theologico-politicus* es que la religión positiva está sustentada por una falsa representación del mundo, por una idea equivocada de Dios, de su actividad y providencia, del hombre y sus relaciones con Dios y la naturaleza.

También de otro filósofo trata Albert Zimmermann que presenta en su colaboración, *Gottlob Freges Erklärungen des Sinngehalts von «Existenz»,* un estudio de contenido semántico del concepto de existencia según Gottlob Frege, una cuestión en la que oye claramente el eco de las discusiones medievales sobre los conceptos de esse y essentia hasta la doctrina kantiana, según la cual el ser no es un predicado real. Miguel Antolí se interroga sobre las condiciones de una *Reactivación del derecho natural*; expone su actual replanteamiento y su relación con la revelación cristiana. Heinrich Beck se interroga sobre *El pensamiento europeo en su relación ambigua con el «Logos*», desde un punto de vista metahistórico y se pregunta si Europa no habrá perdido algo que sólo el extranjero le permitirá reencontrar hoy, un aspecto que ya no sea de dominio y de objetivización de la realidad.

Wolfgang Strobl propone en su artículo, *Die Seinsweise des apriorischen Ansatzes der Grundstimmungen der menschliches Seele*, una meditación sobre las dos vías por las que la filosofía occidental ha intentado siempre comprender el alma humana: la vía del conocimiento mental inmediato e intuitivo, y la vía de la reflexión lógico-relacional, más bien noética o incluso abstracta.

Felicitamos al profesor Salvador Castellote por sus méritos intelectuales y humanos que le han merecido se le dedicara este espléndido volumen homenaje, y a la Facultad de Teología de San Vicente Ferrer, de Valencia, por este tomo 50º de su Series Valentina.

BIBLIOTECA TEOLÓGICA GRANADINA

RUIZ LOZANO, PABLO, *Antropología y Religión en René Girard*, Granada 2005, 416 págs. BTG 36. ISBN 84-921623-7-5.

«Antropología y religión en René Girard» es el título del último número de la colección de la Biblioteca Teológica Granadina. La obra es una profundización filosófica en el pensamiento del autor francés, quien en los últimos años ha ido adquiriendo relevancia tanto por sus tesis sobre la relación entre violencia y religión, como por atribuírsele la paternidad de una nueva rama de investigación, la antropología de la religión.

Con todo, el autor de esta obra no busca tanto entrar en las sugerentes cuestiones suscitadas por Girard acerca de la violencia, como afrontar lo que para muchos fue más desconcertante en el pensador francés, especialmente tras la publicación de «La Violencia y lo Sagrado» allá por los años setenta: la articulación del cristianismo en su hipótesis acerca del chivo expiatorio y el papel que le da dentro de la cultura occidental, diríamos incluso global.

El punto de partida es la convicción de que el pensamiento de Girard intenta hacer una comprensión y justificación antropológica de la religión en general y del cristianismo, en particular, frente a la actitud crítica ante lo religioso que el pensamiento occidental ha ido manteniendo en el último siglo. A partir de este presupuesto, la obra busca analizar los fundamentos que sostienen tal pretensión.

Siguiendo la hipótesis del carácter mimético del ser humano y el mecanismo de la víctima propiciatoria, el trabajo se adentra en la concepción antropológica del pensamiento girardiano, para mostrar el carácter relacional del hombre, que le abre a la relación con una trascendencia. Desde ahí se pregunta sobre las características de esa trascendencia con la que el hombre se relaciona, entrando en una deconstrucción primero de lo religioso primitivo, y posteriormente del cristianismo, para deducir las características del concepto de religión que se plantea en Girard.

Una vez establecida la idea de religión y marcadas las diferencias entre religiones, mostrando la singularidad del cristianismo frente a la religión primitiva, el trabajo intenta responder la pregunta inicial desde una perspectiva diferente. Primero analiza el pensamiento de Freud, Marx y Nietzsche desde la perspectiva de la hipótesis de Girard para ver hasta qué punto se ha podido superar la crítica que el pensamiento de la sospecha ha realizado a la religión. Después considera el último elemento de la relación religiosa, Dios, analizando el concepto que surge del mismo, según la hipótesis de Girard, e investigando la posibilidad filosófica de una acercamiento al mismo.

Admitiendo que el pensamiento de Girard puede ayudar a hacer comprensible la vivencia humana de la religión, pero que no puede evitar el salto imprescindible de la fe. El trabajo acaba con una reflexión antropológica desde la que se muestra las implicaciones sociales y humanas de la hipótesis de Girard y ofrece un breve esbozo de lectura teológica del pensamiento girardiano.

Como se puede leer desde el inicio la publicación es la edición de la tesis doctoral realizada por el autor en la Universidad Ramón Llull. Como toda tesis mantiene ese tono académico, que resulta inevitable. Sin embargo, debemos reconocer en la obra un esfuerzo importante por ofrecer un análisis global y sistemático del pensamiento de Girard, algo que en sus obras no es fácil encontrarlo.

La obra es recomendable para todo aquel que esté interesado en profundizar en la hipótesis de René Girard y en el papel de la religión en a cultura actual.

Archivo Teológico Granadino 68 (2005) 229-298

BIBLIOGRAFÍA

I. BOLETÍN DE HISTORIA DE LA TEOLOGÍA EN EL PERÍODO 1500-1800

Autores

Ágreda, María de Jesús

CALVO, GASPAR, *La Purísima Concepción de María en la «Mística Ciudad de Dios» de la M. Ágreda*: Antonianum 80 (2005) 85-117.

Este libro, escrito en 1657, es considerado como la mariología narrativa más importante del siglo del barroco; suscitó desde su publicación en 1670 una gran polémica, en la que intervinieron las inquisiciones española y romana, y fue condenado, y silenciado por la autoridad eclesiástica; aún en 1998 la Congregación de la Doctrina de la fe afirma que la mariología de ese libro contrasta con la Sagrada Escritura y no es compatible con la desarrollada por el Vaticano II. El artículo es una aportación más para solucionar esos conflictos; muestra la coherencia de la mariología de la M. Ágreda con la doctrina católica en diversos aspectos: Jesús y María; Alianza, Desposorios, Encarnación: La concepción purísima; En el seno materno; María, la nueva creación. Concluye que «por el *camino de la belleza*, seguido por la concepcionista franciscana, se anticipa claramente cuanto hoy se presenta como novedad para abrir nuevas vías o posibilidades de estudio de los llamados dogmas marianos, y se ofrece una invitación apremiante para proseguir avanzando en el diálogo ecuménico».

Alfonso María de Liguori, San

ALFONSO MARÍA DE LIGUORI, S., *Carteggio*. I. 1724-1743. A cura di GIUSEPPE ORLANDI. Serie dell'Istituto Storico Redentorista. Edizioni Maggiori. Edizioni di Storia e Letteratura. Roma 2004. 840 pp. ISBN 88-8498-176-X.

Comienza con este magnífico volumen una nueva publicación del epistolario de San Alfonso Mª de Ligorio, que respecto a otras anteriores presenta la novedad de incluir las cartas dirigidas a él. Se reproducen un total de 296 cartas, fechadas en esos veinte años; en abundantes notas a pie de página se informa de los personajes, circunstancias históricas, etc. Pero el volumen contiene una información mucho más amplia. En la Introducción general nos ofrece algunos rasgos de la vida y actividad literaria de San Alfonso, las vicisitudes de su epistolario, y unas indicaciones sobre la correspondencia dirigida a él. Añade unas indicaciones sobre los criterios de edición adoptados, sobre el cómputo de las horas, medidas, monedas y peso napolitanos en esa época. Las últimas doscientas páginas del volumen son de un gran valor; nos proporcionan datos archivísticos y bibliográficos de cada una de las 296 cartas reproducidas en el volumen, las biografías de los 77 autores de las cartas dirigidas al santo, un glosario

de términos menos conocidos, una cronología de hechos más relacionados con él entre los años 1696 y 1743, y una amplísima bibliografía de unos seiscientos títulos. Cierran el volumen seis índices: onomástico, toponomástico, de los destinatarios de las cartas del santo, de los remitentes de las cartas dirigidas a él, cronológico de las cartas, y el índice general. Insinúa la introducción que la «mejor biografía, más aún, la mejor autobiografía de un personaje es su epistolario»: comenzamos, pues, a disfrutar de la mejor biografía y autobiografía de San Alonso María de Ligorio. Nos felicitamos, y felicitamos al Istituto Storico Redentorista por esta feliz iniciativa, de tan buenos comienzos.

Aragón, Pedro de

JERICÓ, IGN., *La Iglesia no juzga las interioridades. Enseñanza de Pedro de Aragón (1584)*: Estudio Agustiniano 39 (2004) 515-534.

Pedro de Aragón estudia la jurisdicción de la Iglesia sobre los actos internos en su comentario a la *Secunda Secundae,* artículo 3º de la cuestión 11ª. El artículo afirma que es indiscutible que la Iglesia tiene jurisdicción sobre los actos exteriores de los bautizados, pero, mientras que los canonistas admitían la jurisdicción de la Iglesia sobre los actos interiores, los teólogos lo negaban. Después de exponer el pensamiento de Pedro de Aragón sobre este punto, el autor aduce los argumentos de los canonistas y los argumentos contrarios de los teólogos. La conclusión es que la Iglesia no posee jurisdicción inmediata sobre lo interior, pero la tiene de forma mediata.

JERICÓ, IGN., *El conocimiento sobrenatural ante la justificación y la salvación. La enseñanza de Pedro de Aragón (1584)*: Studium 45 (2005) 1-38.

¿Hubo necesidad siempre de conocer lo sobrenatural para obtener la salvación? ¿incluso antes de los tiempos del Evangelio, y también ahora para quienes ignoran invenciblemente el Evangelio?. Pedro de Aragón reconoce que es necesario ese conocimiento sobrenatural tanto para la justificación como para la salvación, aunque que es más cierta esa necesidad en referencia a la justificación. El artículo expone las diversas doctrinas respecto a estos dos temas, particularmente la doctrina pelagiana, la enseñanza de Santo Tomás, y la mayor insistencia y el más amplio estudio de Pedro de Aragón sobre la exigencia de ese conocimiento para la salvación.

JERICÓ, IGN., *De Cristo vienen siempre la justificación y la salvación. La enseñanza de Pedro Aragón (1584):* Toletana 11 (2004) 339-366.

Respecto a la justificación y salvación existían tres sentencias, que examina Pedro de Aragón. Una, defendida entre otros por San Buenaventura que exigía la fe explícita de Cristo; de ahí la necesidad del esfuerzo misionero entre los infieles recientemente descubiertos. La segunda sentencia, que defendió Domingo de Soto sostiene que basta una fe implícita de Cristo, que se contiene en el conocimiento de Dios remunerador que comporta la existencia de un mediador instituido por él. La tercera sentencia, propugnada por Melchor Cano, afirma que en la actualidad es necesaria la fe explícita, la cual le llegaría, a quien no tuviese pecado mortal, por la predicación

exterior o por una iluminación interior del mismo Dios. Esta sentencia es la que defiende Pedro de Aragón como más probable. Y es curiosa muestra de la teología de su tiempo su opinión de que antes de que Cristo naciera y subiera al cielo quien tuviera fe implícita en Cristo tenía que esperar el tiempo necesario en el seno de Abraham hasta que Cristo se le manifestara allí.

Beuter, Pedro Antonio

RAUSELLE, HELENA, *Las Annotationes decem ad Sacram Scripturam de Pedro Antonio Buetre: un manual de teología del siglo XVI*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 217-225.

La autora estudia uno de los manuales de teología más utilizados en las universidades de la monarquía hispánica en la segunda mitad del siglo XVI: las diez anotaciones a las Sagradas Escrituras del teólogo y sacerdote valenciano Pedro Antonio Beuter, impresas por Juan Mey en Valencia en 1547. El artículos ofrece los datos biográficos de Beuter, sacerdote, catedrático y teólogo, y analiza luego las *Annotationes* su obra de mayor envergadura y de mayor solidez.

Brunellus, Iohannes

LÓPEZ ESTÉVEZ, J., *La potestad de establecer los impedimentos matrimoniales en el tratado «de sponsalibus et matrimoniis» de Iohannes Brunellus*: Ius Canonicum 44 (2004) 113-140

El autor analiza la doctrina sobre los impedimentos matrimoniales en el tratado *De sponsalibus et matrimoniis*, escrito en 1521 en París por Jean Bruneau, o Iohannes Brunellus, c. 1480-1534. Estudia el concepto y número de los impedimentos matrimoniales de que trata ese autor y la teoría que expone sobre la potestad para establecer impedimentos; para ello concreta el concepto de *substantia matrimonii* que utiliza Bruneau, y analiza la compleja casuística de normas seculares sobre este tema, y que sirven al autor para presentar las disputas jurisdiccionales en torno al matrimonio. Analiza luego un conjunto de normas penales impuestas por los estatutos municipales, que, por lo general, afectan solamente a aspectos accidentales de las nupcias. Por último analiza la recepción material de reglas civiles sobre el matrimonio en el derecho canónico. Como introducción analiza el autor el sentido de los cánones 1, 4 y 12, del decreto tridentino *De sacramento matrimonii*, aprobado en la sesión 24ª, 11 de noviembre de 1563.

Campanella, Tomás

CAMPANELLA, TOMASSO, *Censure sopra il libro del Padre Mostro: «Ragionamenti sopra le litanie di Nostra Signora»*. Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana. Studi e testi 4. Ediz. Montfortiane 1998. 125 pp. ISBN 88-87103-13-5.

Se publica el manuscrito inédito de Tomás Campanella que se conserva en el Códice Barberini latino 4602 de la Biblioteca Vaticana. Ocupa los folios 250r-309v del códice; aunque existen otras dos copias de las páginas iniciales, proemio e índice, el texto se encuentra únicamente en el códice citado. En él se censuran frases sacadas

del libro del «Padre Mostro», Nicolás Riccardi. Hasta ahora no lo habían tenido en cuenta los especialistas en Campanella, incluso en la lista de sus obras inéditas; sospecha el editor que quizás se deba al mal ambiente que lo rodeó. El editor expone los datos sobre la fecha de su composición, las circunstancias en que lo escribió su autor, datos sobre Riccardi y su obra, la estructura interna de estas *Censure*, aspectos estilísticos y de léxico, y concluye con una indicación de los méritos de estas censuras, que restituyen a María un rostro humano, aun glorificado, y su personalidad histórica y existencial.

Cano, Melchor

MANTOVANI, M., *Un commento de Melchor Cano alle «Cinque vie»: il manoscritto 58 della Biblioteca dell'Università di Salamanca. Fede raggione a confronto*: Salesianum 67 (2005) 299-330.

Melchor Cano comentó toda la obra de Santo Tomás en los años de su docencia universitaria; nos quedan algunos manuscritos, críticamente de diverso valor. El autor, como primicia de estudios más completos, ofrece la transcripción, sin pretensiones críticas, del comentario de Cano a las cinco vías de Santo Tomás, en el ms. 58 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, fols. 28v-31v. Difiere notablemente este texto del contenido en el códice Ottoboniano latino 286, de la Biblioteca Apostólica Vaticana, que fue publicado por Cándido Pozo en 1962. Indica Montovani que «la pubblicazione dell'intera q. I, che dunque rimane ancora l'unico testo edito di questa fonte, è stata curata da C. Pozo nella preziosa opera del 1962, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca»,* Biblioteca Teológica Granadina, 6, Facultad de Teología de Granada, págs 228-277. Sin embargo, juzga Montovani que es interesante la publicación de este manuscrito salmantino, 58, en vistas a una confrontación con el Ottoboniano, aunque, como indica C. Pozo, no puede ser una copia de un manuscrito académico correspondiente a las lecturas de 1548, como lo es el ms. Ottoboniano, sino que parece ser una refundición de otros textos. Precede a la edición del manuscrito unas notas biográficas, y sobre la docencia de Cano y el manuscrito que edita, y le siguen unas consideraciones sobre las peculiaridades de la exposición que Cano hace de las cinco vías y los autores que cita y comenta.

Caramuel, Juan

FLEMING, JULIA, *Juan Caramuel and the nature of extrinsic probability*: Studia Moralia 42 (2004) 337-360.

Los historiadores de la teología moral atribuyen la primera descripción del probabilismo a Bartolomé de Medina, al que siguieron otros, especialmente Suárez. Caramuel no usa ese término, ni atribuye sus orígenes a sus predecesores españoles, sino que piensa que confiar en una opinión probable es una antigua forma de razonar empleada en todos los tiempos por los hombres y los ángeles. Él no acostumbra hablar de probabilidad intrínseca o extrínseca, sino que sus categorías son *rationaliter* probable y autoritativamente (*authentice*) probable; en el primer caso los argumentos provienen *ab intrinseco*, en el segundo provienen *ab extrinseco.* La autora del pre-

sente artículo investiga la doctrina de Caramuel en sus obras *Theologia Regularis*, *Theologia Moralis Fundamentalis*,(1652) *Apologema*, (1663), publicada como defensa contra las críticas de Prospero Fagnani, y en las últimas ediciones de *Theologia Moralis Fundamentalis*. Son curiosas las tesis defendidas en el colegio de carmelitas descalzos de Nápoles en 1661: «Quidquid Caramuel docet, bene docet. Quidquid Caramuel dicit probabile, est probabile. Si alii aliter sentiunt, vel non legerunt, vel non penetrarunt fundamenta Caramuelis». Y la autora del artículo juzga que algunos de sus detractores son de los que no han leído a Caramuel.

Cardaveraz, Agustín de, S. J.

CARDAVERAZ, AGUSTÍN DE, S. J., *Cuentas de conciencia.* Edición e introducción de J. IGNACIO TELLECHEA IDÍGORAS. Fundación Universitaria Española. Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid 2003. 274 pp. ISBN 84-7392-528-9.

Un jesuita, místico, del siglo XVIII; como dice el editor «el trinomio a más de uno puede resultarle sorprendente, si no contradictorio y explosivo». Pero es lo que muestran estos escritos de este jesuita, gran misionero popular, en los que da cuenta a sus superiores de su vida espiritual entre los años 19 y 25 de su vida, 1722 a 1728. Se editan en este libro varios manuscritos del Archivo de Loyola. La primera cuenta de conciencia, redactada en 1723, es un ingenuo relato: «De las cosas del siglo y cómo me favorecía el Señor llamándome a su trato». En la segunda, redactada poco después, explica el «Modo que tengo de tener oración mental y lo que en ella me pasa». La tercera, 1727, narra de nuevo sus experiencias desde los 12 años y en su vida de estudiante. La cuarta es la pieza más extensa, escrita en 1727-1728, recopila las experiencias antes descritas, La quinta dedica un especial espacio a describir su experiencia en la noche de Navidad de 1727. José Ignacio Tellechea en la introducción presenta los rasgos de esas experiencias místicas y ambienta cada una de esas «cuentas de conciencia».

Carranza, Bartolomé

JERICO IGN., *El humanismo social en la enseñanza académica de Carranza. La acepción de personas (1542)*: Compostellanum 49 (2004) 255-286.

Subraya el autor que tres son los problemas que preocupaban en el siglo XVI, sobre todo antes del concilio de Trento: las nuevas y radicales propuestas de los luteranos, la escandalosa situación de muchos dirigentes de las comunidades eclesiales, y las nuevas leyes justas que había que aplicar en el Nuevo Mundo: en este sentido se puede hablar de una justicia social en ese siglo. Sobre la base del manuscrito *Vaticanus latinus 4645* de la Biblioteca Vaticana, que reproduce lecciones de Bartolomé de Carranza en 1542, estudia el autor la doctrina de Carranza sobre la acepción de personas en tres aspectos: en Dios, en la Iglesia, en la sociedad civil. El manuscrito de Carranza comenta el artículo 1º de la cuestión 63 de la *Secunda Secundae*, donde Santo Tomás se pregunta si es pecado la acepción de personas; Carranza comenta la doctrina tomista y desarrolla su propio pensamiento sobre la justicia en la dispensación de bienes por Dios, en la dispensación de oficios y beneficios en la Iglesia, y por las autoridades de la sociedad civil en el foro exterior.

Concluye el autor su trabajo con algunas reflexiones sobre la situación actual de esos problemas.

TELLECHEA, J. IGN., *El arzobispo Carranza. «Tiempos recios».* Colección Arzobispo Carranza. II. Galería de personajes. Universidad Pontificia Salamanca. Fundación Universitaria Española. Salamanca 2004. 590 pp. ISBN 84-7299-611-5.

«El dilatadísimo proceso inquisitorial del Arzobispo Carranza encierra y brinda innumerables figuras de carne y hueso con las que un dramaturgo de raza podría recomponer un virtual «gran teatro del mundo», o un inédito drama de «La vida es sueño». El autor recoge quince de sus estudios, publicados en su mayoría en revistas o misceláneas, sobre personajes, como los que indican los títulos de los capítulos de este interesante conjunto: Carlos V, Fray Diego Ximénez, O.P., Melchor Cano, Domingo de Soto, Bartolomé de Las Casas, los obispos D. Andrés Cuesta, Francisco Blanco, Francisco de Navarra, Reginaldo Pole, Fray Bernardo de Fresneda, dos santos canonizados, S. Juan de Ribera y S. Alonso de Orozco, el maestro Alejo Venegas, Vittoria Colonna, y por último, un percance inquisitorial desconocido, «Los jesuitas y la Real Pragmática de Felipe II, de 1559». Estos trabajos muestran, como dice el autor, que no es verdad que nadie se atrevió a defender a Carranza. Ciertamente era grande el respeto que infundía la Inquisición; no obstante son muchos los que valientemente defienden el buen nombre de Carranza, aun ya encarcelado, y es notable que son los defensores quienes lo conocen mucho más a fondo que los detractores. Y entre unos y otros nos proporcionan la imagen fresca y viva de Carranza. Y afirma el autor: «Tras medio siglo de investigaciones sobre Carranza puedo confesar que me asombra la facilidad con que se emiten juicios al respecto sin haber saludado directamente al menos algunas de las decenas de miles de páginas de documentación que nos quedan y de las que he publicado ya siete tomos». Y solicita «se escuche al incriminado y a los muchos que dieron valientemente la cara por su buen nombre y fama».

La edición corresponde a la dignidad del personaje estudiado y al valor de los trabajos que contiene. Es una gran investigación que bien ha merecido la pena.

TELLECHEA, J. IGN., *Los Papas y la causa de Carranza. De Paulo IV a Pìo V (1559-1566)*: Scriptorium Victoriense 51 (2004) 5-54.

El autor publica y estudia previamente nueve Breves pontificios, dedicados al asunto Carranza durante los años del proceso. Aunque en buena parte ya los ha publicado el autor en los tomos de edición del proceso, en las copias que se conservan en el Archivo de la Congregación para la Doctrina de la fe, antiguo Santo Oficio Romano, se encuentran transcritos todos ellos fiel y conjuntamente en un fascículo, y presentan la particularidad de que están subrayadas palabras o frases de especial relevancia; esos subrayados, que en la transcripción que se ofrece en este artículo aparecen destacados en letra cursiva, indican en cierto modo la lectura que por parte romana se hizo de esos Breves y de su contenido. En la presentación de cada uno de estos documentos expone el autor las negociaciones que se hicieron para su obtención, las reacciones e interpretaciones que les dieron los interesados, y un análisis y juicio sobre los documentos. Con una comparación muy vivaz aplica el autor a este proceso

una frase muy usada para indicar el nivel que alcanzan en los pueblos las inundaciones: «Hasta aquí llegó la prepotencia de la Inquisición el 22 de agosto de 1559», y califica este proceso de Carranza, «asombroso, y en sus circunstancias concretísimas bochornoso».

Eximeno Pujades, José Antonio

PICÓ, M. A., *El Padre José Antonio Eximeno Pujades.* Institución Alfonso el Magnánimo. Biografías 33. Valencia 2003. 418 pp. ISBN 84-7822-394-0.

Nos ofrece el autor la biografía y estudio de las obras de este interesante personaje, destacado jesuita de los expulsados de España por Carlos III, que dejó a sus compañeros del destierro, aunque se sintió siempre muy vinculado a ellos; incluso su biógrafo lo sigue llamando «jesuita» hasta las última páginas del libro. Eximeno fue primero un latinista eminente durante su magisterio en los colegios jesuitas de Valencia, luego matemático y profesor en la Real Academia de Artillería de Segovia, y estudioso de la música a partir de su destierro en sus tres etapas: en Roma, durante su breve regreso a España, y de nuevo en Roma, donde falleció en 1808. El autor dedica dos tercios de su libro a la presentación, amplia y detallada de las obras de Eximeno sobre la música , «Del origen y reglas de la música», sus cuatro respuestas a los ataques que recibió en diversas revistas, y la crítica que recibió de A. Iranzo en la obra de éste, «Defensa de la música», la polémica entre Eximeno y Martini y la respuesta de Eximeno, «Duda de D. Antonio Eximeno sobre el Ensayo Fundamental Práctico de Contrapunto del M.R.P. Juan Bautista Marini», y también a una detallada presentación de su novela «Don Lazarillo Viscardi». Añade el autor una amplia bibliografía de más de cuatrocientos títulos, y cierra su libro con diez reproducciones de páginas de las obras impresas de Eximeno.

Con este libro, como dice el autor en el breve retrato de su personalidad, «queda más que demostrado que el padre Eximeno fue un hombre de vasto saber. Su enorme valía y capacidad intelectual, y su curiosidad e inquietud científica e investigadora le llevaron a abordar con verdadero afán y entusiasmo todo aquello que suscitaba su interés y le era desconocido».

Francisco de Borja, San

RUIZ JURADO, M., *15 días con Francisco de Borja*. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 123 pp. ISBN 84-9715-053-8.

Es el número once de esta colección, que ofrece en sus libros una selección de quince textos principales de la espiritualidad de algunos santos o personas relevantes, comentados por el autor y con otros textos del santo. Precede una breva presentación, en este caso, de San Francisco de Borja, datos biográficos y rasgos característicos de su espiritualidad. Se añaden tres páginas, «para saber más»: escritos, biografías y estudios biográficos, otros estudios.

Gracián, Baltasar

GRACIÁN, BALTASAR, *El Comulgatorio*, Edición facsímil (Zaragoza, Juan de Ybar, 1655). Introducción de Aurora Egido. Institución Fernando el Católico. Zaragoza 2003. XXXIX-399 pp. ISBN 84-7820-707-4.

Se reproduce la edición «princeps» según el ejemplar, el menos deteriorado, que se conserva en la Biblioteca del Centre Borja, de Sant Cugat del Vallès (Barcelona). La autora describe las características de este libro, de pequeño formato, 75 x 105 mm, las diversas ediciones, los diferentes títulos con que apareció, su estructura en cincuenta meditaciones, su espiritualidad. La autora remite a la introducción de esta misma obra que precede a esta edición; de ella damos noticia a continuación.

GRACIÁN, BALTASAR, *El Comulgatorio*. Edición de MIQUEL BATLLORI, AURORA EGIDO y LUIS SÁNCHEZ LAÍLLA. LARUMBE. Clásicos Aragoneses 26. Prensas Universitarias de Zaragoza. LXXXIV-289 pp. ISBN 84-7733-645-8.

«*El Comulgatorio* salió, como se sabe, en la imprenta zaragozana de Juan de Ybar en 1655, entre la segunda y la tercera parte de *El Criticón* y en medio de todas las tensiones que esta obra causara a Gracián en la Compañía de Jesús»; el texto de esa edición princeps es el que reproduce la presente edición. Aurora Egido, en una amplia y docta introducción, hace una excelente presentación de la composición y publicación de este libro, de sus enseñanzas sobre la presencia real eucarística y sobre las agudezas divinas y conceptos espirituales que en él se contienen. La edición, el aparato crítico, las notas complementarias y la bibliografía son obra de Luis Sánchez Laílla; Miquel Batllori es el autor de las abundantes notas a pie de página. *El Comulgatorio* es una colección de cincuenta meditaciones, que constan de cuatro puntos cada una: 1º Para antes de comulgar, 2º Para comulgar, 3º Para después de haber comulgado, 4º Para dar gracias. En la bibliografía encontramos las ediciones en obras completas, las ediciones separadas de *El Comulgatorio*, sus traducciones a otros idiomas, una selección de estudios sobre Gracián y temas afines, y una bibliografía complementaria.

GRACIÁN, BALTASAR, *Aforismos* (extraídos del *Oráculo manual y arte de prudencia*). Ilustraciones de ALBERTO CIRAC, *TINAJA*). Introducción y edición de J. IGN. DÍEZ FERNÁNDEZ. Larumbe chicos 4. Prensas Universitarias de Zaragoza. 2005. 91 pp. ISBN 84-7733-728-4.

Este libro de bolsillo selecciona 36 aforismos con sus correspondientes comentarios y glosas; no llevan numeración, aunque en la introducción se indican cuáles son los seleccionados. La ilustraciones de Tinaja incluyen un elemento más, una nueva interpretación personal del concepto, que renueva el sentido que le dio Gracián. Algunos aforismos han sido extraídos de la explicación, porque así cobran plasticidad. Doce oráculos no tienen ilustración, pero se han incluido por ser representativos de la mente de Gracián o por ser especialmente ingeniosos, y en el caso de un aforismo se han extraído dos y los acompaña su correspondiente dibujo. No falta una bibliografía sobre Gracián y esta su obra.

Hervás, Lorenzo

ASTORGANO A., *La «Biblioteca jesuítico-española» de Hervás y su liderazgo sobre el resto de los ex-jesuitas*: Hispania Sacra 56 82004) 172-268

Excelente estudio el que nos ofrece el autor de este amplio artículo sobre la figura de Lorenzo Hervás y Panduro y sobre la producción bibliográfica de sus compañeros jesuitas durante los años del destierro en ciudades italianas. Y es que el autor prepara la edición de esta gran obra de Hervás. A lo largo de casi cien páginas expone en la introducción la atención que otros investigadores y bibliófilos han prestado a esta obra de Hervás, describe con detalle los manuscritos que se conservan de ella, y deduce las fechas en que fue redactada. Propone luego cuatro períodos que se pueden distinguir en la producción literaria de los jesuitas expulsos, y las dificultades que encontró Hervás para elaborar su «Biblioteca jesuítico-española». Hace luego unos interesantes comentarios sobre esta obra: su comparación con otros repertorios, el número de jesuitas que incluye, una clasificación geográfica de esos jesuitas, y otra de los temas que trataron. Añade una tabla que resume las principales profesiones que tenían esos jesuitas y una clasificación temática propia. Siguen luego otros estudios concretos: la «Biblioteca» como fuente bio-bibliográfica para conocer el liderazgo de Hervás, sus amigos, detalles importantes de la vida de los ex-jesuitas, la técnica investigadora y cronología interna de esa obra, y los datos que aporta sobre las difíciles relaciones de los jesuitas con el gobierno.

Hervás deseaba poner dos apéndices a su «Biblioteca»; el primero es el «Catálogo de manuscritos españoles y portugueses existentes en siete bibliotecas insignes de Roma», Angélica, Barberini, Casanatense, Corsini, del Colegio Romano, Vallicellana, del cardenal Zelada; el segundo son «Códices de colecciones canónicas españolas que hay en las bibliotecas de Roma», Vaticana, Vallicellana, Angélica, otros códices sobre correcciones al Decretum de Graciano que se encuentran en las bibliotecas Vaticana, Vallicellana y Corsini. El artículo ofrece interesantes comentarios de estos apéndices bibliográficos. Cierra el artículo un resumen y valoración de la *Biblioteca jesuítico-española* y sus dos *Apéndices*, y una Tabla-resumen de los ex-jesuitas de la *Biblioteca jesuítico-española* de Hervás.

Un estudio tan completo es el mejor augurio de la próxima publicación de ese manuscrito de Hervás, que nos anuncia el autor de esta excelente introducción.

Ignacio de Loyola, San

Autobiografía de S. Ignacio de Loyola. Adaptación al español actual por PABLO CERVERA. Ediciones populares. Monte Carmelo. América-Ediexport. Burgos 2004. 116 pp. ISBN 84-7239-892-7.

Para facilitar la lectura de este *Relato del peregrino* el autor escribe en el actual castellano estos recuerdos que San Ignacio dictó en la madurez de su vida, accediendo a las insistentes peticiones de quienes eran sus colaboradores cercanos. Manteniendo la fidelidad al texto ha procurado el autor evitar expresiones arcaicas, giros poco inteligibles, palabras de la época, latinismos, hipérbaton, etc. Para la división de la obra en diez capítulos y en la numeración de párrafos ha tenido presentes la edición publicada en *Obras completas de San Ignacio de Loyola,* BAC

normal 86, ya en su 6ª edición, y la edición *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Sal Terrae, 2ª edición. Se ha servido también de esas ediciones para redactar las notas que acompañan al texto. Añade los prólogos de Gonçalves da Camara y de Nadal, que consiguieron de Ignacio estas *Confesiones* autobiográficas. Es muy grata la impresión que causa este libro, pequeño sólo en su tamaño.

DEMOUSTIER, A., *Lecture du texte des Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola. La proposition des Exercices*, Cahier I y III, Médiasèvres. 1999, 2002, 123 y 170 pp. ISBN 2-900-388-50-3/62-7.

Nos encontramos aquí con la primera y la tercera parte de una serie de lecciones tenidas en el Centre Sèvres de Paris sobre la dinámica de los Ejercicios Espirituales. En el primer volumen, presentado como los dos siguientes a modo de apuntes para el curso, se comentan los textos ignacianos correspondientes a las Anotaciones, Principio y Fundamento y Primera Semana. En el segundo, del que ya ofrecimos una recensión en nuestra revista, se analizaban los textos correspondientes a las adiciones y el ejercicios del Reino, las dos banderas, los tres binarios y los tres maneras de humildad. Todo quedaba enfocado para afrontar el tema central de la elección, tema que abre este tercer volumen que también comentamos. Tras él se analizan la Tercera y Cuarta Semana, con una lección aparte para la Contemplación para alcanzar amor, en la que se incluye también un apartado sobre las Tres maneras de orar. Un epílogo, titulado *De l'éxercice du discernement à l'éxercice de la vie ordinaire*, cierra la obra con un repaso general y en el que, además de las reglas de discernimiento se comentan las reglas para «sentir con la Iglesia».

El conjunto de la obra, tal como ya se señaló en el comentario publicado sobre el segundo volumen, ofrece una relectura del texto ignaciano desde una perspectiva teológico-espiritual y psicodinámica a la vez. Un enfoque psicoanalítico, particularmente desde la perspectiva de J. Lacan, se deja ver en la relectura del texto ignaciano. Sin embargo, esto no debe asustar a los potenciales lectores, porque el texto está elaborado sin acentuar los puntos de vista psicoanalíticos, ni tampoco se deja ver en ellos esa especial dificultad que caracterizan casi siempre a las relecturas que se efectúan desde una perspectiva «lacaniana».

Nos encontramos, pues, con una obra que conoce y respeta bien el texto ignaciano. Una obra, además que, como señala el autor desde la presentación de la misma, posee una intencionalidad esencialmente apostólica y que se enriquece, además, de una perspectiva psicodinámica muy apropiada para una mejor captación de lo que el proceso de los Ejercicios Espirituales debe poner en marcha. Se echa de menos, sin embargo (sobre todo teniendo en cuenta la muy oportuna perspectiva procesual adoptada), que no se le conceda más espacio y atención al análisis a determinados elementos de la propuesta ignaciana, como serían las reglas de discernimiento, en las que Ignacio se muestra particularmente perspicaz en el análisis y lectura de los movimiento internos del ejercitante.

C. Domínguez.

DEMOUSTIER, A., *Qu'apelle-t-on exercices spirituels?. La proposition ignatienne.* Cahiers de spiritualité 129. Médiasèvres. Paris 2004. 52 pp. ISBN 2-900-388-66-10.

El autor reconoce la dificultad de presentar los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio en este primer decenio del siglo XXI, dadas las diferencias culturales entre los contemporáneos de Ignacio y los que vivimos ahora; por ello es inevitable intentar una interpretación que tenga presente esas diferencias. Pero además, el libro de los *Ejercicios espirituales* no ofrece la experiencia espiritual de quien los hace, sino que propone una serie de meditaciones y actividades interiores que le permitan disponerse a esa experiencia; el libro se dirige especialmente a quien, habiendo hecho la experiencia, propone esos ejercicios a otros; suscita, pues, un diálogo entre los dos.

Otra característica del libro es la amplia e interna confrontación que propone con la figura de Jesucristo, que abre a una experiencia de fe; según el autor da acceso a la realidad existencial que une al hombre con Dios y a los hombres, unos con otros. Bajo este prisma experimentado presenta las tres grandes líneas del libro de los *Ejercicios espirituales* ignacianos: su recorrido a lo largo de las semanas y sus meditaciones fundamentales, los modos de actuar, y las normas de discernimiento espiritual que propone.

GARCÍA MATEO, R., *La cooperación salvífica de María en la espiritualidad de Ignacio de Loyola*: Carthaginensia 20 (2004) 185-204.

El autor detalla las experiencias marianas en la vida de San Ignacio, que tienen su origen a la tradición religiosa de su familia y de los lugares de España donde vivió o peregrinó tras su conversión. Indica luego que incluso llama a la Virgen «mediadora» en su íntimo *Diario espiritual*, expresión que no se encuentra en los escritos más públicos suyos. Se detiene después en la presencia de María en los coloquios y contemplaciones de los *Ejercicios espirituales*. Y destaca, por fin, que el título mariano más utilizado por San Ignacio, es el «Nuestra Señora»; la espiritualidad de Ignacio está en el justo centro entre unos excesivos marianismo y cristomonismo.

GARCÍA VILLOSLADA, R., *Sant'Ignazio di Loyola. Una nuova biografia.* 2ª edición. San Paolo. 1997. 1206 pp. ISBN 88-215-2004-8.

En 1990, un año antes de la muerte de su autor, se publicó la primera edición de este biografía de San Ignacio en su traducción italiana. Se había publicado su original castellano en 1986 en la Biblioteca de Autores Cristianos. En esta edición en italiano se ha añadido una carta de presentación del actual sucesor de San Ignacio como prepósito general de la Compañía de Jesús, P.-H. Kolvenbach; incluye una acertada presentación del libro. En esta misma revista se publicó una amplia y detallada recensión del libro en su primera edición castellana, Archivo Teológico Granadino 50 (1987) 416s. Con toda razón escogió la benemérita editorial Sao Paolo, esta biografía de San Ignacio para iniciar su colección *Grandes biografías,* y se comprende bien que siete años después se haya publicado ya una segunda edición. Como se decía en la recensión citada de nuestra revista, esta vida de san Ignacio «es –parece– la más larga y la mejor de las existentes». «No solo destaca en las ambientaciones históricas, sino también en las paisajísticas, sin que por ello se resienta en su rigor, abundancia de

datos y toda clase de erudiciones, con adecuadas y completas referencias bibliográficas. Lo que no obsta en absoluto para que también sepa penetrar agudamente en las profundidades del alma de San Ignacio y su profunda espiritualidad. Además es una obra muy clara, dividida por numerosos epígrafes».

GÓMEZ DÍEZ, FR. JAVIER, *La indiferencia y el poder: el éxito del apostolado ignaciano*: Mar Oceana 17 (2004) 97-114.

El autor expone a grandes rasgos la situación de la Iglesia en la época tardomedieval y los esfuerzos de reforma de los canónigos regulares y de los clérigos regulares; «sólo cuando los monasterios [los institutos religiosos] se hicieron misioneros, y en ningún caso tan plenamente como con la Compañía de Jesús, la Cristiandad abrió definitivamente sus puertas; pero para conseguirlo Ignacio de Loyola debió purificar en un largo peregrinaje sus primeros impulsos religiosos». Indica luego el progresivo cambio de ideales en Ignacio, «la conversión de Ignacio: de Pamplona a Roma», la constitución de la Compañía, comunidad apostólica profundamente condicionada por la movilidad y apertura a los demás, que explica el voto de obediencia al Papa en cuanto a las misiones; esto exige una gran unión, basada no sólo en la obediencia a un gobierno central; de ahí explica el autor las peculiaridades del carisma ignaciano y la plasmación de la misión en variedad de ministerios entre los que pronto alcanzó un puesto relevante la enseñanza en los colegios. Por último, resume el autor las características del éxito de la obra de San Ignacio; «éxito que fue, en palabras de Chaunu, una baza del éxito global del Occidente cristiano».

KOLVENBACH, H.-P., *In tutto amare e servire. Omelie nel giorno di S. Ignazio*. Apostolato della preghiera. Roma 2004. 76 pp. ISBN 88-7357-357-6.

Todos los años el 31 de julio, solemnidad de San Ignacio de Loyola, en la iglesia del Gesù de Roma se tiene una concelebración eucarística presidida por el P. General de la Compañía de Jesús. Esta publicación ofrece las homilías que el P. Hans Peter Kolvenbach ha pronunciado en tal ocasión durante los años 1984-2004. Son breves, apenas superan diez minutos, y se detiene cada una en un aspecto diverso de la figura de San Ignacio; así tratan del voto de Montmartre, su actitud ante Cristo, la Eucaristía, la Iglesia, la Madre del Señor, de servicio, de oración, ante la muerte, su ordenación sacerdotal, etc. Contribuirá la lectura de estoas homilías a un mejor conocimiento de la espiritualidad ignaciana.

LONGEAUX, J. DE, *Saint Ignace de Loyola. Être avec le Christ*. Paroles de vie 57. Éditions du Livre Ouvert. Mesnil Saint.Loup 2004. 61 pp. ISBN 2-907429-98-1.

Como un pequeño libro de esta colección publica el autor una vida breve de San Ignacio con datos tomados de su *Autobiografía*, o *Récit du Pèlerin,* como lo llama el autor; por ello se extiende más en los años anteriores a su llegada a Roma e insiste con preferencia en su espiritualidad.

MARTY, FR., *Sentir et goûter. Les sens dans les «Exercices spirituels» de saint Ignace*, Cogitatio Fidei 241, Les Éditions du Cerf, Paris 2005, 318 pp. ISBN 2-204-07530-2.

El título del libro está tomado del final de la Anotación segunda de los Ejercicios Espirituales: «Porque no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el *sentir y gustar* de las cosas internamente» [E. 2], ideal central al que F. Marty pretende acercarse y acercarnos, con originalidad, analizando el texto de los Ejercicios desde el punto de vista de los sentidos tanto corporales como espirituales. Y a fe que lo consigue, pues San Ignacio nos transmite en un texto tosco y poco pulido una riqueza espiritual inagotable, pero accesible a través de los sentidos corporales: vista, oído, olfato, gusto y tacto, y de los sentidos interiores o de la imaginación en todas las meditaciones y contemplaciones de los Ejercicios Espirituales. San Ignacio pasa de unos a otros con suma facilidad y casi sin advertirlo.

El libro está dividido en dos partes. La primera, titulada: *Exercices et récits évangéliques* (pp. 21-143), la desarrolla el Autor en tres capítulos. El primero: «Les cinq sens de l'imagination» (pp. 25-61), explora el texto y el plan de los Ejercicios, de principio a fin, desde el prisma de los sentidos en toda su gama corporal y espiritual. Se puede considerar un verdadero comentario al libro de los Ejercicios. El segundo capítulo se limita a la primera semana de los EE: *La première semaine, mémoire et image de Dieu* (pp. 63-95). El A. se explaya y comenta escrupulosamente el contenido de las meditaciones, la miseria humana y la bondad misericordiosa de Dios, revelado en Cristo. El tercer capítulo: *Quand le récit s'interrompt, sentir dans l'Église* (pp. 97-143) abarca el estudio de las tres semanas restantes de los EE, con todas las contemplaciones, anotaciones, notas y reglas, desde la llamada del Rey temporal hasta la contemplación para alcanzar amor.

La segunda parte del libro se titula: *En ces temps qui sont les derniers* (pp. 145-274). En ella el A. hace presente y aplica a nuestro tiempo el mensaje evangélico, contenido en los EE, valiéndose de todos los medios y adelantos modernos, siguiendo el espíritu y la práctica de san Ignacio en los EE, recogiendo de nuevo y con nuevas perspectivas lo que ha dicho anteriormente sobre *los sentidos corporales* (cap. IV: pp. 153), sobre *los sentidos de la imaginación* (cap. V: pp. 191-250) y sobre la visión universal, contenida en los EE, a la luz del Vaticano II (cap. VI: pp. 231-274).

En la Conclusión (pp. 275-294) no presenta el A. un resumen de lo expuesto en el libro, sino algunas breves reflexiones sobre tres temas que sólo han aflorado aquí y allá en el libro: dar los Ejercicios (pp. 276-282), la contemplación como forma de orar en los EE (pp. 262-288), y la figura amable del Buen Pastor, Jesús, y su acción sanadora y salvífica en este mundo nuestro enfermo (pp. 289-294).

La obra, densa a veces, otras veces difusa, y siempre difícil de comprender, termina con una estructura de los Ejercicios, bastante pedagógica, y una Bibliografía selecta, originalmente ordenada.

José Vílchez

MEDINA, FR. BORJA, *San Ignacio de Loyola en la fundación de la provincia del Nuevo Reino y Quito: La tempestad calmada*: Theologica Xaveriana 54 (2004) 607-628.

La fundación de la provincia del Nuevo Reino y Quito en 1604 tuvo principio en la venida en 1598 desde México del arzobispo de Santa Fe, don Bartolomé Lobo Guerrero, acompañado de los padres Alonso de Medrano y Francisco de Figueroa. Navegando en un pequeño navío de Cuba a Cartagena, cerca de Jamaica, estuvieron

a punto de naufragar por una tempestad huracanada. En el mayor peligro el padre Figueroa introdujo en el mar una reliquia de Ignacio de Loyola e invitó a todos a invocarlo. Al grito de «¡Ignacio!» la tempestad calmó de repente. Lobo Guerrero mandó hacer en Santa Fe información del hecho en orden al proceso de beatificación de Ignacio de Loyola. Como anexo se añade el documento del Archivo de la Postulación S. J., Roma, Procesos, *San Ignacio de Loyola*, vol. 10, fols. 282rv 431-440v.

MODRAS, R., *Ignatian Humanism. A Dynamic Spirituality for the 21st Century.* Jesuit Way. Loyola Press. Chicago. 2004. 346 pp. ISBN 0-8294-1986-1.

El autor, que «aunque no jesuita se considera miembro de esta familia», muestra en este libro que «en su corazón la espiritualidad ignaciana es un humanismo». Para ello en el primer capítulo describe la espiritualidad ignaciana en el contexto de sus orígenes, en la vida de Ignacio de Loyola. En el capítulo segundo indica las características del humanismo renacentista y su influencia en la espiritualidad de Ignacio y de los fundadores de la Compañía de Jesús. Los capítulos tercero al séptimo muestran cómo este humanismo ha continuado desarrollándose, y aporta los ejemplos de las vidas y pensamiento de algunos destacados jesuitas: Mateo Ricci, pionero del diálogo interreligioso e intercultural en China y primer occidental en la corte del emperador de China; Federico Spee, precursor en la defensa de los derechos humanos, de las mujeres acusadas de brujería; Teilhard de Chardin, místico científico y visionario; Karl Rahner, «el mayor teólogo católico del siglo veinte», que implicó en la espiritualidad ignaciana su profunda teología; y el superior general Pedro Arrupe, líder carismático de los jesuitas en los años posteriores al Vaticano II y que condujo a la Compañía a una nueva era retornando a sus raíces. En capítulo conclusivo procura deducir las lecciones de este estudio, y muestra que el humanismo ignaciano, que se ha desarrollado en las pasadas centurias, tiene una relevancia destacada en nuestros tiempos. Son semblanzas de personajes y presentación de sus espiritualidades, en estilo ágil, que suscitan el interés de su lectura y la acogida de sus reflexiones.

RAHNER, HUGO, *Come sono nati gli esecizi. Il cammino spirituale di sant'Ignazio di Loyola.*. Edizioni ADP. Roma 2004. 147 pp. ISBN 88-7357-349-5.

«Desde hace mucho tiempo se ha comprobado históricamente que la personalidad y el pensamiento de Ignacio de Loyola encontraron su expresión más auténtica en el libro de los *Ejercicios espirituales*, y que de las ideas de ellos nació y se renueva constantemente la Compañía de Jesús». Este es el núcleo central de estas páginas, divididas en párrafos breves, escritas en estilo ágil y sencillo. El autor muestra el influjo del ambiente familiar y de las cortes donde pasó Ignacio sus años juveniles en el ideal caballeresco que respiran los ejercicios ignacianos y la Compañía que él fundó; destaca el fundamento cristológico de estos ejercicios, aun en la primera semana que prepara a las dos meditaciones fundamentales del rey temporal y de las dos banderas; insiste en su conexión con la espiritualidad cristiana tradicional y propuesta por los grandes escritores eclesiásticos, a los que el autor llama «antepasados» espirituales de Ignacio. Estos elementos inspiradores, de un ambiente de hace cinco siglos, se han de tener en cuenta al adaptar al día de hoy la espiritualidad ignaciana y sus ejercicios espirituales.

Remembering Iñigo. Glimpses of the Life of Saint Ignatius of Loyola. The Memoriale of Luís Gonçalves da Câmara. Edición: ALEXANDER EAGLESTONE, JOSEPH A. MUNITIZ. The Institute of Jesuit Sources. St. Louis. MO. Gracewing. 2004. 252 pp. ISBN 0-85244-512-1.

Se publican, traducidos al inglés, los recuerdos que sobre San Ignacio escribió su confidente Luis Gonçalves da Câmara en castellano, y los comentarios que luego escribió en portugués a algunos pasajes de su Memorial. Son los recuerdos de dichos y hechos de San Ignacio, 413, que Câmara fue anotando durante los meses de enero a octubre de 1555. Pretendía dar ánimos a los jesuitas, presentándoles el Padre Ignacio, que tanto él admiraba. Pero, dado que entre los «destellos» aparecían rasgos de humana debilidad en el santo, no se permitió la publicación de estos escritos hasta siglos después, en 1904. En el escrito mismo original se añaden tres suplementos, que también se publican traducidos: una parte de una carta de San Ignacio que trata de la reconciliación entre el papa y el rey Juan III, las gestiones que hizo San Ignacio para evitar que Claudio Jayo fuese nombrado obispo, y una nota en la que se muestra que no es insólito el nombre de Compañía de Jesús, como había indicado un decreto de la Facultad de Teología de París. Unas páginas de introducción, un glosario de tecnicismos jesuitas, y una bibliografía preceden el texto.

Juan de Ávila, San

CAMPO, M. DEL, *San Juan de Ávila catequista*: Toletana 10 (2004) 119-124.

La catequesis fue una atención prioritaria de su apostolado desde los comienzos de su actividad sacerdotal. Brevemente indica este artículo su convencimiento de que el catecismo es el instrumento de la catequesis, su interés por los responsables de la catequesis, y el éxito que tuvieron estas inquietudes en los decretos tridentinos.

ESQUERDA BIFET, J., *El doctorado de San Juan de Ávila*: Toletana 10 (2004) 19-42.

El autor prueba que en San Juan de Ávila se cumplen las condiciones requeridas normalmente para su declaración como doctor de la Iglesia: es un preclaro modelo de santidad, es un maestro de doctrina eminente, ejerce una influencia permanente y universal. Expone luego los datos de esa influencia de San Juan de Ávila en su época, en los santos y figuras más destacadas de su época, y también la influencia de su figura y su doctrina en tiempos posteriores, incluso los más recientes, y las citas que de él han hecho los sumos pontífices Pío XII, Pablo VI y Juan Pablo II. Concluye, por tanto, el artículo subrayando la actualidad y las características del doctorado del Maestro San Juan de Ávila..

MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Juan de Ávila y Francisco de Borja*: Toletana 10 (2004) 43-56.

«Son dos personajes que, aunque distintos por el ambiente en que se criaron y las familias a que pertenecieron, las circunstancias de la vida hicieron que se encontraran y fundieran sus caminos en un mismo ideal: el de la vida religiosa y la reforma de la Iglesia». Desarrolla luego esta idea fundamental narrando el primer encuentro que tuvieron en Granada, tal como lo indican los biógrafos; expone luego las relaciones

entre el santo y la Compañía de Jesús, las expectativas que hubo sobre su posible adscripción a ella y la dificultad que se presentó para su ingreso, aunque sí ingresaron muy excelentes discípulos suyos. Por último, murió en Montilla, y fue enterrado, según sus deseos, en la iglesia de la Compañía de Jesús.

MOLINA, A., *Colaboración de María a la obra redentora de Cristo en el pensamiento de San Juan de Ávila*: Estudios Marianos 70 (2004) 221-134.

El autor analiza los principales textos extractados de los sermones de San Juan de Ávila que se relacionan con la colaboración de María en la redención. Destaca unas notas que caracterizan la mariología de San Juan de Ávila, el puesto central de María en el misterio redentor de Cristo y los actos corredentores de María en la doctrina del santo.

MORENO MARTÍNEZ, J. L., *San Juan de Ávila y el concilio de Toledo de 1565-1566*: Toletana 10 (2004) 79-117.

El autor pretende analizar con detenimiento y de manera comparativa la influencia real que las ideas reformadoras de San Juan de Ávila ejercieron en los sínodos españoles, que procuraron aplicar los principios del concilio de Trento. Expone primero su influjo en la convocatoria y celebración del concilio de Toledo de 1565, los escritos de San Juan de Ávila dirigidos a dicho concilio –ya había escrito tres memoriales a su amigo D. Pedro Guerrero, arzobispo de Granada, con motivo del concilio de Trento– y estudia el influjo de las ideas del Maestro en los decretos del concilio: aplicación de Trento, reforma de la vida de los obispos, la predicación, la visita pastoral, la atención a los pobres, los beneficios eclesiásticos, la creación de seminarios, la formación permanente del clero, la educación de niños y jóvenes, las corridas de toros y los males que llevan consigo, y otros temas propuestos por el Maestro y no recogidos en los decretos conciliares. No extraña que algún discípulo suyo fuera encargado del seguimiento de esos decretos.

RÍO MARTÍN, J. DEL, *La Iglesia, esposa de Cristo, en San Juan de Ávila*: Toletana 10 (2004) 57-77.

«Se puede reducir el pensamiento eclesiológico del maestro Juan de Ávila a una fórmula simple: el misterio de la Iglesia es una prolongación del misterio de Cristo». El autor muestra la pasión por la Iglesia del Maestro Ávila, el misterio nupcial del Dios humanado en la doctrina contenida en sus obras, y las novedades de los desposorios de Cristo con su Iglesia. Como concluye el artículo, «la eclesiología avilista nos sitúa en esa scientia amoris que tanto brilló en la vida y obra del futuro Doctor de la Iglesia, el Maestro Juan de Ávila».

Juan Bautista de la Concepción, San

PUJANA, J., *Edición crítica de los escritos de San Juan Bautista de la Concepción*: Estudios Trinitarios 38 (2004) 247-281.

Se ha publicado en 2002 el cuarto de los volúmenes de la BAC, Maior, de la edición crítica de los escritos de San Juan Bautista de la Concepción. Juan Pujana O.SS.T. al

presentar esta edición traza una breve semblanza del santo, refiere su producción literaria, manuscritos y edición de 1830-1831, y la edición crítica actual, distribuida en cuatro volúmenes –Escritos espirituales, La reforma trinitaria, Espíritu de la reforma trinitaria, Exhortaciones y pláticas–. Informa también sobre los complementos que ofrece esta edición crítica y la entusiasta acogida que ha merecido. Se detiene también en destacar ocho de sus escritos más representativos: 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, Algunas penas y mortificaciones del justo, El tratado de la humildad. Y concluye el autor: «Ya disponemos de una edición crítica y completa de los escritos de un amigo de Dios y maestro espiritual que tiene mucho que decir al hombre de hoy. Una edición que va a facilitar notablemente el acceso a uno de los cuerpos doctrinales más importantes del Siglo de Oro español».

Juan de la Cruz, San

ÁLVAREZ, T., *En torno al proceso de beatificación de Fray Juan de la Cruz. En el registro de la Congregación de Ritos*: Monte Carmelo 113 (2005) 39-54

El autor publica una transcripción del registro de la Congregación de Ritos, 28 actas, desde 1626 a 1675, año de su beatificación, con un notable intervalo inactivo en los años 1634 a 1649. Indica el autor la numeración de las actas y el sumario inicial de cada una, y al final la referencia a la página de los respectivos registros. En notas añade algunos apuntes históricos a los que se refieren los registros.

GAITÁN, J.-D., *«A la zaga de tu huella»: Reflexiones para la vida religiosa hoy, a la luz de san Juan de la Cruz*: Revista de Espiritualidad 64 (2005) 97-130.

San Juan de la Cruz trató explícitamente de la vida religiosa solamente en dos breves escritos de pocas páginas, las *Cautelas* y los *Cuatro avisos a un religioso*, de contenidos muy parecidos, alguna que otra carta y alguna que otra referencia perdida en sus grandes obras. Sin embargo, al autor procura captar algunas referencias fundamentales de su doctrina para ir iluminando a partir de ellas la actual experiencia de la vida consagrada en nuestra sociedad occidental. Expone y comenta la referencias que hace San Juan de la Cruz a la necesidad de la mirada sobrenatural, al tema de Dios, al deficit teologal de algunos planteamientos actuales, y a una vida en la fe, la esperanza y el amor.

GARCÍA ROJO, J., *Itinerario espiritual del hombre sanjuanista*: Salmanticensis 52 (2005) 39-67.

Según el libro de los Hechos de los Apóstoles los primeros cristianos eran conocidos como seguidores del Camino. Muchos siglos después Juan de la Cruz concibe la vida del hombre como un camino hacia Dios. Tres rasgos fundamentales de ese camino son: el seguimiento de Jesús, la experiencia de la liberación y el ejercicio de las virtudes teologales. Hay que añadir un dato más: se trata de un camino oscuro que finalmente desemboca en una alborada de luz. En la mente de Juan de la Cruz la noche oscura es tránsito venturoso que conduce a la unión del hombre con Dios.

MARTÍN DEL BLANCO, M., *«Todo» o «nada» en la espiritualidad de San Juan de la Cruz*: Monte Carmelo 113 (2005) 3-24.

«Todo» o «Nada» es un binomio sanjuanista, que tiene su originalidad en la propia experiencia de la negación necesaria en el proceso de la vida espiritual para llegar el hombre a la unión transformante con Dios. El autor estudia la centralidad de este tema en la doctrina sanjuanista; la noción de «Nada» y de «Todo»; Cristo el Todo; La unión de amor, integración de «Todo» y «Nada»; Las virtudes teologales, clave de la «nada» sanjuanista; Oración del alma enamorada. Y termina su trabajo con una conclusión y una bibliografía significativa.

VELASCO B., *Aportaciones a la biografía de San Juan de la Cruz*: Carmelus 51 (2004) 25-36.

Cuatro son las aportaciones de este artículo a la biografía de San Juan de la Cruz: la determinación del año en que Juan de Yepes abandonó Fontiveros, el padrón de los vecinos de Fontiveros en tiempos de Juan de Yepes (1553), su encuentro con el poeta carmelitano Juan Bautista Spagnoli, y huellas de ese poeta en la obra de San Juan de la Cruz, y las relaciones de éste con el convento de monjas carmelitas de Fontiveros.

Juan de los Ángeles

JUAN DE LOS ÁNGELES, *Confraternità e devozione delle schiave e schiavi di Nostra Signora la Santissima Vergine María*. Pontificia Academia Mariana Internationalis. Studi mariologici 2. Città del Vaticano 2003. 162 pp. ISBN 88-900609-2-1.

Juan de los Ángeles, franciscano, es uno de los mejores prosistas en castellano y uno de los místicos más originales del siglo XVI; difusor de la esclavitud mariana, cuya primera cofradía fundó en Alcalá de Henares sor Inés de San Pablo, escribió en 1608 un opúsculo sobre esta práctica piadosa, que ahora se ofrece por primera vez en traducción italiana. En 18 páginas hace una glosa doctrinal, y expone los estatutos y reglamentos de esa cofradía.

Juan de Ribera, San

BELDA, J., *San Juan de Ribera (1532-1611), arzobispo de Valencia y la escuela de Salamanca*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 123-137.

«San Juan de Ribera aparece ante nuestros ojos como un fruto maduro de la reforma teológica (no solo espiritual) llevada a cabo providencialmente por la Escuela de Salamanca en la primera mitad del siglo XVI. Fue indudablemente un gran pastor santo, pero hay que afirmar a continuación que fue igualmente un pastor sabio, es decir, un eminente teólogo». El autor rastrea la influencia de la Escuela de Salamanca y de su renovación teológica en la formación de San Juan de Ribera; esta proyección de la Escuela salmantina en él se aprecia en los tres gruesos volúmenes en folio, de más de mil páginas cada uno, de sus sermones manuscritos.

BENLLOCH, A, BONDÍA M. A., *Correspondencia de Felipe II con San Juan de Ribera*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 155-181.

Se publican 33 cartas de Felipe II a San Juan de Ribera, «de nuestro consejo», conservadas en el archivo del Colegio-Seminario del Corpus Christi (Patriarca) de Valencia. Nos descubren cómo se entendía entonces la función del rey en temas religiosos, y también cómo era la relación de la corona con los moriscos. Estas cartas aportan también noticias y valoraciones importantes para el reino de Valencia.

HUERGA, A., *Corrientes teológicas valencianas en la época de S. Juan de Ribera (siglos XVI-XVII)*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 105-122.

El autor destaca la restauración de los estudios que llevó a cabo al arzobispo Juan de Ribera en la universidad de Valencia; él se había formado en la universidad de Salamanca, donde fue discípulo de Pedro de Sotomayor, defensor de Bartolomé de Carranza; tuvo gran amistad con Fr. Luis de Granada. Dedicó también sus esfuerzos a la aplicación de la reforma tridentina en su diócesis.

ROBRES, R., *Los lugares teológicos en la espiritualidad de San Juan de Ribera*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 227-241.

Existe un códice de 592 folios numerados y 210 en blanco, catalogado como: *Biblioteca del Santo*, Vitrina central, MS 51; tiene el título de *Loci communes*, pero el autor de este artículo lo intitula *Lugares teológicos.* Aporta detalles del manuscrito y otros datos de la vida de San Juan de Ribera que los iluminan. Comunica el autor que está transcribiendo este códice y tiene el propósito de editarlo; esperamos que este proyecto sea pronto una realidad en nuestras manos.

Lafitau, José

STARKLOFF, CARL F., S.I., *Common testimony. Ethnology and Theology in the Customs of Joseph Lafitau.* The Institute of Jesuit Sources, St. Louis. MO. USA 2002. 218 pp. ISBN 1-880810-44-1.

El libro *Customs of the American Indians*, de José Lafitau 1681-1746, es un clásico entre los estudiosos de etnología, aunque es poco conocido de los teólogos. Es un clásico porque contiene datos de perenne valor para la comprensión de las culturas originarias en América. Carlos F. Starkloff en el capítulo primero del libro muestra las diversas corrientes que influyeron en Lafitau, ante todo, las de los mismos pueblos americanos, y también el humanismo jesuita, la ilustración, las contiendas con los adversarios, y su teoría sobre la misión católica. En el capítulo segundo presenta a Lafitau como teólogo sistemático: su sistema etno-teológico, su pensamiento sobre la religión y su historia, el sacrificio y los misterios como signos universales de culto, los vestigios de judeo-cristianismo en América, la guerra como religión, enfermedad y medicina, costumbres funerarias, y la reflexión final de Latifau sobre la religión de los amerindios. En el tercer capítulo presenta la actualidad de la teología de Latifau, críticas recibidas, su teoría de la degeneración, y compara su pensamiento con el de los teólogos contemporáneos, Lonergan y Karl Rahner; como otros escritores anteriores

Lafitau propugnaba la unidad del género humano. No falta una bibliografía de las obras de Lafitau, de los comentarios a ellas, y de otras obras que ilustran su contexto

Lorenzo de Brindis

LORENZO DE BRINDISI, *Marial. María de Nazaret. «Virgen de la plenitud».*Traducción de A. Guzmán Sancho y B. de Armellada. BAC 645. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 692 pp. ISBN 84-7914-724-5.

En 1959 fue proclamado San Lorenzo de Brindis «Doctor Apostólico»; pero, cuando murió en 1691 –está enterrado en el convento de las Clarisas en Villafranca del Bierzo (León)– sus escritos quedaron inéditos hasta que desde 1928 a 1956 los Padres Capuchinos de la provincia véneta publicaron sus *Obras completas*. Destaca entre ellas sus escritos mariológicos, que ahora se publican traducidos en este volumen BAC 645. Son sermones agrupados en dos partes, la primera recoge los dedicados a alabanzas e invocaciones a la Virgen Madre de Dios –en total 60 sermones– y la segunda reproduce los sermones predicados en las fiestas de la Bienaventurada Virgen María –26 sermones–. La introducción de Bernardino de Armellada nos sitúa en el contexto de esta predicación y de la acogida que han tenido, una vez fueron publicados, tras un silencio de tres siglos. En cuatro de las notas de la introducción y en la Nota bibliográfica encontramos los comentarios recientes sobre la obra de San Lorenzo de Brindisi, y especialmente sobre su mariología.

Luis de Granada

ALONSO DEL CAMPO, U., *Fray Luis de Granada restaurador y animador espiritual de Escalaceli*: Teología Espiritual 50 (2004) 419-435.

Estando para marchar a América los superiores confiaron a Fray Luis de Granada la restauración del convento de Santo Domingo de Escalaceli, en la sierra de Córdoba; allí vivió once años, 1534-1545. U. Alonso expone los orígenes de este convento, muestra que fue cuna de la reforma dominicana en España, y narra la actividad de Fray Luis en ese convento y como predicador en la catedral de Córdoba. En el retiro de Escalaceli encuentra el autor de este artículo el origen psicológico y espiritual del *Libro de la oración y meditación,* de Fray Luis, publicado en 1554.

LUIS DE GRANADA, FRAY, *Obras completas.* 2 tomos. Biblioteca Castro. Turner. Madrid. 1081+863 pp. ISBN 84-7506-408-6 /89794-05-7.

La Fundación José Antonio de Castro se propone publicar una nueva edición de las *Obras completas* de Fray Luis de Granada en ocho volúmenes. En estos dos primeros se editan el *Prólogo galeato, o breve tratado del fruto de la buena doctrina, para que con más gusto y aprovechamiento se lea este libro con los demás*, las *Dos meditaciones para antes y después de la comunión*, y la *Guía de pecadores*, en sus dos redacciones; la Introducción, de Cristóbal Cuevas, presenta a Fray Luis, el hombre y el escritor, y las obras que contiene el volumen; se indican también las características de la presente edición, y se añade una Bibliografía fundamental. El segundo volumen reproduce el *Libro de la oración y meditación*, el *Tratado de la oración y meditación,* y la *Recopilación breve del Libro de la oración y meditación.* La introducción, de

Cristóbal Cuevas analiza estos libros, ofrece datos sobre su historia e informa sobre las características de esta edición. Se incluyen en estos libros otros breves tratados ascéticos de otros autores, tal como se hace en esos libros de Fray Luis.

Luis de Granada, Fray. Communio, volumen 38/1. 2005. 342 pp.

La revista de los dominicos de Andalucía, *Communio*, dedica enteramente este volumen –13 artículos– a la presentación y estudio de diversos aspectos de la persona, actividad y obra de Fray Luis de Granada en el quinto centenario de su nacimiento. A. LARIOS aporta breves indicaciones sobre la condena de la *Guía de pecadores* por la inquisición española, la influencia espiritual de Fr. Luis, su influencia espiritual, las fuentes doctrinales de sus escritos, y enumera sus escritos. N. MARTÍN trata de *El misterio trinitario* en la predicación de Fray Luis de Granada,. U. ALONSO presenta a *Fray Luis de Granada fervoroso lector de sus amigos los santos y biógrafo de vidas ejemplares*; leyó con fruición la Vida de San Ignacio escrita por Rivadeneira, y escribió biografías entre las que destaca la que escribió sobre San Juan de Ávila. H. DE PAZ analiza las cartas del santo y detalla las actitudes y virtudes que se reflejan en ellas. A. PRAENA ofrece unas *Consideraciones estéticas en el lenguaje de Fray Luis de Granada. La belleza de predicar.* MAR MORATA estudia la *Influencia de la espiritualidad y del modus dicendi de Fray Luis de Granada en la literatura de los siglos XVI-XX.* J.IGN. JERICÓ escribe sobre las *Enseñanzas de fray Luis de León y fray* grandes figuras: *Fray Luis de Granada y San Juan de Dios, unidos por una misma ciudad*; se fija en las concordancias cronológicas, el cambio de nombre en ambos, el simbolismo de la granada, el posible trato personal de ambos, discípulos de San Juan de Ávila. A. ESPONERA estudia la *Presencia de Fray Luis de Granada en algunos dominicos valencianos del siglo XVIII*, como Fr. Luis de Galiana, Fr. José Teixidor, Fr. Jaime de Villanueva y Fr. Luis Navarro. –U. ALONSO informa ampliamente de la I^{as} Jornadas conmemorativas del nacimiento de Fr. Luis, celebradas en Granada, marzo 2004, y A. LARIOS sobre las II^{as} Jornadas, noviembre 2004, y sobre el *Coloquio internacional Fray Luis de Granada y su tiempo*. Lisboa, 17-18 diciembre 2004. M. SÁNCHEZ informa sobre *Dos estudios recientes sobre Fray Luis de Granada*, el de Urbano Alonso del Campo y el de Nicasio Martín Ramos–. Son estudios que nos ayudan a asomarnos a su rica y polifacética personalidad, adentrarnos en los contenidos de su vasta producción literaria, descubrir su mensaje, refrescar su memoria, y perpetuar uno de los hombres más grandes del siglo XVII, de quien afirmó Nicolás Antonio que «no ha habido nadie que haya sido de mayor utilidad a nuestra nación, ni probablemente lo habrá nunca».

Luengo, Manuel S.I.

FERNÁNDEZ ARRILLAGA, INMACULADA, *El legado del P. Manuel Luengo S. I., (1767-1815).* 2 vols. Instituto Juan Gil-Albert. Diputación provincial. Alicante 2003. 238 y 689 pp. ISBN 84-7784-422-4.

Los investigadores interesados en la expulsión de los jesuitas de España por Carlos III y la extinción de la Compañía de Jesús por Clemente XIV agradecen con entusiasmo este laborioso y bien acabado trabajo de Inmaculada Fernández Arrillaga que ha

puesto a su disposición los índices inéditos manuscritos del total de la obra del jesuita Manuel Luego, *Diario de la expulsión de los jesuitas de España,* 49 años en 62 volúmenes, y de los 24 tomos que nos han llegado de su *Colección de Papeles Curiosos y varios.* En el volumen primero, en la introducción nos informa del autor y de sus escritos y de estos índices, y nos ofrece unos valiosos datos sobre el *Diario*, su voluminosa extensión, el interés del P. Luengo por su conservación, el compendio que elaboró como medida de seguridad, y la situación actual en que se encuentra la obra. De la *Colección de papeles curiosos y varios*, ofrece una exposición temática, indicando los tomos que tratan de esos 18 temas, precedidos de unas breves notas que los enmarcan; añade datos sobre otras recopilaciones de papeles, que hicieron otros jesuitas. Siguen los índices de los 26 tomos de la misma *Colección*, la indicación de las fuentes documentales y de la bibliografía. El grueso segundo volumen lo ocupan los índices de los 49 tomos del *Diario,* uno por cada año, 1767-1815. Ilustran los dos volúmenes reproducciones de algunas páginas de los documentos estudiados. La autora indica en su introducción los esfuerzos de algunos jesuitas, responsables de los archivos de la Compañía de Jesús, por conservar estos manuscritos; pero ha sido esta excepcional investigadora quien con su tenaz empeño ha llevado a feliz término esta recuperación de páginas tan interesantes para la historia de esa época. ¡Gracias! ¡Enhorabuena!

FERNÁNDEZ ARRILLAGA, INMACULADA, *El destierro de los jesuitas castellanos (1767-1815)*. Junta de Castilla y León. 2004. 222 pp. ISBN 84-9718-250-2.

En 2002publicó la autora los dos primeros tomos, años 1767 y 1768, del *Diario de la expulsión de los jesuitas de los dominios de España*, del P. Manuel Luengo. En este nuevo libro nos ilustra sobre la etapa del exilio de los jesuitas, especialmente de los castellanos, en Italia, una narración pródiga en acontecimientos escrita por quien los vivía. En una primera parte, *Estrategia para la supervivencia* nos expone la autora los esfuerzos de los jesuitas por mantener la unidad aun externa entre ellos en el destierro; los datos que aporta Luengo se refieren principalmente a los jesuitas pertenecientes a la provincia de Castilla, que se instalaron en Bolonia, luego en la república Cisalpina bajo el dominio de los franceses, durante la efímera vuelta a España, reinando Fernando VI, y su nueva expulsión. Bajo el título *El reparto de la miseria*, expone la entrega de las cortas mensualidades a los jesuitas expulsos, y las segundas pensiones que se concedían como premio a los jesuitas que destacaban por algún trabajo; no siempre reconocía Luengo sus méritos; presenta unas tablas de las cantidades y fechas que se entregaron a los jesuitas expulsos en ese período, y de los que fallecieron en ese destierro, cuyos elogios necrológicos constan en el Diario de Luengo. Pero esos volúmenes de Luengo ofrecen también datos sobre los jesuitas desterrados, procedentes de otras provincias; la autora reconstruye sus avatares, tal como los recoge Luengo en su Diario: *Apuntes de ultramar*, sobre los jesuitas de Potosí, de la provincia de México, paraguayos, y de Filipinas. Interesantes, y profundamente humanos, son los datos que recoge la autora sobre las tensiones entre los jesuitas españoles desterrados y los italianos, residentes en aquellas regiones; también extrae datos de los ecos en Diario de Luengo sobre el destierro de los jesuitas portugueses, y sobre la permanencia de la Compañía en la Rusia Blanca, y de la restauración en

Nápoles. Interesante también la bibliografía, que consta haber sido consultada por su referencia en las notas al texto. Con toda justicia subraya Teófanes Egido en la presentación: «Inmaculada sorprende por el cuidado que ha puesto en acercarse a la vida, a la institución, a las peculiaridades de los jesuitas del siglo XVIII y XIX».

Luis-María Grignion de Montfort, San

GUITTENNY, B., *Le texte authentique du Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge de saint Louis-Marie Grignion de Monfort*: Nouvelle Revue Théologique 127 (2005) 403-426.

Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge no es el título verdadero de este libro. Divulgado este título desde la primera edición, 1843, no le corresponde sino en parte. Los dos subtítulos de la obra los indica el autor en el manuscrito autógrafo: la primera parte trata de la «preparación al reino de Jesucristo», y la segunda lleva por título «la perfecta consagración a Jesucristo», que es equivalente a la perfección cristiana y a la realización del reino de Cristo en los corazones. Jamás se ha publicado un párrafo de siete líneas que se encuentra al comienzo del autógrafo, siendo así que en él se indica el esquema director de la lectura de la obra; su ausencia en las ediciones ha dado lugar a sospechosas interpretaciones.

LÉTHEL, FR-M., *Marie tout saint et immaculée dans le mystère du Christ et de l'Eglise: la doctrine de saint Louis-Marie Grignion de Monfort à la lumière du Concile Vatican II*: Pontificia Academia Theologica 3 (2004) 507-556.

El 8 de diciembre de 2003 Juan Pablo II dirigió una *Carta a los religiosos y religiosas de las Familias Montfortianas*, que presenta aspectos esenciales de la doctrina de San Luis María Grignion de Montfort, sintetizados en sus obras *Tratado de la verdadera devoción a la Virgen Santa* y *Secreto de María*. El autor estudia esa carta del Papa profundizando en los ecos que en ella se hallan del Concilio Vaticano II y de las obras del santo. Divide su artículo en cuatro partes: 1ª. Recepción eclesial y valor doctrinal del *Tratado de la verdadera devoción a la Virgen Santa.* Estudia la recepción eclesial desde la publicación del tratado hasta el Concilio Vaticano II, y presenta este tratado como síntesis de la doctrina montfortiana. 2ª. El amor de Jesús que buscamos por medio de María: un cristocentrismo dinámico. Expone lo absoluto y la centralidad de Jesucristo, la totalidad relativa de María, el misterio de la encarnación, misterio de Jesús viviente y reinante en María. 3ª. María y la Iglesia. Considera la santidad de María y de la Iglesia como unión mística con Cristo en el Espíritu Santo, María Madre de la Iglesia, María miembro eminente e imagen perfecta de la Iglesia, y el papel maternal de María y de la Iglesia. 4ª. El camino eclesial de la santidad vivido con María en la fe, la esperanza y el amor. Explica la santidad como perfección de la caridad, la peregrinación de la fe, y la señal que asegura la esperanza.

Lutero, Martín

BRANDT, R., *Ob die junger Kinder ohne eigenen Glauben getauft werden. Eine Predigt Luthers gegen eine falsche Begründung aber für die Kindertaufe*: Luther 76 (2005) 60-65.

El autor reproduce algunos párrafos del comentario de Lutero sobre Mt 8, 1-13, que se leía en el tercer domingo después de Epifanía; añade un comentario en el que muestra que no hubo cambio de mente en Lutero sobre el bautismo de los niños, sino que impugnó la una determinada fundamentación de dicha práctica.

BUZZI, FRANCO, *Guerra e pace in Martin Luther. Storia ed evangelio*: Scuola Cattolica 132 (2004) 579-605.

Lutero se interesó por el problema de los turcos durante casi veinticinco años de su vida, del 1518 al 1543, un debate que desde hacía siglos condicionaba las conflictivas relaciones entre el Occidente y el imperio otomano. También mostró su interés por los desórdenes de la revolución de los campesinos, 1524-1525, tomando posición en los sangrientos sucesos acontecidos en Europa desde fines del siglo XIII. En este artículo el autor expone la elaboración del pensamiento de Lutero sobre el problema turco y sobre el problema de los campesinos. Como fundamento único de la solución de estas dos cuestiones presenta la doctrina de Lutero sobre el doble reino, precisa su concepto de *pax evangelica*, y deduce algunas conclusiones sobre la historia y sobre el evangelio en que se inserta en ella.

COPPOLA, R., *Volontà di rinnovamento nel tardo Medioevo e mutamento di paradigma: Martin Lutero*: Nicolaus 29 (2002) 257-284.

El autor presenta la figura de Lutero y su influencia decisiva en su contexto histórico. Expone los intentos medievales de renovación eclesial, el puesto intermedio de la reforma de Lutero entre el medioevo y el renacimiento, el viaje de Lutero a Roma y la profunda decepción que le causaron las graves deficiencias eclesiales que allí percibió, la reacción de Lutero en su nueva teología y el retorno a los orígenes de la fe y a una nueva concepción de los sacramentos, el proceso a Lutero y su condena, la difusión en Alemania de las ideas reformadoras de Lutero y su teoría sobre la reconstrucción de la sociedad, su traducción de la Biblia al alemán y la reforma de la liturgia, y su paradigma reformado. En la conclusión anota una valoración más exacta de la reforma luterana y de su teología en la mayor parte de los estudiosos católicos.

Lutherjahrbuch 71 (2004) 394 pp.

El presente volumen de esta revista nos ofrece las ponencias y aportaciones del décimo congreso internacional de investigación sobre Lutero, tenido en København, del 4 al 9 de agosto del 2003. Estos son los estudios presentados: M. Schwarz Lausten, *Luther nach 1530: Theologie, Kirche und Politik,* y *Luther and the Reformation in Denmark,* Scott H. Hendrix, *The Kingdom of Promise*, Pilgrim W.K. Lo, *Die Bedeutung von Luthers Theologie für das 21. Jahrhundert*, Kristen E. Kvam, *The significance of Luther's Ideas for the Churches of the 21st Jahrhundert*, Martin N.

Dreher, *Obrigkeit und kirchliche Ordnung beim späten Luther*, Luise Schorn-Schütte, *Luther und die Politik*, Theodor Jørgensen, *Der Mensch vor Gott in der Genesisvorlesung Luthers*, David C. Steinmetz, *Luther and the Blessing of Judah*, Simo Peura, *Iustitia christiana in Luthers später Auslegung des Galaterbriefes (1531/1535)*, Wilfrid Härle, *Die Entfaltung der Rechtfertigunslehre Luthers in del Disputationen von 1535 bis 1537.* Se aportan también 21 trabajos de seminario, los más de 160 participantes en el congreso, recensiones de libros, y la bibliografía sobre Lutero en 2004, 1740 escritos.

PIÉ-NINOT, S., *«Viva vox Evangelii»: de Luter a la Dei Verbum, 8*: Revista Catalana de Teología 29 (2004) 445-454.

En la Constitución conciliar vaticana *Dei Verbum*, 8, encontramos la fórmula «viva vox Evangelii», que recuerda una expresión luterana homónima y que sirve para describir el contenido de Tradición, entendida como transmisión de la revelación. De hecho, Lutero presenta al evangelio como constructor de la Iglesia y subraya su carácter oral y vivo como «viva vox» (WA, 18, 136, 9ss). Por ello es muy significativo que la *Dei Verbum*, 8, use la misma expresión, completándola con la explícita referencia al Espíritu Santo y a la Iglesia. La inclusión de esta expresión en el Vaticano II se debe a Y. Congar. En ella busca incluir tanto lo mejor de la tradición luterana sobre el Evangelio como palabra viva de Dios, como también la tradición de la escuela católica de Tübingen sobre el concepto de «Tradición viva». De este modo la *Dei Verbun* presenta una visión dinámica de Tradición, enraizada en el Evangelio de Jesucristo y transformada en una «voz viva» en la Iglesia mediante la presencia del Espíritu.

POSSET, FR., *Luthers Predigt von 1515 gegen den Laster der Verleumdung und seine mittelalterliche Quelle*: Luther 73 (2004) 142-149.

El autor investiga las fuentes de esta predicación de Lutero sobre el vicio de calumniar, y se pregunta si es Bernardo de Claraval o Bernardino de Siena. Expone el contexto espiritual histórico de esa predicación temprana de Lutero, el texto que se conserva actualmente, ya que el original se ha perdido, y las fuentes de donde Lutero ha extraído el material de su sermón.

ROLF, S., *«...daß Du Dein Herz entzündest». Rechtfertigungslehre, Gotteslehre und Anthropologie in Luthers Katechismen nach den drei Hauptstücken*: Luther 76 (2005) 80-100.

El artículo muestra que también se encuentran huellas específicas de la doctrina luterana sobre la justificación en sus textos pedagógicos, en sus catecismos. Para ello analiza en ellos tres temas fundamentales: el decálogo, el credo, y el Padre nuestro.

VALL, H., *La libertà cristiana nella teologia reformatrice di Lutero*. Sapere teologico e unità della fede.Studi in onore del Prof. Jared Wicks. Università Gregoriana. Roma 2004. pp. 606-631

Indica el autor que Lutero puede ser estudiado desde sus esfuerzos en favor de la libertad de los cristianos: liberación de la propia conciencia frente a la angustia por la salvación y el peso intolerable del pecado, de la ley y de las obras; libertad contra el Papado, responsable de la esclavitud interior de los cristianos de su época; liberación de los poderes temporales. La controversia de Lutero con Erasmo, entre sus libros, *De servo arbitrio*, y *De libero arbitrio*, entre humanismo y reforma, muestra las razones últimas que explican las afirmaciones, escandalosas, de Lutero sobre la libertad del cristiano. Previamente el autor enmarca su estudio en el contexto histórico y personal de Lutero, y se detiene en las categorías propias de su pensamiento

WOLFF, J., *Die größten Worte der gesamten Schrift, Der gottverlassene Christus laut Psalm 22 aus Luthers Sicht*: Luther 76 (2005) 101-107.

A propósito del comentario de Lutero al salmo 22 el autor trata del uso teológico de la metáfora, especialmente aplicada a la cruz y su aplicación a la predicación en nuestros tiempos.

YEAGO, D., *Martin Luther on Renewal and Sanctification: Simul iustus et peccator.* Sapere teologico e unità della fede.Studi in onore del Prof. Jared Wicks. Università Gregoriana. Roma 2004. pp. 655-674.

La respuesta oficial católica a la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* encontraba las mayores dificultades para un consenso total en la célebre presentación del creyente cristiano como «simul iustus et peccator». El artículo estudia la lógica de ese slogan, la duplicidad del *simul*, pecado y justicia, como parcial y total, el *simul* y la santificación, el progreso, la perfección y la dependencia de Dios. Son las indicaciones que podría hacer Lutero a las dificultades señaladas en la respuesta oficial católica, antes citada.

ZSCHOCH, H., *Das Wort Gottes zwischen Mystik und Politik*: Luther 76 (2005) 3-10

Se reproduce la predicación de Lutero en Coburgo el 2 de octubre de 1530 sobre el evangelio Lucas 7, 11-17; allí había permanecido desde el 23 de abril ocupado en los asuntos religiosos y políticos, como consta por sus cartas y escritos. Es una de las diez predicaciones de esos meses, que nos ha trasmitido G. Rörer.

Malebranche, Nicolás.

COSTA, G., *Malebranche e Roma. Documenti dell'archivio della Congregazione per la dottrina della fede*. Oslchki. 2003. 261 pp. ISBN 88-222-5185-7.

El autor examina y presenta por vez primera documentos archivados en la Congregación vaticana, heredera de los fondos de las Congregaciones de la Inquisición y del Índice; estos materiales, publicados y comentados en este libro, reflejan tres momentos fundamentales de las intervenciones de la Congregación del Índice contra el pensamiento de Malebranche, juzgado inconciliable con la ortodoxia católica. Expone sucesivamente la condena del *Traité de la Nature et de la Grâce*, y otros escritos polémicos, en 1690: los antecedentes, las censuras de J. B. del Palagio y de

P. L. Ledrou, la absolución de Arnauld, distanciado y adversario de Malebranche y la condena de éste. Estudia luego la condena de la *Recherche de la verité*, 1709, de los *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*. 1714 –censuras de G. Titolivio y de A. Sale– y del *Traité de morale* –censuras de F. Cracciolo y G. B. Giattini– también en 1714, y la frustrada condena de las *Méditations chrétiennes*, mayo 1711. Publica 41 documentos de esas censuras y condenas, de indudable interés. Precede la lista de siglas y abreviaturas de la abundante documentación, libros y artículos citados. Es evidente que esta investigación y documentos ayudarán al estudio de los orígenes de la modernidad.

Mariana, Juan de

SUÁREZ, J. L., *Juan de Mariana. Tratado contra los juegos públicos.* Universidad de Granada 2004. 331 pp. ISBN 84-338-3120-8.

En la colección, *Textos: Lengua española,* publica el autor este tratado de Juan de Mariana, S. J., publicado en 1609, que amplía un capítulo *De spectaculis* de su anterior libro *De Rege at regis institutione,* 1599. El concepto de «juego» en este libro de Mariana está tomado en un sentido muy amplio, pues en sus 26 capítulos trata de los diversos géneros de espectáculos, del teatro y del circo, del deleite de los sentidos de la vista y del oído y del que promueven las representaciones, de las comedias de la antigüedad y de santos, critica la participación de mujeres en las comedias, la creación de lugares fijos para esas representaciones, la práctica religiosa de los comediantes, la música teatral y más concretamente la zarabanda, aduce autoridades que han condenado esos juegos, dedica algunos capítulos a la existencias de la rameras y a la licitud de ese negocio en sus diversos aspectos, incluidos el cobro de tributos y el alquilar de casas para ese negocio.

Dedica también cinco capítulos a discutir el origen y la licitud de las corridas de toros en los que aduce las tres bulas de los papas Pío V, Gregorio XIII y Sixto V, contrarias a esta fiesta. Dos capítulos conclusivos resumen la doctrina expuesta y hacen especial referencia a la situación en España. En esta edición nos ofrece su autor además una introducción histórica, una amplia información sobre las ediciones de obras de Mariana y de su bibliografía, y una exposición detallada del contenido de este tratado de Mariana, con abundantes notas.

Marcucci, Francisco Antonio

MARCUCCI, F. A., *Orazione per l'Immacolata Concezione di Maria sempre vergine.* Studi stotico-mariologici di ANDREA ANSELMI e STEFANO DE FIORES. Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana. Monumenta Italica Mariana. Studi e testi 5. Edizioni Montfortiane 1998. 142 pp. ISBN 88-87103-12-7.

Se reproduce anastáticamente la edición de este sermón de Marcucci, publicado en 1760; lo predicó en Ascoli Piceno el 8 de diciembre de 1760, en la fiesta de la Inmaculada Concepción; fue muy apreciado en aquellos tiempos en que aún no estaba definido este dogma. Le siguen dos apéndices, publicados en su tiempo conjuntamente con el sermón, unas breves advertencias de Própero Cataldi y una pregunta de Anton Felpie Parisani y las amplias respuestas de Marcucci a ambos.

En la segunda parte del presente libro se publican dos estudios históricos, mariológicos; el primero de Andrés Anselmi, *Mons. Francesco Antonio Marcucci e la devozione al «Gran Mistero» dell'Immacolata nel contesto ascolano,* y el segundo, de Esteban de Fiores, *Lettura culturale, strutturale e mariologica dell'oraziones di F. A. Marcucci per l'Immacolta Concezione.* Muestra de la devoción de Marcucci a la Inmaculada Concepción es el hecho de que, recién ordenado sacerdote, había fundado en 1744 la congregación religiosa «Suore Pie Operaie della Immacolata Concezione».

Marracci, Hipólito

MARRACCI, H., *Bibliotheca Mariana.* Monumenta Italica Mariana. Studi e testi 2. Edizioni Monfortane 2005. 992 pp. ISBN 88-89259-06-X.

Es un gran acierto de la Asociación Mariológica Interdisciplinar Italiana y de la Orden de Clérigos Regulares de la Madre de Dios esta nueva edición de la *Bibliotheca Mariana,* que publicó Hipólito Marracci en 1648; ya no era fácil encontrar un ejemplar. Este autor reunió 2678 escritores sobre temas referentes a la Virgen María, y en ellos su producción literaria, que supera las seis mil obras. Añadió cinco índices: onomástico, de dignidades, de institutos religiosos, de naciones, de autores por los siglos en que vivieron. Es la obra que le ha dado la fama de mariólogo; superó otras publicaciones precedentes de menor empeño y amplitud. La introducción de Francesco Petrillo informa de la historia de la bibliografías marianas y analiza esta gran obra de Marrucci.

PETRILLO, FR., *Ippolito Marracci. Protagonista del movimento mariano del secolo XVII.* Monumenta Italica Mariana. Studi e testi 1. Edizioni Monfortane 1992. 317 pp.

En las conclusiones del libro, bajo la forma de interrogaciones, se nos ofrece un resumen de las características y méritos del mariólogo Hipólito Marracci: ¿el mariólogo más fecundo de todos los tiempos?, ¿el bibliógrafo mariano más importante?, ¿el más grande historiador del culto tributado durante siglos a la Virgen y uno de los más eficaces promotores de la devoción mariana?, ¿el más fecundo apologista de la concepción sin mancha y el mártir de la Inmaculada?

El libro se articula en tres partes; la primera estudia los orígenes y formas de la espiritualidad mariana de Hipólito Marracci en el contexto cultural, histórico y espiritual del siglo XVI; en ella se da especial relieve al período romano de la vida de Marracci, el de su polémica con los dominicos y los maestros del sacro palacio, Capizucchi y Libelli, que condenaron sus escritos y le impusieron penas canónicas, 1655-1671, hasta su rehabilitación durante el pontificado de Clemente X. La segunda parte ofrece en primer lugar la presentación detallada de sus 32 obras impresas y sus 44 obras manuscritas; estudia luego el desarrollo lógico y temático de esas obras, sus dos períodos, 1642-1655, de promoción del culto, y el segundo, ya aludido, 1655-1673, de sus luchas en defensa de la Inmaculada. La tercera parte expone la postura de Marracci en el contexto de la controversia sobre la Inmaculada Concepción, el significado teológico de la fiesta litúrgica de la Concepción de María en el pensamiento de Marracci, y el influjo del «sensus et consensus Ecclesiae» en el

desarrollo del dogma de la Inmaculada Concepción. Al final del volumen se ofrece una magnífica bibliografía sobre las fuentes, repertorios bibliográficos y obras colectivas, estudios sobre Marracci y la orden de la Madre de Dios, sobre la teología, historia y controversia sobre la Inmaculada, estudios generales de carácter mariológico, y otras obras teológicas de carácter general y sobre la época del seiscientos.

Mastri, Bartolomé

ARMELLADA, B. DE, *Gracia santificante y aceptación divina según Bartolomé Mastri*: Collectanea Franciscana 75 (2005) 251-271.

Se ha reprochado a la teología católica haber reducido la gracia santificante a algo objetivo, a una cualidad accidental del alma que hace al hombre internamente justo e hijo adoptivo de Dios, en contraste con el concepto de justificación de los protestantes, como juicio de Dios externo al alma, que no la transforma, sino que solamente considera no pecador al hombre, aunque permanece en pecado. Entre estos extremos está la idea escotista de la gracia como una amistad sobrenatural del alma con Dios, no condicionada por ningún elemento creado, en virtud de la cual Dios acepta al hombre como amigo e hijo adoptivo suyo; es la cuestión de si la justificación es un efecto de la gracia habitual y si ésta es algo físico o solamente moral. Mastri describe minuciosamente las interpretaciones que considera erróneas y defiende la opinión escotista, cuyos principales puntos son, según Mastri: a) la gracia habitual, como cualidad creada no puede tener como su efecto natural constituir al hombre amigo de Dios; b) como cualidad creada tampoco puede ser por sí misma la causa moral de esos efectos; c) para ser esa causa moral es necesaria la ordenación divina o la libre aceptación, extrínseca a la realidad de la gracia como cualidad. El autor añade algunas sugerencias en orden al desarrollo actual de la teología de la gracia.

Medina, Bartolomé de

JERICÓ, IGN., *Oscuridad, prudencia y libertad. Enseñanza sobre la fe de Bartolomé de Medina (1569)* : Studium 45 (2005) 241-262.

Desde el convento de San Esteban y como profesor de la cátedra menor de Santo Tomás comentó Bartolomé de Medina en 1569 las primeras cuestiones de la *Secunda Secundae*. Se hallan recogidas en el ms. Ott. Lat. 288. El artículo reproduce los folios 9r-10v, donde Medina trata de precisar si el objeto de la fe es algo que se ve o es algo que no se ve. A continuación de cada párrafo latino encontramos en el artículo la traducción castellana. Luego el autor analiza el contenido teológico de las páginas transcritas, concretamente, los temas de la oscuridad de la fe, la prudencia y la libertad en el creer.

Melanchton, Felipe

CAVALLOTTO ST., *Il Verzehnerausschußgespräch del 16 agosto 1530: cedimento di Melantone sulla dottrina della giustificazione?*. Sapere teologico e unità della fede.Studi in onore del Prof. Jared Wicks. Università Gregoriana. Roma 2004. págs 351-385

Esta breve investigación pretende clarificar hasta qué punto estaban justificadas las reservas de Martín Bucer sobre los resultados de los trabajos de la comisión en agosto de 1530, y en particular los del 16 de agosto en el que se trató el tema *De Justificatione*, durante el cual, a juicio de Bucer, Melanchton «defecisse a Confessione et multa adversariis concessise». El artículo expone primero las posiciones doctrinales sobre la justificación en los escritos oficiales, la *Confessio Augustana* (25 junio) y la *Confutatio* (3 agosto), indica luego el fracaso de esos intentos de agosto de 1530, y el *Recessus imperii*, que dejó sin efecto alguno los esfuerzos de las negociaciones de agosto.

El autor se ocupa principalmente de la sesión del 16 de agosto, y analiza las relaciones que sobre esa reunión escribieron Melanchton, en carta a Lutero y en otros dos documentos suyos, el *Bericht* de Spalatino que expone la discusión entre Melanchton y Eck, el escrito personal de Heller, que se limita a presentar las conclusiones, el *Protokoll* de Tetleben, los testimonios del jurista católico Vehus, el testimonio de Cocleo, inserto en su *Philippica III*, y la relación que Eck envió al cardenal Campeggio. La discusión versó principalmente sobre la afirmación que la justificación viene *de la sola fides*; a esta fórmula renunció Melanchton por motivos pastorales y no por una falta de fundamentos teológicos, y después de haberse cerciorado de que los católicos estaban de acuerdo con la fórmula, *remissio peccatorum (=justitia) fide et non propter merita aut opera*. Lutero nada reprochó al recibir la relación que le envió Melanchton.

Melchor de Cetina

MELCHIOR DE CETINA, *Esortazione alla devozione della Vergine Madre di Dio*. Pontificia Academia Mariana Internationalis. Studi mariologici 2. Esortazione alla devozione della Vergine Madre di Dio. Alle origine della «schiavitù mariana». Città del Vaticano 2003. 140 pp. ISBN 88-900690-2-1.

El franciscano Melchor de Cetina publicó en Alcalá de Henares, 1618, este tratado sobre la esclavitud mariana, el primero que se conoce sobre esta devoción. En este volumen encontramos la primera traducción al italiano de esta obra. En los once primeros capítulos desarrolla los rasgos de esta devoción; en el capítulo doce se reproducen los estatutos y reglamento de la cofradía de esclavos de la Virgen, de Alcalá de Henares: están algo más desarrollados que en la redacción que ofreció diez años antes su compañero Juan de los Ángeles. Siguen una serie de ejercicios piadosos que practican los miembros de esta cofradía, e inserta la bula del papa Clemente XII, 1730, a la cofradía de los esclavos de María, que se conserva en el archivo del monasterio de santa Úrsula, en Alcalá de Henares.

Pérez de Valencia, Jaime

BENAVENT, ENRIQUE, *Jaime Pérez de Valencia y la doctrina de la doble justicia de Seripando*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 139-153.

¿Se puede considerar a Jaime Pérez de Valencia un predecesor de las posiciones defendidas por Seripando? El hecho de que el mismo Seripando y algunos representantes del agustinismo en Trento citaran a Pérez de Valencia ha impulsado al autor a estudiar comparativamente la doctrina de la justificación de estos dos agustinos.

Se limita en esta ocasión a los comentarios de Pérez de Valencia al salmo 45, donde expone su teología del estado original, y a los salmos 1 y 118, en cuyos comentarios habla de la observancia de la ley. Expone los rasgos característicos de la doctrina de Pérez de Valencia sobre la justificación y la compara con la que sostuvo Seripando. Analiza luego el valor de la alusión de Seripando a Jaime Pérez de Valencia (también hizo alusión a él otro conciliar agustino, Aurelio Philipputinus). La conclusión del estudio es que a pesar del agustinismo de base, que es común a ambos, no se puede afirmar que Pérez de Valencia sea un precursor de la doctrina de la doble justicia.

Especial interés tienen para esta revista los estudios sobre el autor, ya que el volumen 26 de nuestra Biblioteca Teológica Granadina es una investigación de Miguel Peinado, *Jaime Pérez de Valencia y la Sagrada Escritura*, 1992, 280 pp.

Sánchez, Tomás

CARRODEGUAS, C., *La sacramentalidad del matrimonio. Doctrina de Tomás Sánchez.* Universidad Pontificia Comillas. Serie I. Estudios 85. Madrid 2003. 210 pp. ISBN 84-8468-093-2

El tema central de esta investigación es la doctrina de Tomás Sánchez sobre el matrimonio como sacramento. Por eso, el capítulo 3º, después de unas notas biográficas y del contexto histórico doctrinal de Tomás Sánchez, expone su personalidad científica, una visión de conjunto de su obra, y especialmente presenta su tratado sobre el matrimonio. El núcleo de su investigación, capítulos 4º al 6º, se centra en el libro II de ese tratado, ya que en él expone Tomás Sánchez su doctrina sobre la esencia del matrimonio, su sacramentalidad, y sus consecuencias de inseparabilidad del contrato y el sacramento, de la indisolubilidad del matrimonio, y los bienes, que tradicionalmente se le asignan. Pone especial atención el autor en el entorno doctrinal de la obra de Tomás Sánchez, y especialmente compara su doctrina con la de Basilio Ponce de León sobre la separabilidad del contrato y el sacramento. Para facilitar la comprensión de las opiniones de los autores traduce en el texto las citas, que reproduce en latín en las notas a pie de página. Aduce también, traducidos, los sumarios que encabezan los capítulos del tratado estudiados; sin duda, contribuye así a facilitar a no pocos lectores la comprensión de los textos aducidos.

El autor no se limita a exponer la doctrina de Tomás Sánchez y sus contemporáneos, más o menos cercanos; hace frecuentes referencias a la problemática actual relacionada con los temas investigados; a esa exposición de problemas actuales dedica los dos primeros capítulos; aduce con exactitud las diferentes opiniones de los canonistas actuales sobre los temas controvertidos. Como se dice en la presentación del libro «el estudio del Dr. Carrodeguas es una auténtica síntesis de la doctrina actual y total en torno a la sacramentalidad del matrimonio cristiano».

Servet, Miguel

SERVET M., *Discussion apologétique pour l'astrologie contre un certain médecin.* Texte établi et traduit par JEAN DUPÈBE. Cahiers d'Humanisme et Renaissance 19. Droz. Genève 2004. 85 pp. ISBN 2-600-00950-7.

De esta discusión apologética de Miguel Servet se conservan solamente dos ejemplares, correspondientes a dos ediciones: el primer ejemplar se conserva en la Biblioteca Nacional de París, el segundo, en la Biblioteca de la Universidad de París, Sorbonne. Se edita en esta publicación el texto del segundo ejemplar y edición, y se indican las variantes del ejemplar y edición anterior; se acompaña la traducción francesa. Una interesante introducción expone las circunstancias biográficas y del entorno cultural de la Universidad de París en los años en que el joven Servet publicó esta disertación, en defensa de la medicina astrológica, y en contra del parecer del decano Jean Tagault y otros profesores de la Universidad. En la bibliografía se citan otras ediciones y traducciones de esta misma apología.

SERVET, M., *Obras completas. III. Escritos científicos.* Edición de ÁNGEL ALCALÁ. Larumbe. Clásicos Aragoneses. 36. Prensas Universitarias de Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», Instituto de Estudios Altoaragoneses, Dpto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón. 2005. cxiv+532 pp. ISBN 84-7733-756-X.

Se publican en este volumen, primero traducidos al español y luego en su latín original, los tratados científicos de Miguel Servet, *Ocho libros de la narración geográfica de Claudio Ptolomeo Alejandrino, Apología contra Leonardo Fuchs, Tratado universal de los jarabes, Discurso en pro de la astrología, La primera descripción de la circulación de la sangre*. Una amplísima introducción de Ángel Alcalá nos informa del Servet teólogo y la ciencia de su tiempo –los maestros médicos de Servet, el galenismo reformador de Servet y de su maestro Fernel, la integración de su ciencia en su teología– de las circunstancias y contexto de estos escritos científicos y unas indicaciones sobre la edición de cada uno de estos cinco tratados.

Simon, Richard

MÜLLER, SASCHA, *Kritik und Theologie. Christliche Glaubens- und Schrifthermeneutik nach Richard Simon (1638-1712)*: Münchener Theologische Zeitschrift 56 (2005) 212-224

Muestra la autora que Richard Simon procuró confirmar las características de la visión cristiana del mundo en los temas de crítica histórica, iglesia, biblia, tradición, inspiración, naturaleza y gracia, contra Baruch de Spinoza, entre otros. El método histórico-crítico de interpretación de la fe y la Escritura puede ser integrado en la teología como diálogo histórico con Dios. El artículo analiza la relación del pensamiento de Simon con el decreto tridentino sobre la Vulgata.

Soto, Domingo de

GARRÁN, J. Mª., *La Justicia en el ámbito mercantil según Domingo de Soto*: Ciencia Tomista 132 (2005) 111-144.

El autor expone y enjuicia las principales ideas defendidas por Domingo de Soto sobre el modo en que se deben concretar las exigencias de la justicia conmutativa en al ámbito mercantil; para ello estudia su pensamiento respecto a tres temas clásicos de moral económica: la actividad mercantil y valoración del comercio, el precio justo –factores a valorar, método y competencia para determinarlo, monopolios– y el contrato de compraventa y los diversos factores que influyen, su utilidad y necesidad, dilación en el pago, etc. La exposición que hace Soto refleja su gran capacidad de argumentación en defensa de sus convicciones sobre la justicia; algunas de sus aportaciones fueron fuente para muchos moralistas y economistas posteriores. Pero tiene carencias; describe la actividad mercantil de un modo simple, sin profundizar en los problemas prácticos que ya surgían en ese mundo tan complejo.

SOTO, DOMINGO DE, O. P., *Relecciones y opúsculos.* III. Biblioteca de Teólogos españoles 48. Edición, traducción, introducción y notas de JOSÉ CARLOS MARTÍN DE LA HOZ e IGNACIO GARCÍA PINILLA. Editorial San Esteban. Salamanca 2005. 309 pp. ISBN 84-8260-159-8.

Se ofrecen al investigador una excelente edición de tres relecciones de Domingo de Soto, tenidas en la Universidad de Salamanca en los cursos 1536 a 1538; se citan en el aparato crítico los tres manuscritos que se conservan de estas relecciones, el de la Universidad de Sevilla, escrito en esos mismos años, otro de la Biblioteca capitular de Palencia, posterior a 1545, y el tercero de la Biblioteca del patriarca Juan de Ribera, de Valencia, de 1554. La primera relección versa sobre el sagrado canon y sus sentidos, la segunda trata del catálogo de los libros de la Sagrada Escritura, y la tercera expone los sentidos de la Sagrada Escritura. En su conjunto desarrollan el proyecto que había enunciado Domingo de Soto en su primera relección: «había establecido tratar aquí tres asuntos: en primer lugar, qué es un libro canónico y de qué categoría es su autoridad; en segundo lugar, cuántos y cuáles son estos libros; y en tercer lugar, cuántas variedades de sentido hay en estos libros. Sin embargo, la que comenzó a modelarse como ánfora, con el giro del tiempo ha resultado cántaro; en consecuencia, estoy seguro de ser incapaz de completarlo punto por punto en este momento, y por ello expondré lo que me permita el plazo de tiempo, y completaré lo restante en otra relección, que prometo hacer dentro de poco, con la ayuda de Dios», esto lo llevó a cabo en las dos relecciones pronunciadas en el curso siguiente. Son piezas teológicas más constructivas que controversistas, y ayudaron a su autor en el debate teológico del concilio de Trento.

Soto, Pedro de

FARRUGIA, M., *Pedro de Soto, O.P. and Trient.* Sapere teologico e unità della fede.Studi in onore del Prof. Jared Wicks. Università Gregoriana. Roma 2004. págs 386-408.

Pedro de Soto publicó un libro de oraciones especiales por el éxito y logros del Concilio de Trento. El artículo expone tres versiones de ese librito de oraciones, publicadas, como de autor anónimo, por S. Mayer, Dilingen 1551, luego en 1558, ya con el nombre de su autor, y la de Kehrle, Venecia,1562; en oportunos cuadros explica las diferencias más externas de estas tres ediciones. En el contexto de la actividad conciliar de Soto el artículo analiza la espiritualidad que destaca en esas oraciones, y sus afinidades con las oraciones de Juan XIII por el Vaticano II.

Suárez, Buenaventura

ASÚA M., HURTADO DE MENDOZA, D., *Ciencia en las misiones jesuíticas. La astronomía de Buenaventura Suárez (1679-1750)*: Stromata 60 (2004) 79-97.

«La vida de Buenaventura Suárez posee todos los elementos con los que se construyen las leyendas: un jesuita en las misiones guaraníes, que durante las primera decadas del siglo XVIII escruta los cielos con instrumentos fabricados por él, y cuyo trabajo es recibido en Europa». El autor desarrolla estos aspectos de la figura de Buenaventura Suárez; datos biográficos, instrumentos que él se fabricó, las observaciones suyas contendidas en su *Lunario*, el eco de esas observaciones en publicaciones europeas, la teoría copernicana en él, las redes de comunicación de que dispuso. Es de destacar que las investigaciones de este astrónomo estaban indirecta, pero no por eso menos estrechamente, vinculadas a su actividad de misionero. El *Lunario* era utilizado como calendario eclesiástico, y la observación de los satélites de Júpiter contribuyó al establecimiento de las coordenadas de las reducciones del Paraguay, algo fundamental dada la situación política en que se encontraban.

Suárez, Francisco

FLÓREZ, R., *La metafísica de Suárez en la «Historia del ser» de Heidegger* (Resumen): Cuadernos de Pensamiento 16, 2004, pp. 159-168.

Notables son las alabanzas que Heidegger tributa a Suárez: «Suárez es el pensador [...] que ha sistematizado por primera vez la filosofía medieval, ante todo la Ontología». «La significación de este teólogo y filósofo no se la ha dignificado debidamente, como el pensador que, por su agudeza y autonomía del cuestionar, debe ser colocado hasta por encima de Tomás». Heidegger ve a Suárez como una formidable palanca para realizar [...] la «destrucción» de esa metafísica, desde Platón hasta Nietsche, y plantear con ellos la necesidad de un nuevo inicio del pensar. El autor estudia en la «Historia del ser» tres puntos principales: El planteamiento; La preeminencia del ser como «actualitas»; El tránsito hacia la subjetividad incondicionada. Concluye el autor que en la reflexión sobre Suárez, Heidegger logra situarnos de lleno en la problemática más recia de la actualidad: la voluntad de poder, que se puede extender hacia la amenaza de un totalitarismo a nivel planetario.

PEREIRA, J., *The Exisyential Integralism of Suárez*. Gregorianum 85 (2004) 660-688.

Declarando que la «existencia, como existencia, corresponde al ente como tal e interesa a su significado intrínseco» concede Suárez a la existencia una preeminencia

que, quizás, no le había concedido hasta entonces ningún filósofo escolástico. Distintas conceptualmente, existencia y esencia son en realidad idénticas; su identidad la indica el término *essentia realis* o «essentia existente». El ente es unitario en su significado; denota la existencia que es actual (*ens ut principium*) y actitudinal (*ens ut nomen*). La existencia actual se realiza en el ámbito extramental, mientras que la actitudinal es existencia en cuanto inteligible a la mente, prescindiendo, sin negarla, de una realización extramental. La terminología que emplea Suárez es claramente del todo suya. Sin embargo, Gilson lee a Suárez tomísticamente, interpretando su *essentia realis* como una especie de concepto tomista «reificado», que afirma la preeminencia de la esencia. Recientemente, numerosos comentadores, por influencia de Heidegger no ven en la esencia real suareciana otra cosa que la cogitabilidad.

Teresa de Jesús, Santa

CRUZ, OLGA DE LA, *«Eso poquito que era en mi». Teresa de Jesús y la crisis de la vida religiosa*: Revista de Espiritualidad 64 (2005) 49-95.

Una carmelita descalza, una contemplativa, escribe sobre la vida religiosa en su conjunto, también sobre la apostólica, como algo propio que le afecta desde lo más hondo de su ser de consagrada. Comienza su artículo destacando la indefinición de las definiciones , expone luego lo que esperan la Iglesia y la sociedad de los consagrados, y lo que estos dicen de si mismos. Expone luego diversos aspectos de la vida del religioso: ser orantes, ser pobres, su relación con lo seglares y su estilo de vida familiar y sencillo. Aporta numerosos textos y ejemplos del proceder de Santa Teresa.

IBISATE, A., *Las cartas de Santa Teresa de Jesús publicadas en Bruselas por Francisco Foppens en 1674. Nota bibliográfica*: Monte Carmelo 113 (2005) 137-156.

«Largo, lento y vacilante fue el camino de la publicación oficial del epistolario de Santa Teresa desde que en 1652 se decidió (tardíamente) darlo a la imprenta hasta que se completó más de un siglo después. Se materializó en cuatro tomos, que se editaron en tres momentos distintos, muy alejados unos de otros». El primer tomo salió a la luz en Zaragoza el año 1658 y contenía en sus dos volúmenes 65 cartas; el segundo tomo, 107 cartas, se publicó en 1674, en Bruselas; un siglo después, en 1771, se publicaron en Madrid los dos últimos tomos, el tercero, 82 cartas, y el cuarto, 75 cartas. El autor describe y estudia el tomo segundo en su doble edición, en 4º y el folio; muestra que esta edición de 1674 tuvo un precedente en otra de 1661, en Amberes.

LAURIER, J.-M., *Andar en humildad. La experiencia espiritual de Teresa de Jesús y la teología de la justificación*: Monte Carmelo 113 (2005) 25-38.

Muchos temas ofrecen la posibilidad de confrontar el mensaje teresiano de la interioridad con la problemática suscitada por la Reforma protestante y la síntesis católica del concilio de Trento sobre la justificación. Se puede uno preguntar hasta qué punto el mensaje teresiano confirma la síntesis tridentina sobre la humildad del hombre renovado por la gracia, pero todavía expuesto al pecado, y también hasta qué punto la experiencia espiritual y la enseñanza de la santa pueden ser ilustrativas y

hacer más vivas y concretas las definiciones dogmáticas. Esto es lo que procura mostrar este artículo al tratar de la glorificación de Dios y la humildad del hombre en la teología del siglo XVI y de la búsqueda de la verdadera humildad por Teresa de Jesús.

PABLO MAROTO, D. DE, *Teresa en oración.* Editorial de Espiritualidad. Madrid 2004.458 pp. ISBN 84-7068-294-6.

Hace más de treinta años el autor publicó el libro *Dinámica de la oración. Acercamiento del orante moderno a Santa Teresa de Jesús*. El actual libro aprovecha los elementos del anterior en una redacción muy ampliada, actualizada y nueva. Expone primero a Teresa de Jesús, orante y maestra de oración, tal como ella se autorretrata, la vieron los primeros testigos y autores posteriores, y la ve el autor; sigue una amplia exposición del tiempo en que vivió, las corrientes culturales y espirituales del momento; luego, su quehacer como escritora, sus obras, y los recursos literarios para enseñar a orar; más adelante, su camino de oración y su perfil orante. Ampliando el horizonte, expone luego el autor la panorámica de la oración en el siglo XVI, sus grandes maestros, los debates entre teólogos y espirituales, y la intervención de la santa en esos debates. Sigue la descripción del itinerario de la oración en su fase ascética y mística, y la metodología y mistagogia de la oración que Santa Teresa enseña. Concluye con el magisterio orante de Teresa, que perdura como herencia dejada al Carmelo y a la Iglesia, confrontado con los problemas oracionales de nuestro tiempo.

El estudio de la oración teresiana está hecho directamente sobre los textos de sus obras, más que sobre la abundante bibliografía de hoy; ésta sí abunda en orden a ilustrar los marcos históricos y culturales. No dudamos que «esta renovada entrega de *Dinámica de la oración* tenga la misma acogida que tuvo en su primera vestidura», y la superará, si es posible.

Tomás de Villanueva, San

Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte. VIII Jornadas Agustinianas. Centro Teológico San Agustín. Madrid 2005. 468 pp. ISBN 84-95745-38-0.

En los días 12 y 13 de marzo del presente año 2005 se han celebrado en la Residencia Fr. Luis de León, Guadarrama (Madrid) las octavas Jornadas Agustinianas, dedicadas a San Tomás García Martínez, más conocido como Santo Tomás de Villanueva. Con una diligencia no común, ejemplar, se publica este valioso volumen que recoge las ponencias de esas Jornadas.

Rafael Lazcano lleva a cabo el difícil empeño de seleccionar los acontecimientos y personajes que enmarcan la figura del santo en la España en los años de su vida, 1486-1555; Juan José Vallejo presenta la biografía de Santo Tomás de Villanueva en los años que precedieron a su actuación como arzobispo de Valencia; Luis Álvarez realza su actividad como promotor y patrono de estudios en la orden agustiniana; Antonio Iturbe nos informa sobre la iconografía del santo, que incluye veinticuatro sobrias reproducciones en color de obras de arte en referencia a él; Arturo Llin Cháfer lo presenta como maestro de vida, espiritualidad y formación de sacerdotes; F. J. Campos nos informa de las fiestas barrocas celebradas con motivo de su canoni-

zación; Herminio de la Red destaca sus aspectos personales de testigo y predicador cordial, y Mariano Boyado analiza su actividad como forjador de vocaciones misioneras entre los agustinos y sus sufrimientos como arzobispo por el problema de los moriscos.

Además de una breve y selecta bibliografía al final de algunos artículos cierra el volumen una abundantísima, y muy bien organizada bibliografía de 817 títulos sobre Santo Tomás de Villanueva, que debemos a Rafael Lazcano.

Vega, Cristóbal de (Véase: **Teología**, LAMAS, E.)

Vieira, Antonio

LOPES, A., *Vieira, o Encoberto. 74 anos de evolução da sua utopia*. Principia. S João do Estoril-Cascais. 1999. 285 pp. ISBN 972-8500-18-1.

«No deja de ser impresionante verificar cómo Vieira ha sido el «gran ocultado», sobre todo en nuestros últimos 250 años. ¿Quién iba a suponer que quien, quizás, hizo más investigaciones y elucubraciones para descifrar lo «oculto» iba a ser una de las mayores víctimas de una ideología silenciadora de varios aspectos de su vida?».

Desvelar ese Vieira ocultado es el empeño del autor de este libro. Expone en un primer capítulo los esfuerzos de Pombal, en su campaña antijesuítica, por ocultar a Vieira, y añade los diversos efectos de esos esfuerzos en siete autores de años posteriores que enjuician a Vieira. En el capítulo segundo constata el silencio sobre Vieira al cumplirse el primer centenario de su muerte, el pequeño eco que tuvo su segundo centenario, y la amplia celebración del tercer centenario a nivel institucional en la sesión solemne de la Asamblea de la República, y las numerosas conferencias, exposiciones, espectáculos, jornadas a nivel nacional y regional, artículos de revistas y programas radiofónicos; tan solo fue deficiente la repercusión en la televisión. El capítulo tercero señala las lagunas que se encuentran en trece biografías de Vieira, pues omiten aspectos relevantes de su personalidad y de su vida, que el autor señala. El capítulo cuarto lleva como título «Fases de la evolución de la «utopía» de Vieira»; entiende como utopía no una ficción, sino una historia que no ha llegado aún a su plena realización; indica los títulos de sus obras impresas y los títulos «utópicos» con que él mismo las nombra o las cita; describe luego las seis fases de la utopía de Vieira: su noviciado, 1623-1625; sus estudios, profesorado y predicación antes de ser enviado a Lisboa; su primera estancia de once años en Portugal, 1641-1652; sus años misioneros en el Marañón, 1653-1661; los tres períodos del tiempo que estuvo «a braços» con la Inquisición, 1663-1668, sus vicisitudes y sus escritos de entonces; y la redacción de su manuscrito «Clavis prophetarum», o «De Regno Christi in terris consummato». Con esta ocasión describe y compara entre ellos los manuscritos que se conocen de esta obra. El capítulo quinto se titula «Revelación del Vieira ocultado», y la procura mediante el estudio analítico de su obra principal «De Regno Christi in terris consummato».

Un primer apéndice reproduce el reglamento del Santo Oficio de Portugal, 1774; otro confronta los diversos manuscritos de «Clavis prophetarum». Sigue una escogida bibliografía, y el índice de las 26 reproducciones de portadas de sus escritos que ilustran el texto. La utopía de Vieira pretende hacer «progresar la historia en la

reconciliación y armonización de los hombres de todas las condiciones, religiones y situaciones sociales».

Vitoria, Francisco de

JERICÓ, IGN. , *El primado del Papa según Francisco de Vitoria. La enseñanza del ms. 49 de Salamanca:* Revista Española de Teología 64 (2004) 397-443.

En la Biblioteca de la Universidad de Salamanca se conserva el manuscrito 49 (antiguo 2-3-4), que contiene una explicación de Francisco de Vitoria sobre las primeras cuestiones de la *Secunda Secundae* de Santo Tomás. Es el único manuscrito, conocido hoy de Vitoria, que en el artículo 10 de la cuestión primera ofrece una concreta exposición sobre el primado del Papa. Esta exposición se corresponde casi totalmente con la del manuscrito 20 de la Biblioteca del Corpus Christi o del Patriarca, de Valencia, que es de Domingo de Cuevas en el año 1561-1562, posterior, pues, a la muerte de Vitoria.

El presente artículo ofrece a dos columnas el texto de los dos manuscritos; les precede un estudio histórico sobre el manuscrito 49 de Salamanca y sobre la doctrina del primado del Papa; y les sigue un estudio teológico sobre la fuerza y la autoridad de la exposición de Vitoria.

MANTOVANI, M., *Francisco de Vitoria e la «dimostrazione» dell'esistenza di Dio. I manoscriti di Lisbona sul corso del 1531* : Salesianum 66 (2004) 481-508.

Francisco de Vitoria comentó en su cátedra de Salamanca dos veces la cuestión 2ª de la parte primera de *Summa Theologiae* de Santo Tomás; se conservan «reportationes» de esas lecciones. De las dictadas en el curso 1531-1532 tenemos dos manuscritos, el 44-XII-20 de la Biblioteca de Ayuda en Lisboa, y el 3023 de la Biblioteca Nacional de Lisboa.

El autor publica el texto, indicando las variantes de ambos manuscritos. Informa también de la existencia y lugar donde se encuentran ocho manuscritos de las lecciones de Vitoria en el curso 1539-1540 sobre la misma cuestión 2ª. Presenta el texto editado, y añade algunas consideraciones sobre su contenido. Por último informa de algunos proyectos de estudios sobre estos manuscritos y las lecciones de otros autores de la misma Escuela de Salamanca sobre el mismo tema.

QUISPE, C., *El derecho de guerra según Francisco de Vitoria*: Ciencia Tomista 132 (2005) 157-170.

En la segunda relección, *De los Indios o del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros,* aborda Vitoria en un plano general la cuestión sobre licitud de esa guerra. Trata cuatro temas: Si es lícito a los cristianos hacer la guerra; La autoridad competente para hacer o declarar la guerra; Causa justa de la guerra; Actos lícitos en la guerra justa. Resume todo lo tratado en tres reglas que se deben observar para que la guerra sea justa.

Trento

HORST, U., O.P., *The presence of the Dominican school of Salamanca at Trent*: Annales Theologici 18 (2004) 155-173.- Annuarium Historiae Conciliorum 35 (2003) 86-103.

En 1487 se fundó el colegio de San Gregorio en Valladolid para la formación de los estudiantes dominicos; sin embargo, los superiores enviaron a Francisco de Vitoria a París, donde tuvo ocasión de contactar con las corrientes de pensamiento de su tiempo. Así unió a un renovado tomismo ideas conciliares y humanísticas; causó gran impresión en él el deseo de reforma de la Iglesia. Por eso al establecerse como profesor en Salamanca comenzó a desarrollar un programa en el que la reforma de la Iglesia ocupaba un puesto central; a sus ojos era un concilio el único medio de llegar a esa reforma. Para darle un apoyo teológico desarrolló el concepto del episcopado; el futuro concilio con sus decretos pondría fin al abuso de dispensas y acumulación de oficios, y se obligaría a los obispos a la ley divina de la residencia.

Vitoria encontró eco en sus alumnos, muchos de los cuales fueron obispos en el concilio de Trento. Domingo de Soto insistió en los mimos derechos y deberes de los obispos; fue notable su contribución al decreto sobre la tradición y la Vulgata, pero más significativa fue su contribución al decreto sobre la justificación, que comentó en su tratado *De natura et gratia* (1547). En la eclesiología de Melchor Cano han desaparecido las huellas del pensamiento conciliar; su gran aportación en Trento fueron sus discursos sobre los sacramentos, especialmente sobre el carácter sacrificial de la Santa Misa.

LADARIA, L., *Il Concilio di Trento nella «Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione».* Sapere teologico e unità della fede.Studi in onore del Prof. Jared Wicks. Università Gregoriana. Roma 2004. pp. 451-469.

El autor analiza la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*, ratificada en 1999 por una *Declaración oficial común* de la Federación Luterana Mundial y del Pontificio Consejo para la promoción de la unidad de los cristianos. La *Declaración conjunta* expone los diversos puntos de la doctrina de la justificación; indica primero la doctrina común, y luego la diferente explicación de las dos confesiones, luterana y católica.

El artículo destaca la doctrina del concilio de Trento que se aduce en la *Declaración*, no solamente al exponer la doctrina católica, sino también cuando se expresa la común confesión. Como advierte el autor, no todas las formulaciones tridentinas se recogen en el documento, pero tampoco ninguno de los textos fundamentales de los decretos tridentinos son preteridos en la *Declaración* y en los documentos que se le añadieron para una mejor interpretación del mismo.

RICCIO, R. DEL, *Evangelizzazione: verità dimenticata nel Concilio di Trento*: Rassegna di Teología 46 (2005) 45-54.

Este artículo reproduce el texto de la lección inaugural del curso en la Sección de San Luis de la Facultad de Teología Meridional, Nápoles, el 4 de octubre 2004. El autor, a propósito del programa de nueva evangelización propuesto por la Conferencia

Episcopal Italiana y en comparación con el mismo, analiza la correspondiente doctrina del concilio de Trento en la primera parte del decreto de justificación y subraya las diferencias entre los fundamentos doctrinales en que se apoyan esos dos documentos.

Teología

El deseoso. Una mística de la orden de San Jerónimo. Traducción de *Spill de la vida religiosa,* Barcelona 1515. Edición de MELQUIADES ANDRÉS. Fundación Universitaria Española. Madrid 2004. 557 pp. ISBN 84-7392-534-3.

Se reproduce la versión castellana de la edición de Salamanca de 1580 de este tratado de espiritualidad, redactado en la forma alegórica de una peregrinación de un devoto ermitaño en busca del amor de Dios. En una excelente introducción nos presenta el editor los tres protagonistas principales de la obra: Deseoso, Bien me quiero, e Indigno. Expone también el contenido y género literario, el ambiente en que se escribió, las traducciones, su estructura espiritual, su lugar en la mística española –franciscana o jerónima– el tipo de espiritualidad que ofrece. Indica también las ediciones que se conocen de este tratado en catalán, castellano y otras siete lenguas, y la bibliografía.

LLAMAS E., *La colaboración de María en la redención según los teólogos españoles del siglo XVII*: Estudios Marianos 70 (2004) 235-264.

El artículo estudia estos dos temas claves: 1º. Antecedentes y preliminares de la doctrina sobre la colaboración de María a la redención en la mariología española, siglo XVI. 2º. Los inicios de esa doctrina en el siglo XVII. A) en la conjunción de los dos siglos XVI y XVII; Los grandes mariólogos del siglo XVII; Los comentaristas de Santo Tomás y de Escoto; La escuela jesuítica de mariología; La escuela agustiniana y otros autores; Obras especiales de mariología. Dedica especial atención a Cristóbal de Vega S.I. (1595-1672), «el exponente más cualificado del saber mariológico a que habían llegado nuestros teólogos en el siglo XVII».

PENA GONZÁLEZ, M .A., *Aproximación histórica al concepto «Escuela de Salamanca*»: Salmanticensis 52 (2005) 69-119.

El autor pretende clarificar la validez del concepto de «Escuela de Salamanca» y presenta la evolución y los diversos contextos que desde el siglo XVI hasta el XX ha tenido. Expone los antecedentes en el siglo XV y el influjo del nominalismo, el momento de reflexión en el siglo XVI y sus grandes maestros: Vitoria, Domingo Soto, Melchor Cano y la implantación del método teológico, y las novedades en las últimas décadas del siglo. Recorre luego el amplio espacio histórico de los siglos XVII y XVIII que presenta la fragmentación de las escuelas, la ilustración y la recuperación del tomismo. Expone después la definitiva fragmentación en el siglo XIX, y la restauración de la Escuela en dos etapas de la primera mitad del siglo XX, divididas por la guerra de 1936. Por fin subraya la consolidación y el abuso de ese término en la segunda mitad del siglo XX, en la que se delimita el concepto gracias a las aportaciones de tres estudiosos del tema.

Juzga acertada la afirmación de Brufau: «La Escuela salmantina no puede reducirse ni al ámbito del Estudio General de la ciudad del Tormes, ni a los coetáneos e inmediatos sucesores de Vitoria. Se extiende a las nuevas Universidades que surgen en tierras americanas, como México y Lima, y a las generaciones de profesores formados por quienes lo fueron por Vitoria y por los discípulos de los discípulos».

QUAGHEBEUR, T., *La condamnation des Cinq Propositions selon les archives du Saint-Office*: Ephemerides Theologicae Lovanienses 81 (2005) 130-151.

Basado en las fuentes conservadas en los archivos del Santo Oficio el autor estudia el origen de la bula *Cum occasione*, 1653, y la actuación de los protagonistas en la redacción del este documento romano, propugna una lectura no antijansenista de la bula, e indica algunas críticas a las aportaciones de Albizzi, Rapin y Schill en relación con las sesiones preliminares de los cardenales del Santo Oficio e Inocencio X.

En sus conclusiones afirma que la bula no afirma en parte alguna que las Cinco proposiciones se encuentran en el libro de Jansenio, que esas proposiciones sean de Jansenio, ni confirma que las opiniones de Jansenio están condenadas; su única afirmación consiste en decir que las opiniones de Jansenio no están aprobadas; ningún documento oficial de los que ha analizado del dossier del documento *Cum occasione* pueden fundar la tesis de los antijansenistas de la época según la cual Roma condenó a Jansenio en esa bula y que muestra la diferencia entre la doctrina del obispo de Ypres y la *vera mens sancti Augustini.*

Historia de la Iglesia

Alcalá la Real. Constituciones Sinodales de la Real Abadía. Centro Estudios Históricos «Carmen Juan Lovera».Ayuntamiento. 2002. 335 pp. ISBN 84-89014-26-4.

Preparadas por Francisco Toro Ceballos se editan las Constituciones redactadas por los sínodos alcalaínos de 1542 y 1623, durante el gobierno de los abades Juan de Ávila y Pedro de Moya Arjona. Quedan pocos ejemplares de estas dos obras. La presente edición recoge también los grabados de las portadas de esos dos libros; el segundo fue impreso por Francisco Heylan en la imprenta de la Real Chancillería de Granada. Se añaden al final 36 páginas de fotografías de edificios religiosos, de la ciudad, otras, como recuerdos de «lo que el viento se llevó».

ALONSO, E. J., *Portugal e os portugueses nos escritos de Pedro Fabro (1506-1546)*: Broteria 160 (2005) 323-336.

Con motivo del quinto centenario del nacimiento del Beato Pedro Fabro, uno de los diez primeros compañeros, fundadores de la Compañía de Jesús, el autor ofrece datos biográficos suyos, sus encuentros con portugueses por tierras europeas, datos de su corta estancia en Portugal, 1544-1545, nuevas relaciones con gentes de Portugal en España en el año siguiente, y textos de Fabro en Portugal Las notas al texto muestran el amplio conocimiento que de Fabro y de sus compañeros jesuitas tiene el autor.

ALONSO, E. J., *El legado escrito de Simão Rodrigues*. A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII. Espiritualidade e Cultura 2004. Pp. 67-87.

Como dice el autor «la figura de Simão Rodrigues es sumamente relevante como cofundador de la Compañía de Jesús e iniciador de la orden en Portugal, pero, no obstante, es poco conocido tanto dentro como fuera de su tierra natal». Este artículo aporta luz sobre su legado escrito, interesante en sí mismo, y más aún como reflejo de una personalidad polémica, con frecuencia, injustamente tratada. Para ello traza primero una semblanza biográfica, reconstruye el conjunto de sus escritos, y examina luego con detalle los más principales, *De origine et progressu Societatis Iesu*, el *Regimento do Colégio de Coimbra*, y los textos menores, 118 cartas y otros dos documentos. Con el autor deseamos «contar con una nueva edición de todos sus textos conservados».

ARANDA, JUAN, *La Hermandad de las Angustias y la Semana Santa de Córdoba durante los siglos XVI al XX.* CajaSur. Córdoba 2004. 449 pp. ISBN 84-7959-572-8.

En el conjunto de hermandades pasionistas cordobesas ocupa un lugar destacado el de Nuestra Señora de las Angustias durante sus cuatro siglos y medio de historia y el protagonismo de su estación de penitencia en la semana santa. Impulsado por estos alicientes el autor escribe la historia de esta hermandad en seis capítulos, que abordan los sucesivos períodos de su evolución histórica. El primero expone el nacimiento de la cofradía a mitad del siglo XVI en el templo conventual de los agustinos, y la aprobación de las primeras reglas en 1570. El segundo muestra su esplendor en la época barroca, siglo XVII y primera mitad del XVIII: analiza la extracción social de los efectivos humanos, el gobierno de la cofradía, los recursos económicos y la suntuosidad de los cultos y procesión del viernes santo; destaca el papel decisivo de fray Pedro de Góngora Angulo, que encargó al imaginero cordobés Juan de Mesa el grupo escultórico titular. La crisis de la ilustración es el núcleo central del capítulo tercero, que expone las consecuencias del decreto episcopal de 1744, los efectos perniciosos del régimen bonapartista en la vida de la hermandad, y la actuación del obispo Pedro A. de Trevilla y su polémico reglamento de 1820. El cuarto y quinto capítulos analizan los altibajos de la cofradía en el siglo XIX y primer tercio del XX, en que se alternan fases de crisis y de auge. El último capítulo expone los vaivenes del período 1937 a 2004, en el que se traslada la hermandad a la céntrica iglesia de San Pablo y la coronación canónica de la Virgen de las Angustias. En un apéndice se publican catorce documentos de especial relevancia en la historia de la cofradía. No pocas reproducciones de la imagen y de joyas de la cofradía se ofrecen en las páginas del libro, entre las que destacan 16 en color en las páginas centrales. El catálogo de fuentes manuscritas y de bibliografía consultadas dan razón de la seria investigación hecha.

ARANDA, JUAN, *Religiosidad popular y movimiento cofrade en la villa cordobesa de Hornachuelos durante la edad moderna: la Hermandad de Jesús Nazareno*: Boletín de la Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes 83 (2004) 149-165.

El autor ofrece una visión del fenómeno de la religiosidad popular en Hornachuelos a partir de las fuentes documentales de las visitas de la autoridad diocesana a esa villa entre los años 1589 y 1659, y las actas de cabildos, 1696 a 1780, de la Hermandad de Jesús Nazareno, fundada en 1693, y el informe en 1819 del vicario de Hornachuelos sobre las procesiones de la semana santa. El artículo recoge noticias de las hermandades de la villa, sus hermanos mayores, su economía, sus reglas; en 1819 son tres las hermandades penitenciales que sacan en procesión sus imágenes en la semana santa; en los años siguientes van decayendo hasta llegar a desaparecer.

Arzobispos de Toledo, Mecenas universitarios. Coordinadores F. Llamazares, J.C. Vizuete. Colección Estudios 97. Universidad Castilla-La Mancha. Cuenca 2004. 359 pp. ISBN 84-9427-327-X.

En 2002, coincidiendo con la exposición *Los Arzobispos de Toledo y la Universidad Española,* tuvo lugar en Toledo un simposio, en el que especialistas de varias universidades disertaron sobre el mecenazgo universitario de los arzobispos de Toledo; fruto de esas jornadas es el presente volumen 97 de Estudios de la Universidad Castilla-La Mancha. Ofrece once estudios encuadrados en tres bloques temáticos. El primero plantea la evolución general histórica de las universidades en la España Medieval y moderna: S. Agaudé desarrolla la posible existencia de una política universitaria de los arzobispos primados en la época bajomedieval, y M. Peset ofrece una visión de las universidades hispanas desde el punto de vista de su organización y el ejercicio del poder. El segundo bloque nos introduce en el ambiente cultural del humanismo castellano: J. García Oro fija su atención en los clérigos toledanos, foco de la cultura humanística, que introdujeron en Castilla por su vinculación estrecha con Italia, y C. Flórez analiza el ambiente cultural de la Salamanca del renacimiento a través de la personalidad de Juan Martínez Siliceo. El tercer grupo de estudios está dedicado principalmente a las fundaciones de los arzobispos toledanos desde el último tercio del siglo XV a fines del siglo XVI: F. Llamazares accede a los prelados Gil de Albornoz, Carrillo, Mendoza, Cisneros, Fonseca y Lorenzana desde las obras que llevan su sello, su impresa, y desde la fama que muestran los retratos posteriores a su muerte; M. Barrio traza la carrera eclesiástica de González de Mendoza, en la que acumuló cargos e irresidencias, que le proporcionaron abultadas rentas y le permitieron su mecenazgo cultural; S. Ordax estudia la fundación del colegio de Valladolid por el cardenal Mendoza desde la tipología arquitéctonica del colegio y desde la huella de los colegiales que difundieron la vida colegial impuesta por el fundador; F. J. Portela recorre los edificios universitarios de Alcalá, subrayando las construcciones de Cisneros: colegio de S. Ildefonso, patio de Sto. Tomás de Villanueva, el de los continuos, el colegio trilingüe, el paraninfo y la capilla; J. M. García Iglesias analiza la fundación por Fonseca en Compostela y el colegio del Apóstol, cuya portada estudia iconográficamente y del que nos ofrece novedosas aportaciones; y Ana Castro hace una pormenorizada relación de la construcción del colegio de Fonseca en Salamanca hasta la muerte del fundador. En un epílogo J.C. Vizuete pondera los dos adjetivos, ilustrado y regalista, con que se ha calificado al cardenal Lorenzana, y explica sus comportamientos de hombre de iglesia y patrono de la cultura. Numerosas láminas ilustran los estudios referentes a edificios y a sus

detalles artísticos. En su conjunto el libro aporta interesantes estudios sobre el mecenazgo de los arzobispos toledanos.

BAPTISTA, JAVIER, *Expulsión de los jesuitas de los virreinatos de México, Perú y Nuevo Reino de Granada (1767-1770)*: Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica 9 (2003) 5-30

El autor informa de los antecedentes ambientales de la expulsión, expone el decreto de Carlos III y las instrucciones del conde de Aranda, y los datos más comunes de la ejecución del decreto en esos países. Más detalladamente expone la ejecución del decreto y destierro en el virreinato de Nueva España (provincias de México y de Filipinas), en el virreinato del Perú (Gobernaciones de Buenos Aires, Tucumán y Asunción), Audiencia de Charcas (provincias del Perú y Paraguay), Audiencia de Lima (provincia del Perú y de Chile), Virreinato del Nuevo Reino de Granada (provincias de Santa Fe y de Quito). Destaca las consecuencias negativas de esta expulsión en la vida cristiana de esas inmensas regiones. Añade una amplia bibliografía.

BÉDOUELLE, G., *La Reforma del catolicismo (1480-1620)*. BAC. Iglesia y Sociedad 10. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2005. 137 pp. ISBN 84-7914-767-9.

Con gran concisión y claridad expone el autor la reforma que se llevó a cabo en la Iglesia católica en el siglo y medio, cuyo centro ocupa el Concilio de Trento. Tras recordar el origen de los conceptos y la terminología utilizada por los historiadores, examina las declaraciones de intención de los concilios, especialmente el Laterano V –el clamor por la reforma– los reformadores protestantes, Lutero y Calvino sobre todo –la reivindicación de la reforma–, los proyectos paralelos en la Iglesia católica –preparación de la reforma– y el comienzo de realizaciones puntuales y valientes iniciativas –comienzo de la reforma–. El concilio de Trento es la clave de la reforma: el autor describe los tres períodos del concilio y sus principales decisiones. La reforma propugnada por el concilio se valió de cinco instrumentos principales –las ediciones de la Escritura, la profesión de fe, el catecismo romano, el Índice, el misal y el breviario– y tuvo unas estructuras centrales en la curia romana, en las iglesias locales y las invisibles de los sacramentos. Destaca luego al autor cinco personalidades de la reforma católica: Carlos Borromeo, Pío V, Teresa de Jesús, Roberto Belarmino y Francisco de Sales; los príncipes y obispos, los párrocos y parroquias, los religiosos y religiosas, los laicos devotos y concluye subrayando algunos aspectos de esta reconquista y renovación.

BERETTA, F. (dir.), *Galilée en procès, Galilée réhabilité?*.Éditions Saint-Augustin. Saint-Maurice. Suiza. 2005. 173 pp. ISBN 2-88011-369-5.

Como indica el título queda a la consideración del lector «decidir si es oportuna, o incluso deseable, una rehabilitación oficial de Galileo». El libro nos ofrece unas informaciones históricas, indispensables para saber lo que sucedió en el siglo XVII y también un análisis de la postura pontificia en 1992. Michel-Pierre Lerner esboza un cuadro de la situación de la astronomía a comienzos del siglo XVI, como contexto de la gran originalidad de la cosmología de Copérnico, y las reacciones de los teólogos

católicos y protestantes ante su publicación; muestra también por qué los descubrimientos de Galileo y su propaganda del heliocentrismo condujeron a Paulo V a proscribir la doctrina de Copérnico como «totalmente contraria a la Escritura». Fr. Beretta muestra que la abjuración de la doctrina copernicana, impuesta en 1633 a Galileo, se inserta en el contexto de la tentativa de la Inquisición romana y Urbano VIII de reforzar el control sobre los profesores de filosofía; Galileo era sospechoso de herejía por haber expuesto en su *Diálogo sobre los dos grandes sistemas del mundo* argumentos en favor del heliocentrismo, y contrarios a la Escritura, sin refutarlos. Como indica L. Bianchi había Urbano VIII accedido a la publicación de esa obra de Galileo, si añadía al fin del libro el argumento de la omnipotencia divina, que él propugnaba; advierte también Bianchi que la Comisión para el estudio de la controversia ptolomeo-copernicana, instituida por Juan Pablo II, no ha interpretado rectamente el asunto de la condenación de Galileo, y ha repetido la interpretación de P. Duham, de comienzos del siglo XX.

A. Fantoli analiza los discursos del cardenal Poupard y de Juan Pablo II en 1992 y subraya que no se hacen eco debidamente de los trabajos publicados por la comisión y orientan la postura pontificia actual en un sentido muy diferente del «leal reconocimiento de las equivocaciones» que había auspiciado el Papa en 1979. En Apéndice se publican los siete documentos del siglo XVII más aludidos en los trabajos y los dos discursos del cardenal Poupard y de Juan Pablo II.

Biblioteca Javeriana: incluimos en este epígrafe los cuatro primeros volúmenes de esta colección:

Vol. 1º. JUÁREZ, GASPAR, *Vida iconológica del apóstol de las Indias San Francisco Javier*. Edición de Mª Gabriela Torres Olleta. Biblioteca Javeriana 1. GRISO. Fundación Diario de Navarra. 2004. 222 pp. ISBN 84-933821-0-8.

Se reproducen en esta edición 24 grabados sobre escenas de la vida de San Francisco Javier y sus correspondientes explicaciones, otros tantos capítulos de unas tres páginas, escritos por Gaspar Juárez. La autora de la introducción nos presenta a Gaspar Juárez, argentino, nacido en 1731, desterrado a Córcega con sus compañeros por orden de Carlos III, y establecido en Roma después de la extinción de la Compañía de Jesús por Clemente XIV. En Roma publica su libro en 1798: la introducción nos informa del grado de originalidad de esta obra de Juárez, que es propiamente una refundición y ampliación de otras anteriores; presenta también las imágenes y páginas explicativas del texto. Es ésta la primera de la publicaciones de la Biblioteca Javeriana, doce volúmenes en proyecto, de arte, hagiografía, historia y literatura en torno a San Francisco Javier, con motivo del V centenario del nacimiento de San Francisco Javier 1506-2006.

Vol. 2º. ORTIZ, LORENZO, *San Francisco Javier, príncipe del mar*. GRISO. Fundación diario de Navarra. Biblioteca Javeriana 2. 2004. 242 pp. ISBN 84-933821-1-6.

Se reproduce la segunda edición, Cádiz, imprenta de la Compañía de Jesús, 1688 –la primera se publicó en Bruselas y en Sevilla en 1682– de la vida de San Francisco Javier, «apóstol de oriente y patrón de sus navegaciones, y ahora nuevamente de las

del sur y su comercio», escrita por el hermano Lorenzo Ortiz, de la Compañía de Jesús. Como explica en la introducción Ignacio Arellano, esta obra selecciona temas de la vida del santo relacionados con el mar; nos informa la introducción también de los datos biográficos de Ortiz, de las fuentes de este su libro, de su composición y temas predominantes, del objetivo del autor y su estilo. Los 42 capítulos van ilustrados con 10 imágenes; otras dos reproducen la portada y una ilustración de la vida escrita por Bartoli, fuente principal de inspiración de Lorenzo Ortiz en este libro.

Vol. 3º. MATA INDURÁIN, C., *Primavera de poemas en loor de San Francisco Javier.* GRISO. Fundación diario de Navarra. Biblioteca Javeriana 3. 2004. 221 pp. ISBN 84-933821-2-4.

En cinco secciones agrupa el autor este ramillete –como él dice– de flores poéticas en honor de San Francisco Javier. La primera sección, bajo el nombre de «Selva florida de poemas áureos», ofrece el mayor número de composiciones, dado que en el siglo XVII y en torno a la fecha de su canonización, 1622, se tuvieron numerosos certámenes poéticos; por la fama de sus autores destacamos los poemas de Lope de Vega, de Tirso de Molina, o de Calderón de la Barca. La segunda sección, siglo XVIII, «Jardín fragante del siglo ilustrado» contiene solo dos flores, una tomada de la vida en verso del santo que escribió José de Villarroel, y una poesía del jesuita Idiáquez, escrita en el destierro de Córcega en 1767. La «Floresta lírica del siglo decimonono» presenta cinco poemas, uno de ellos en catalán –con traducción castellana– de Jacinto Verdaguer, otro de Claudio Otaegui, en euskera –sin traducción– dos himnos al santo, de A. Cayuela y J-Mª Lasquíbar, y un trozo de un poema de Julio Alarcón. En el «Vergel escogido de la vigésima centuria» encontramos más de veinte composiciones, entre las que no faltan algunos versos del *Divino impaciente* de Pemán, y del *Volcán de amor* de G. X. Vallejos. Por fin, «Pensil navarro del nuevo milenio» está formado por composiciones escritas para esta ocasión por escritores navarros de nacimiento o de arraigo vital.

En las notas al pie de página indica el autor el origen del poema transcrito y ofrece pistas para apreciar los cambios de estilo y de recursos de los poetas; indica también en esas notas el significado de algunas expresiones de los poetas. Adornan el libro unas bellas ilustraciones, fruto de la investigación sobre la iconografía de San Francisco Javier, realizada por María Gabriela Torres Olleta. Se leen y se gustan estos hermosos versos en loor del «santo navarro más universal».

Vol. 4. FERNÁNDEZ GRACIA, R., *San Francisco Javier en la memoria colectiva de Navarra. Fiesta, religiosidad e iconografía en los siglos XVI-XVIII.* GRISO. Fundación diario de Navarra. Biblioteca Javeriana 4. 2004. 283 pp. ISBN 84-933821-3-2.

El trabajo presente estudia la progresiva construcción de la figura de San Francisco Javier en la memoria histórica de Navarra; el autor se basa en fuentes documentales, dado que el tema es inédito en casi todos sus aspectos. Una introducción nos ofrece una biografía del santo, reducida e intensa en datos y la presentación de otras biografías. En una primera sección expone el autor la fama de santidad, las fiestas en su beatificación y canonización, y su co-patronazgo navarro junto con San Fermín. Otra

sección describe las celebraciones de la religiosidad popular en Pamplona, Tudela, Sangüesa, en el castillo de Javier, y en todo el reino de Navarra. La tercera sección presenta los sermones en la novena de la gracia y otros, y escritos y versos que identifican al santo con su tierra natal.

Especial atención despierta el estudio de la iconografía del santo en Navarra, en el que presenta sus características y atributos, a Javier transfigurado y misionero, como copatrono del Navarra, representado con San Ignacio y otros santos, escenas de su vida, milagros y exvotos, y se detiene en algunos ejemplos más destacados. Toda esta sección está ilustrada con reproducciones de la iconografía estudiada; aunque también a lo largo de todo el libro encontramos ilustraciones con imágenes del santo.

Biografía del venerable Fray Posidonio Mayor (1582-1633). Introducción, edición y notas de ERNESTO ZARAGOZA. Perfiles 23. Revista Agustiniana. Guadarrama (Madrid) 2004. 82 pp. ISBN 84-95745-30-5.

Se ofrece en esta publicación el manuscrito anónimo inédito, del Archivo Municipal de Villajoyosa, que lleva por título: *Vida y virtudes del Ve. P. Fr. Posidonio Miguel Mayor, religioso agustino,* y fue redactada por un familiar suyo; se asemeja a un sermón panegírico de la época. En el prólogo expone el editor la biografía y espiritualidad de Fr. Posidonio.

BORGES, P., *Paralelismos entre la evangelización americana y la filipina*: Mar Océana 16 (2004) 31-58.

El estudio de este paralelismo tiene un antiguo antecedente en 1595, en la *Ynstrucción para el gobierno de Filipinas y de cómo los han de regir y gobernar aquella gente*. El autor del artículo que presentamos expone los paralelismos de los aspectos siguientes: evangelización y política en el descubrimiento, inmediatez frente a demora en la iniciación del proceso, reserva frente a utopía en el programa evangelizador, de la conquista presente a la conquista pasada, teoría y práctica de la evangelización pacífica, defensores y adversarios de la conquista, la controversia sobre el dominio español, el fenómeno de las conversiones masivas. El autor señala las diferencias entre ambas evangelizaciones en esos aspectos; basa su estudio en las obras de autores de la época que defendieron con ardor sus contrapuestos puntos de vista con la realidad que vivían, diferente en la América española y en Filipinas.

BROCKEY, L. M., *Between the middle Kingdom and the Lord of heaven: the Jesuits and confession in seventeenth Century China*: Archivum Historicum Societatis Iesu 74 (2005) 119-154.

El articulo aporta un minucioso examen de un manual destinado al uso de los cristianos chinos para la preparación de las confesiones. Sugiere que las prácticas de la confesión, usadas por los jesuitas de China, cambiaron a los largo de los años estudiados, debido a la cambiante composición de la iglesia misionera. Mientras que la confesión era patrimonio de una élite espiritual en tiempos de Mateo Ricci, a finales del siglo XVII se aconsejaba a todos los cristianos chinos. Así aumentó la tarea pastoral, de tal modo que los misioneros que llegaban alrededor de 1700 eran

enviados inmediatamente a los campos de misión, con poca preparación, casi restringida a la confesión de esos cristianos.

Ilustra este cambio el análisis de un manual escrito por José Monteiro que se utilizaba para la preparación de los misioneros: constaba de diálogos simulados de confesiones, y revelan qué opinaban los jesuitas de esos cristianos y cómo se esforzaban por reformar sus costumbres.

BROGGIO, P., *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII). Prefazione di Francesca Catù.*. Carocci. Roma 2004. 364 pp. ISBN 88-430-3143-0.

Un ingente cúmulo de noticias sobre la actividad apostólica de la Compañía de Jesús en el marco de la actividad eclesial, de la jerarquía y otros institutos religiosos, es el material sobre el que el autor construye su síntesis.

En una primera sección presenta el dualismo entre la conquista religiosa interna y externa, su repercusión en la unidad del apostolado de los jesuitas, que se debatía entre el ideal y la práctica, y la aportación de Claudio Aquaviva a esa unidad. Esa misma dualidad la expone la sección segunda, colegios o casas profesas, enseñanza o misiones, ciudades o campiña. Apunta también la influencia de las misiones internas en el control de los fieles y el caso concreto de la colaboración de los jesuitas con los obispos y los inquisidores; estudia estos mismos temas en la actuación de los jesuitas en las tierras peruanas, y la contribución de José de Acosta.

La tercera sección aborda más detenidamente la actividad misionera y el control de la disidencia religiosa que se daba en los moriscos de la península y en los indios americanos; subraya la colaboración de las misiones de jesuitas en la extirpación judicial de esa disidencia y destaca el papel de Pablo José de Arriaga, ideólogo de esa colaboración. La sección cuarta presenta la acción de los misioneros jesuitas, en Europa y América, en favor de la reconciliación social; describe kas ceremonias de esas reconciliaciones, y la actuación de Luis de Valdivia en el desarrollo de los «parlamentos de indios».

La quinta sección propone el ideal de pastoral misionera interna, practicado por Jerónimo López en España, el nuevo impulso que dio a estas misiones Vicente Caraffa, antiguo misionero rural, los lazos entre las misiones y la predicación cuaresmal, la pastoral de las confesiones, y la exportación de estas prácticas a las tierras americanas. El éxito en todas partes de la práctica del «Acto de contrición», predicación por las calles al atardecer, con saetas vibrantes que exhortaban al arrepentimiento, lo pondera la sección sexta; Diego Luis de Sanvitores llevó estas prácticas a América, Filipinas e islas Marianas. Más de 350 estudios y fuentes, y los centenares de notas que avalan cada sección muestran la amplitud de la investigación realizada.

BROGGIO P., *I gesuiti come mediatori nella guerra d'Arauco: il Padre Luis de Valdivia e il sistema dei Parlamentos de indios (XVII secolo)*: Archivum Historicum Societatis Iesu 74 (2005) 57-89.

El autor explora el papel que jugaron los jesuitas en el estímulo de la armonía social y su empeño en la pacificación de los conflictos locales: lo consideraban como parte integral de la cristianización. Especialmente en el Chile colonial, caracterizado por la resistencia de la población Mapuche, intervinieron mediante la organización de los parlamentos de indios. No es el único modelo de mediación, pero junto con las estrategias de pacificación en las misiones populares de la Europa católica, buscaban soluciones a los conflictos, basadas en el perdón de los agravios y en la devaluación de los lazos familiares y genealógicos.

BURRIEZA, J., *La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII)*: Investigaciones históricas 25 (2005) 85-115.

Este interesante artículo estudia diversos aspectos de la relación de los jesuitas con la mujer. En primer lugar expone los datos referentes a San Ignacio de Loyola, antes y después de su conversión, los diversos intentos de las «jesuitesas», entre la que destaca Juana de Austria, que hizo los votos privados, de algún modo reconocidos por la Compañía, que emitían entonces los escolares jesuitas, y los institutos femeninos más recientes con inspiración ignaciana y de los que figuran como cofundadores algunos jesuitas. Trata luego del lenguaje de prevención contra la mujer en los tratados espirituales y en la predicación de algunos misioneros populares jesuitas más destacados, y subraya algunas notables afirmaciones que se leen en esos escritos, que el autor resumen en la frase, «todas peligrosas, aunque unas más que otras»; recorre lo que se lee en esos escritos sobre las religiosas, las beatas, las casadas y sus afeites, modas, bailes, y finalmente la atención de los jesuitas a las mujeres dedicadas a la prostitución.

Concluye el artículo, como comienza, con palabras de la última Congregación General de los jesuitas, 1995, y se pregunta: ¿Habrá, pues, llegado ya el «signo de los tiempos» en la concepción de la mujer en la Compañía de Jesús?

CADAFAZ DE MATOS, M., *Pe. Matteo Ricci, S.J., cultor da tipografia e da xilografia ao serviço do conhecimento científico na China: entre a cartografia e as matemáticas euclidianas*: Silva 3 (2004) 37-72.

Como preámbulo de su estudio sobre la labor científica de Ricci en China el autor expone los contactos científicos y primicias de los trabajos técnicos realizados por los primeros jesuitas que se establecieron en China, 1555-1583. Informa luego sobre las bases del *Mapamundi* de Ricci, 1584, y de su herencia, el mapa *Asia noviter delineata,* 1616, y la *Imperii Sinarum nova descriptio* de Martini, 1655. Presenta luego la relación científica de Ricci con el judío Ai Tiam, e informa sobre los libros científicos que pertenecieron a Ricci y sobre los catálogos que de sus libros publicaron Atanasio Kircher y H. Bernard..

CALLADO, E., *Maculistas e inmaculistas en la Valencia del siglo XVI. El arzobispo Aliaga y su oposición a la Inmaculada Concepción*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 183-192.

El arzobispo de Valencia, Isidoro Aliaga, dominico, se opuso cuanto pudo a los fervores, y también excesos, con que los partidarios de la Inmaculada festejaban su fiesta y los documentos pontificios que poco a poco fueron apoyando la doctrina inmaculista y reduciendo al silencio sus detractores. El artículo detalla las visitas al arzobispo por comisiones inmaculistas y los pretextos de Aliaga para evitarse el compromiso de participar en los festejos o de asistir al juramento en defensa de la Inmaculada. Influyeron también en estos sucesos las dificultades de carácter de Aliaga que había suscitados dificultades en sus relaciones con las autoridades valencianas.

CARAVALE, G., *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima età moderna.* Leo S. Olschki. Firenze 2003. 233 pp. ISBN 88-222-5236-5.

En el primer capítulo, *Devozione interiore, luteranesimo e censura ecclesiastica nella prima metà del XVI secolo*, analiza el autor la tendencias de espiritualidad de los comentarios al *Padre nuestro* del *Libellus ad Leonem,* en los escritos de Querini y Justiniani, de Savonarola, de Prosperi y otros comentarios anónimos, y sus tendencias luteranas, los tratados sobre la oración mental y sus excelencias, de Fregoso, Crispoldi, Porzio, la oración de quietud propugnada por Serafín de Fermo y Lorenzo Davidico, y la activa participación de Pier Paolo Vergerio en la polémica antidevocional; apunta en cada caso su relación con los Índices de libros prohibidos. En el capítulo segundo, *Tra orazione superstiziosa e orazione mistica: la censura ecclesiastica dall'indice di Paolo IV all'indice clementino*, propone que el Índice de Paulo IV, 1559, representó un cambio en la relación entre la jerarquía eclesiástica y la literatura devocional: gradualmente la atención de los censores romanos pasó de los escritos luteranos y de otros heresiarcas a obras de autores católicos. Analiza también la Instrucción adjunta al Índice, y su *Moderatio*, de Pío IV, 1561. Expone también la reforma del Breviario y del Misal, y de los oficios piadosos que se rezaban en la época, purgándolos de las supersticiones que recomendaban su rezo. Recalca luego el papel de San Carlos Borromeo en la recomendación de la oración mental ortodoxa, y los libros que para este fin recomendaba, la *Imitación de Cristo,* los de Fr. Luis de Granada y de Silvestro da Rosano. Expone algunos casos de censura y autocensura en la década de los ochenta del mismo siglo XVI, como fue el del capuchino Mattía Bellintano da Salò, del *Dialogo* de Bartolomeo Cordoni, el *Breve compendio* del jesuita Gagliardi, el *Tractatus de orando Deum* de S. Juan Fisher, de Angelo Rocca, y otros. El tercer capítulo, *Verso il fallimento della lotta alla supertstizione: i primi anni di applicazione dell'indice clementino*, expone el autor los esfuerzos, poco eficaces, de evitar errores en las ediciones del misal romano, en textos sobre las indulgencias concedidas a prácticas de piedad, y sobre diversas letanías; fue una lucha también contra los indoctos, en la que pronto se advirtieron síntomas de rendición en el rigor de la censura; como ejemplo aduce la actitud de San Roberto Belarmino y de Tomás Campanella. Concluye el autor que una vez definitivamente alejado el peligro luterano no valía la pena combatir esta batalla por la pureza y el rigor doctrinal.

DA SILVA TAVARES, CÉLIA CRISTINA, *Jesuítas e inquisidores em Goa: A cristiandade insular (1540-1682)*. Roma Editora. Lisboa 2004. 297 pp. ISBN 972-8490-47-XS

«El objetivo de este trabajo es investigar el proceso de cristianización de Goa bajo el dominio portugués en el período 1540 a 1682 a través de la acción evangelizadora de la Compañía de Jesús y de la persecución de las desviaciones de la fe, llevada a cabo por la Inquisición de Goa respecto a las poblaciones nativas convertidas, mestizas y portuguesas instaladas en el Estado de la India. Hubo colaboración entre la Corona portuguesa y esas dos instituciones, pero también surgieron conflictos, originados por las diferencias en los métodos de conversión. El resultado de ese esfuerzo fue un cristianismo confinado, insular, fuertemente marcado por mutuos influjos entre el Occidente y el Oriente, que le dieron su carácter original».

Desarrolla estas ideas la autora en cuatro capítulos. En el primero, *De Ceuta a Goa: o esboço do imperio português,* expone una visión de conjunto de la expansión marítima portuguesa, la tradición cultural que encontró en Goa, y la construcción del Estado de la India. En el segundo capítulo, *Os jesuítas na finisterra da fé*, después de dibujar la situación de la Iglesia en Portugal y en la India, fija su atención en la labor misional de Francisco Javier y en los jesuitas como mediadores culturales en la cristianización de la India. El capítulo tercero, *O Santo Oficio Goês: a luta pela pureza da fé*, expone la estructura, funcionamiento y algunas actuaciones de la Inquisición en Goa, las visitas que se le hicieron, la opinión sobre ella de tres viajantes. El capítulo cuarto, *Goa: a cidadela cristâ no Oriente*, trata de las relaciones de la Propaganda Fide con el Padroado portugués, el problema del clero nativo y la Congregación del Oratorio de la Santa Cruz de los Milagros.

DONNELLY, J. P., *Year by Year with the Early Jesuits. Selections from the Chronicon of Juan de Polanco S.J.* The Institute of Jesuit Sources. St. Louis. MO. 2004. 480 pp. ISBN 1-880810-57-3.

Este *Chronicon Societatis Iesu* de Juan de Polanco es una de las principales fuentes para la historia de la Compañía de Jesús en sus primeros años; el autor ha procurado facilitar una lectura selectiva, dadas las dificultades que para los lectores actuales presenta el estar escrito en latín, el que se editara hace más de un siglo, y su extensión. Los párrafos seleccionados van numerados según la edición latina, pero los precede una indicación de su contenido, y están agrupados según la nación a que se refiere la noticia, y el año a que se refiere, desde 1539 a 1556, año de la muerte de San Ignacio. El índice de personas y ciudades facilita una consulta determinada; precisamente al buscar Granada encontramos un error: su arzobispo en 1555 era D. Pedro Guerrero, no D. Pedro Navarro, como figura en el texto y en el índice.

Du collège jésuite au collège municipal, 1603-1815. sous la direction de JOSY BIRSENES S.I. Volume I. Éditions Saint-Paul. Luxembourg 2003. 287 pp. ISBN 2-87963-419-9.

En 2003 el Ateneo de Luxemburgo celebró el 400º aniversario de su creación, como colegio de la Compañía de Jesús. Con este motivo se publicarán cuatro volúmenes, de los que tenemos ya entre manos el primero, de magnífico contenido, y de excelente y lujosa presentación, con numerosas fotografías de color.

El volumen se articula en tres partes: en la primera se sitúa el colegio de los jesuitas de Luxemburgo en su contexto histórico y social; en la segunda se estudian diversos aspectos de la práctica del colegio en su época jesuítica, 1603-1773; en la tercera se presentan los años dificultosos, 1773-1814, en los que la institución fue colegio real teresiano y luego colegio municipal, bajo la administración francesa. El director del volumen, J. Birsens, en unas páginas previas ofrece una amplia bibliografía sobre los jesuitas y su colegio en Luxemburgo; en la parte segunda, estudia este colegio como institución de enseñanza secundaria, de filosofía y de teología, reseñando los profesores y las prácticas pedagógicas del colegio, y también la lista de rectores y vice-rectores jesuitas del colegio, de los que aporta unas esbozos biográficos. Otros artículos de la parte primera son los de M. Hermans sobre la génesis de la pedagogía de los jesuitas y sus particularidades en la provincia galo-belga, de J. Schroeder, sobre las bulas de fundación del colegio y del seminario de Luxemburgo y su puesta en práctica, de J. Cl. Muller sobre las construcciones del colegio y su evolución, de M. Schmit sobre la arquitectura de la iglesia del colegio en su contexto religioso y regional, y de P. Margue, sobre las familias de los jesuitas, oriundos de la ciudad de Luxemburgo en la época de la fundación del colegio.

En la parte segunda, además de los dos artículos de J. Birsenes, antes indicados, B. Schneider, trata de la formación religiosa en los colegios jesuitas, J. Reisdoerfer, estudia el teatro de los jesuitas en el colegio, y O. Scholer, presenta la enseñanza de la filosofía en el colegio. En la parte tercera J. M. Kreins y D. Leyder se ocupan de las gestiones de la comisión real de estudios y el colegio pensionado de Luxemburgo, 1773-1789, bajo el régimen de la emperatriz Teresa, y R. Pinnel, del «Kolléisch» en los tiempos del «Département des Forêts», 1795-1814.- De nuevo expresamos nuestra sincera felicitación por el precioso volumen, digno homenaje al colegio en el 400º aniversario de su primera fundación.

El arte de la Compañía de Jesús en Andalucía (1554-2004). Coordinador: FERNANDO GARCÍA GUTIÉRREZ. CajaSur. Córdoba 2004. 293 pp. ISBN 84-7959-567-1.

«Han sido innumerables los libros publicados sobre el patrimonio artístico de la Compañía de Jesús desde casi los primeros tiempos de su existencia». Aunque se habla de un *estilo jesuítico* «los jesuitas no habían impuesto en ningún sitio un estilo específico propio. Antes al contrario, habían valorizado en el campo artístico y arquitectónico sentimientos y tradiciones nacionales. Es evidente que esto se puede afirmar de las obras de la Compañía en Andalucía y Canarias, que es la parcela del patrimonio jesuítico que tratamos». Wenceslao Soto en una *Introducción histórica* sitúa las obras de arte en su momento histórico y geográfico, con una descripción detallada de la evolución de la Compañía en este territorio a través de cuatro siglos y medio. Alfonso Rodríguez G. de Cevallos analiza detalladamente las obras arquitectónicas más importantes que fueron, o son todavía, iglesias y edificios de la Compañía , y presenta a los arquitectos de ellas y las vicisitudes de su construcción. Emilio Gómez Piñol estudia los retablos y esculturas de las iglesias jesuíticas en Andalucía, desde el clasicismo trentino al esplendor barroco del teatro sacro. Antonio de la Banda y Vargas trata de la pintura en ese patrimonio de la Compañía de Jesús andaluza en los 450 años estudiados y que se conserva en gran parte en los museos de la región. Fernando García Gutiérrez describe los objetos de arte ornamentales de los

jesuitas de Andalucía en la época estudiada –tabernáculos, obras de orfebrería, púlpitos, aguamaniles y cajoneras de las sacristías, ornamentos sagrados–. Estos estudios van acompañados de muy numerosas y magníficas reproducciones en color de los monumentos y objetos artísticos estudiados. Esta es «la más relevante y completa compilación de arquitectura, retablística, escultura, pintura, arte ornamental y suntuario que se ha realizado sobre el patrimonio de la Orden fundada por San Ignacio, desde su implantación en Andalucía, hace ahora cuatrocientos cincuenta años».

Estudios sobre la Compañía de Jesús: Los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII). JAVIER VERGARA CIORDIA (Coordinador). UNED ediciones. Madrid 2003. 675 pp. ISBN 84-362-4896-1.

El 19 de diciembre de 2000 tuvo lugar en la sede central de la Universidad Nacional de Educación a Distancia de Madrid un seminario interdisciplinar sobre estudios jesuíticos en la edad moderna, organizado conjuntamente por los Departamentos de Historia de la Educación de la UNED e Historia Moderna de la Universidad Complutense de Madrid. El presente volumen recoge los estudios presentados en ese seminario, que se pueden agrupar en varias áreas temáticas. Sobre la educación jesuítica en los colegios tratan dos trabajos: Wenceslao Soto, *En señanzas impartidas en el colegio de los jesuitas de Málaga (1572-1767)*, y Javier Vergara, *Cultura y movilidad docente en las aulas de gramática y latinidad del colegio de la Anunciación de Pamplona de los PP. Jesuitas en los siglos XVII y XVIII*. Borja Medina, expone la invitación que en 1819 hizo Fernando VII a la Compañía de Jesús instándole a enviar jesuitas del imperio ruso a la América Hispana, y edita los documentos en que funda su estudio. Sobre la actividad artístico-literario en los colegios de jesuitas tratan Bernabé Bartolomé, *Sustentaciones, academias y teatro en las aulas de latinidad del Colegio Imperial de Madrid durante el siglo XVII* y Ángel Pérez Pascual, *La poética de los jesuitas en el siglo de oro: Rengifo y su tratado*. Félix Herrero muestra la importancia de *Las misiones populares de los jesuitas en el siglo XVII.* Se ocupan de las bibliotecas de los jesuitas dos trabajos: Aurora Miguel, *El sistema clasificatorio de las bibliotecas de la Compañía de Jesús y su presencia en la bibliografía española,* y Fermín Sánchez Barea, *La biblioteca del colegio jesuita de Tudela en la Edad Moderna*. Sobre la fundación de los colegios jesuitas en la época tratan Fermín Marín, *La Casa de Probación de Villarejo de Fuentes en el siglo XVI: «La madre de los novicios»,* e Íñigo Arranz, *El colegio de Santiago de Arévalo (1579-1767): problemas de su fundación.* Cierra el volumen una extensa bibliografía, aunque no pretende ser exhaustiva, sobre estudios jesuíticos acerca de la historia de la Compañía de Jesús en España, de sus colegios, casas profesas, granjas, residencias; recoge aspectos internos, como la economía, literatura, educación, arte, música, literatura, pero también otros relacionados con la producción científica de los jesuitas. Es notable el interés que suscitan actualmente entre los estudiosos los temas relacionados con las actividades culturales de la Compañía de Jesús en los siglos pasados.

FATTORI, M. T., *L'episcopato bolognese di Prospero Lambertini (1731-1740)*: Cristianesimo nella storia: 25 (2004) 929-946.

El autor analiza la producción historiográfica de los últimos cuarenta años sobre el período episcopal en Bolonia del futuro Benedicto XIV; en cambio, de la literatura

sobre su período romano refiere solamente los estudios que realzan aspectos del gobierno pastoral y aplicación de la reforma tridentina. Del período boloñés analiza primero las obras que presentan una visión general del período, y luego los textos y artículos que se refieren a aspectos específicos del período, agrupándolos en los tres ámbitos de reforma de la diócesis en el sentido de potenciar las normas tridentinas sobre las parroquias y los monasterios femeninos, la visita pastoral, y las reflexiones y estudios sobre esos aspectos. Indica también otros temas de futuros estudios.

FERRAND DE ALMEIDA, A., *The organization of the Jesuit mission of Maranhão in the seventeenth Century: António Vieira and the sharping of a missionary project*: Archivum Historicum Societatis Iesu 74 (2005) 91-118.

Este artículo expone el establecimiento de la misión jesuita de Maranhão, Brasil, durante la segunda mitad del siglo XVII, y procura entender del papel clave de Antonio Vieira en este proyecto de evangelización y en la organización de la acción misionera de la Compañía de Jesús en ese territorio. Durante los nueve años en que estuvo ligado a la misión, entre 1652 y 1661, la mayor parte del tiempo como superior, Vieira, en su esfuerzo por defender a los indios de los malos tratos de los colonizadores y oficiales del corona, que los utilizaban como esclavos, ideó un modelo de cristianización de los indios que otorgaba a los jesuitas el papel de mediador entre estos y los colonizadores. También exigió el asentamiento de los indios en aldeas, situadas lejos de los centros y propiedades de los colonizadores. Estos no aceptaron estos planes y hubo que buscar compromisos para que la Compañía de Jesús continuara en el Maranhão.

FERRER BENIMELLI, J. A., (Coord.), *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes.* Fundación Universitaria Española. Madrid 2002. 456 pp. ISBN 84-7787-871-4.

Se recogen en este libro nueve estudios dispersos, ya publicados, de difícil localización o agotados, cuyo interés y actualidad siguen vigentes, y dos de nueva redacción, que en su conjunto constituyen un corpus histórico fundamental en torno a Campomanes, al regalismo y a las tensas relaciones de la monarquía de Carlos III con el Pontificado y la Iglesia española. Tras el estudio introductorio de Rafael Olaechea, *Relaciones entre Iglesia y Estado en el Siglo de la Luces,* siguen: Santos M. Coronas, *Tratado de la Regalía de España y suplemento o reflexiones históricas sobre el Concordato de 1753*, Francisco Tomás y Valiente, *Tratado de la regalía de amortización,* Rafael Olaechea Albistur, *Discurso sobre el regio «exequatur»* , Antonio Domínguez Ortiz, *Dictamen de los monjes granjeros*, Mª Concepción Contel Barea, *Junta de la Concepción de la Virgen* (nuevo), Jorge Cejudo y Teófanes Egido, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España*, Teófanes Egido e Isidoro Pinedo, *Dictamen fiscal sobre las causas «gravísimas» y secretas de la expulsión de los jesuitas* , M. Avilés Fernández, *Campomanes y la Inquisición*, Teófanes Egido, *Memorial ajustado al expediente consultivo sobre el contenido de diferentes cartas del reverendo obispo de Cuenca. 1768*, y Santos M. Coronas González, *Juicio imparcial sobre el Monitorio de Parma* (nuevo).

Como leemos en el prólogo del coordinador, estos once trabajos relacionados con el regalismo de Campomanes ayudan a comprender uno de los aspectos más contro-

vertidos y polémicos del siglo XVIII español, origen tal vez, o al menos inspiración de políticas laicistas, anticlericales y desamortizadoras posteriores que en España llevarían a la práctica algunos políticos del siglo XIX.

FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *Imaginería europea de San Pedro de Alcántara.* Valencia 2004. 356 pp. ISBN 84-932947-7-2.

El autor de este magnífico volumen es un especialista en San Pedro de Alcántara desde que comenzó a investigar la escultura del santo expuesta en la basílica vaticana, obra de Francisco Vergara Bartual. Publicó primero dos volúmenes, agotados ambos al poco tiempo; y hace tres años contactó con Donato Mori, y su tesis doctoral *Iconografía di S. Pietro d'Alcantara nelle Marche*. En el presente volumen se incluye un estudio de este autor sobre la tipología iconográfica del santo de la que describe quince figuras. Reunidas las imágenes del investigador italiano, unas 54, con las de nuestro valenciano ofrece este libro 379 imágenes alcantarinas. Están agrupadas en quince temas según las características de la actitud del santo, en oración, en éxtasis, con una cruz, escribiendo su *Tratado de la oraci*ón, con la Virgen María, con Santa Teresa, etc; otorga una especial atención, de muchas páginas y fotografías, a la estatua de la basílica vaticana y su fortuna crítica; y es notable la biografía del santo en veinte retablos cerámicos del convento que lleva el nombre del santo en Lisboa. No falta una bibliografía sobre el tema estudiado, unos buenos índices, y la bibliografía, casi cien títulos, del autor.

«Es una valiosísima aportación a la historiografía del arte iconográfico y al conocimiento del santo reformador franciscano».

FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *La beata Inés de Benigànim (Datos para la historia).* Valencia 2004. 79 pp.

El autor recoge en veinte capítulos datos para la historia de esta religiosa agustina descalza, en su mayoría retratos, documentos y fotografías, datados en los siglos XVIII y XIX; del pasado siglo XX son los tres últimos capítulos que relatan el estado actual de los lugares sagrados de Benigànim, fiestas en honor de la beata, y su nombramiento de hija predilecta y alcaldesa honoraria del pueblo en 1999.

FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *Iconografía de la beata Inés de Benigánim (1696-1896)*. Valencia 2004. 87 pp. ISBN 84-609-3962-6.

Como especifica la portada interior este valioso volumen nos presenta el «Grabado popular en honor de la Beata Josefa Mª de Santa Inés de Benigànim» en los años indicados. Una síntesis cronológica de la Beata y una nota preliminar que destaca el valor de las estampas religiosas en general y la historia de las estampas reproducidas en el libro nos introducen a las 64 láminas (1 del siglo XVII, 31 del siglo XVIII y 32 del siglo XIX), 3 litografías y 5 cromolitografías de la Beata, que nos ofrece el libro, provenientes de coleccionistas privados. Cierra el volumen una nota biográfica de los artistas mencionados en el volumen.

FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *Oración fúnebre en las exequias a la memoria de la venerable madre sor Josefa María de Santa Inés*. Festes de la Beata Inés de Benigànim. 2005. 8+48 pp.

Se reproduce en edición facsímil la oración fúnebre que el 2 de julio de 1696 predicó el oratoriano D. José Fernández de Marmanillo en la iglesia de San Salvador de Valencia. En una nota preliminar el autor indica los motivos de esta edición, datos sobre el orador panegirista y algunos frases de la beata que manifiestan su talante.

FRANCO, J. E, ANABELA, RITA, *O Mito do Marquês de Pombal. A mitificação do Primeiro-Ministro de D. José pela Maçonaria*. Prefácio. Lisboa 2004. 118 pp. ISBN 972-8816-17-0

Como indica el subtítulo, el libro trata de la mitificación de Pombal por la masonería; esa mitificación fue un arma de la masonería en su acción antijesuítica, del mismo modo como en otros países realzaron las figuras del Conde de Aranda, de Tanucci o Chiaseul; se le atribuyeron ideas y principios del siglo siguiente, opuestas a sus principios y actitudes de gobernante.

En el primer capítulo José Eduardo Franco expone la construcción y la destrucción del mito del marqués, analizando sus imágenes, las apreciaciones maniqueístas en su favor y en contra suya, los motivos de su exaltación, los contornos luminosos de su imagen, y la glorificación que se hizo de él, especialmente en el centenario de su muerte. Rita Anabela nos presenta detenidamente la desmitificación de Pombal, emprendida por Camilo Castelo Branco; es notable la persistencia del mito pombalino que muestra el hecho de que la Cámara de Lisboa su utiliza su figura todavía con fines publicitarios. Tras una amplia bibliografía se ofrecen al lector una muestra de versos, favorables o contrarios a Pombal. 35 excelentes grabados a color ilustran el texto.

GARRIDO, C. J., *La dotación real del obispo, cabildo catedral y fábrica mayor de la diócesis de Guadix (1491-1574)*: Chronica Nova 30 (2003-2004) 157-190.

Dentro de proceso general de establecimiento de la Iglesia en el recién conquistado reino de Granada bajo la institución del Real Patronato, analiza el autor el proceso de dotación económica de la Iglesia de Guadix, tanto de su obispo como de su cabildo, catedral y fábrica mayor. Dicho proceso, lejos de finalizar con la bula de erección de la catedral, 1492, sufrirá reajustes y modificaciones de singular importancia en los años 1493, 1519, 1558 y 1574, que afectaron a la vida de esta Iglesia durante su primer siglo de existencia.

Aporta en apéndice siete documentos; cuatro son de 1492 y otro de 1498, en los que los reyes ordenan otorgar las dotaciones indicadas; el sexto es el borrador de un memorial del cabildo al Papa sobre los males de la bula de erección de la catedral de Guadix, de 1492, y el séptimo es una real cédula de Felipe II, 1573, ordenando se realice una nueva distribución de los diezmos.

GUTIÉRREZ, A., *Gloria y tragedia del primer rector de Santa Fe*: Theologica Xaveriana 54 (2004) 629-650

El caso del padre Martín de Funes, uno de los fundadores de la obra jesuítica en Colombia y primer rector del colegio de la Compañía de Jesús en Santa Fe es verdaderamente dramático. Comprometido con su misión, cuando fue a justificarla en

Roma y en España se encontró con que su visión del Nuevo Mundo y de su civilización dentro del cristianismo no era comprendida ni aceptada por diversos motivos, muchos de ellos comprensibles, en los organismos oficiales de España y de Roma.

En el artículo se trazan los rasgos biográficos de Funes, su colaboración con Diego de Torres en el Nuevo Reino, su nombramiento de procurador y su visión de la misión americana, su actuación en España y en Roma, sus dificultades de entendimiento con el P. General Claudio Aquaviva, y el doloroso final de su vida; fue una tragedia humana que ha hecho olvidar a un personaje clave de la historia misional americana.

HERRERO, F., *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. IV. Predicadores agustinos y carmelitas.* Fundación Universitaria Española. Madrid 2004. 614 pp. ISBN 84-7392-536-X.

Tres capítulos de este cuarto volumen sobre la oratoria sagrada de los siglos XVI y XVII ofrecen el estudio de tres predicadores agustinos –Santo Tomás de Villanueva, Basilio Ponce de León, Pedro de Valderrama– de tres carmelitas –Agustín Núñez Delgadillo, Cristóbal de Avendaño, Luis Pueyo y Abadía– y sermones predicados en honor de Santa Teresa de Jesús, y la relación de predicadores agustinos y carmelitas y de títulos y ediciones de sus sermones impresos.

El autor en el capítulo primero, sobre los predicadores agustinos, expone las ideas de la orden sobre predicación y las nociones de los preceptistas, el estado y renovación de la oratoria sagrada, a que tanto contribuyó Santo Tomás de Villanueva, y la historia y las funciones de las citas en el sermón, como se observa en Basilio Ponce de León; y al tratar de los predicadores carmelitas en el segundo capítulo destaca la insistencia en los temas políticos y sociales, como en Núñez Delgadillo, la reescritura de un mismo sermón en cuatro predicadores, a propósito de Cristóbal de Avendaño, y los conceptos espirituales en el sermón, en Luis Pueyo.

Es digna de gran aprecio en el capítulo tercero la relación que ofrece de 283 predicadores y 484 sermones o sermonarios de esos predicadores agustinos y carmelitas.

LLIN CHÁFER, A., *Juan Bautista Agnesio, un testigo excepcional en los orígenes de la universidad de Valencia*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 207-162.

Juan Bautista Agnesio fue un prolífico escritor humanista, místico, poeta, filósofo y teólogo; además en la constitución de la universidad de Valencia realizó un importante mecenazgo. El artículo expone los precedentes de esa fundación, la realización, tan necesaria, de ese gran deseo de los buenos valencianos, y las relaciones de Agnesio con las grandes figuras de su época, Erasmo, Vives, catedráticos de la universidad, y los jesuitas Jerónimo Doménech y San Francisco de Borja.

LONARDI, MELITA, *Nigromancia y cábala en los procesos de la Inquisición en Sicilia entre los siglos XVI y XVII*: Miscelánea Comillas 62 (2004) 513-548.

Los juicios de la inquisición española analizados en este artículo permiten reconstruir algunos aspectos aún desconocidos de la historia de la magia en la edad moderna. A través de los documentos se constata la existencia de dos formas distintas de acceso a

la práctica de la magia: de una parte, las profesionales (brujas y hechiceras) fortalecidas por los servicios prestados a una clientela influyente; de otra, grupos cuyos miembros debatían sobre el arte del ocultismo, la cábala y la hechicería en igualdad de términos y con capacidad para organizar rituales mágicos, por muy complicados que fueran, hasta el último detalle.

LÓPEZ BELTRÁN, MARÍA TERESA, *Los inicios de la inquisición en Málaga y su obispado*: Chronica Nova 30 (2003-2004) 213-236.

La autora analiza los inicios de la Inquisición en Málaga, y aporta dos relaciones de judeoconversos que se elaboraron en el transcurso de la reformación del *Repartimiento* por Juan Alonso Serrano; la primera relación incluía un grupo muy reducido siete colones repobladores, de Málaga, en su mayoría artesanos del sector textil; la segunda relación refería siete *reconciliados* a quienes no se les confirmó la vecindad en Vélez Málaga. Expone luego el establecimiento del tribunal de la Inquisición en Granada y su repercusión en Málaga; se detiene en tres casos condenados por judaizar y haberse apartado de la fe católica.

LOZANO NAVARRO, JULIÁN J., *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los austrias.* Ediciones Cátedra. 2005. 430 pp. ISBN 84-376-2202-6.

Como indica el autor, el presente estudio pretende aportar nueva luz en lo que atañe a las relaciones de la Compañía de Jesús con los gobernantes y soberanos de la España de los Austrias, rastreando el papel político que pudo desempeñar una orden religiosa que, sin lugar a dudas, supo imprimir su carácter a la Iglesia en la época de la Reforma Católica. No escribe una historia de la Compañía de Jesús en España, que ya escribió A. Astrain; la historia que escribe se centra en los jesuitas que desempeñan un papel político, evidente o soterrado, en la España de los siglos XVI y XVII.

Para realizar este trabajo el autor ha investigado amplia y profundamente en tres archivos históricos de la Compañía de Jesús, los de Granada y Alcalá de Henares, y sobre todo, el central en Roma; todos ellos dieron todas las facilidades al investigador.

Esta historia se podría escribir desde diversas perspectivas según las actitudes subjetivas de su autor; un miembro de la Compañía de Jesús, como A. Astrain, no puede evitar cierto tono apologético; un adversario no puede evitar que su escrito, aun suponiendo en él buena voluntad, no sea un panfleto, como sería el caso extremo del autor de *Monita secreta,* un resentido exjesuita polaco; y es interesante que el autor de la investigación que presentamos sea un historiador seglar, con muy amplios conocimientos históricos de la época y de la historia de la Compañía de Jesús, como es el caso de Julián J. Lozano.

Y es que a partir de los ricos fondos documentales estudiados el autor demuestra cómo entre 1541 y 1700 el gobierno romano de los jesuitas llevó a cabo una estrategia de acercamiento a las más altas instancias de la monarquía española. Así consiguió sobreponerse a la suspicacia de Carlos V y a la desconfianza de Felipe II, participar activamente en las intrigas cortesanas del reinado de Felipe III, crear durante el reinado de Felipe IV un negociado jesuítico en Madrid, cuyo objetivo fue, usando la influencia de los jesuitas confesores de los más elevados personajes de la monarquía, conseguir todo tipo de mercedes para una extensa red clientelar; y durante la regencia

de Mariana de Austria y el reinado de Carlos II, conseguirán los jesuitas, aunque de forma intermitente, influir directamente sobre el poder e incluso ejercerlo. Es una realidad que muestran los documentos oficiales, sobre todo, cartas y escritos de los Padres Generales de la Compañía, de los que extrae el autor sus datos.

Para comprender estos hechos tenemos que tener en cuenta el profundo cambio de mentalidad y de circunstancias ambientales entre los siglos que estudia el autor y nuestros tiempos. Tiene razón el autor al advertirnos que no trata evidentemente de juzgar a la Compañía. Desde una óptica actual puede parecer que opta por analizar la actuación de todos los jesuitas que destacaron precisamente en lo que por su condición de religiosos menos debían haberlo hecho, dejando de lado a sus compañeros rectos y observantes; no se trata de eso en absoluto. Sólo una concepción burdamente antihistórica puede atreverse a negar la evidencia de que la Iglesia fue durante los siglos modernos un poder político, y con mayúsculas; el Romano Pontífice era un soberano temporal, implicado en las rivalidades de los soberanos europeos. Durante los siglos XVI y XVII a nadie se le hubiera ocurrido cuestionar la participación de los eclesiásticos en la política: es más, el paulatino proceso de confesionalización de los estados, con la consiguiente confusión entre lo civil y lo religioso, la división de la cristiandad occidental en credos diversos y el enfrentamiento armado entre estos, potenciarán ese papel. En esas circunstancias no era fácil para el Padre General de los jesuitas dejar de actuar en favor de los bienhechores o de los posibles valedores.

Es claro que un escritor jesuita no hubiera añadido algunas reflexiones conclusivas sobre determinadas actuaciones que describe de los jesuitas; pero es interesante oírlas de quien no oculta su estima y afecto por la Compañía de Jesús.

Al lector puede confundir encontrar, por ejemplo en las páginas 173s, 179, 217, 220, a continuación de citas de documentos auténticos de los Padres Generales, citas del manuscrito *Modo de el gobierno de la Compañía, que por especial favor dio un padre profeso con toda la solemnidad al padre maestro J. R., rector del colegio del S. O. de P.*; la comparación de este manuscrito con el libelo *Monita secreta* muestra enseguida que se trata de una selección amplia en castellano de los «avisos» calumniosos del libelo. También procede, en todo caso, de un exjesuita, Giovanni Botero, la expresión *«fin que justifica los medios»*, citada al final de las conclusiones del libro.

Es un acierto la publicación de los dieciséis documentos que componen el Apéndice documental. La bibliografía muestra la amplitud de la investigación realizada. Es alentador comprobar el interés que ha despertado entre los actuales cultivadores de la historia de España los temas relacionados con la Compañía de Jesús; uno de los más preparados para esta investigación es, sin duda, el autor del libro que presentamos.

MADONIA, CL., *La Compagnia di Gesù e la riconquista cattolica dell'Europa orientale*. Name. Genova 2002. 334 pp. ISBN 88-87298-40-8.

En el siglo XVI el estado polaco atravesó un período agitado, en el que se afirmó la nobleza, fuerte y combativa, y conquistó el parlamento, sede del poder legislativo, que hasta entonces lo había ejercitado el rey y su consejo, formado por los obispos y magnates de antiguo linaje. Al mismo tiempo, la reforma protestante había obtenido grandes progresos, de modo que una quinta parte de la nobleza se adhirió al calvinismo, y en el parlamento reclamaba la abrogación de los privilegios obsoletos

de la Iglesia católica; en Roma se temía se formase una iglesia nacional reformada. En ese contexto llegó la Compañía de Jesús en 1564; fueron acogidos con desconfianza por la nobleza protestante, pero en pocos años establecieron los jesuitas numerosos colegios, donde se formó una nueva nobleza, fervorosamente católica y antiprotestante. Por otra parte, las diversas confesiones protestantes iniciaron un declive; las grandes familias de la nobleza dieron la espalda a la reforma protestante.

El presente estudio enmarca las vicisitudes, positivas y negativas, del trabajo de los jesuitas en Polonia y Lituania, y sus intentos de establecerse en Hungría y Transilvania, en el contexto de la historia de Polonia y de las relaciones de la Santa Sede con los dirigentes polacos. Destacamos, a modo de ejemplo, la atención prestada al reinado de Batory y de Segismundo Vasa; también las actuaciones de los jesuitas Posevino y Skarga.

Dos detalles, que se pueden enmendar en siguientes ediciones, son en la página 17, nota 12, la alusión a la autoría de una carta de Juan de Polanco, secretario, como «lettera scritta dallo stesso generale della Compagnia», y en la página 177 definir la «*domus professa*, ossia un centro di formazione di quadri destinati alla dirigenza della Compagnia».

Manuscritos de la Biblioteca Palafoxiana. Inventario general. Coordinación JORGE GARIBAY, JESÚS J. PEÑA. Fundación Mapfre-Tavera. Madrid 2004. 505 pp. ISBN 84-8479-055-X.

El Gobierno del Estado de Puebla, con el apoyo generoso de la Fundación Mapfre-Tavera, publica este Inventario de los manuscritos de la Biblioteca Palafoxiana. Son 5.345 los documentos de los que se ofrecen en este Inventario una referencia detallada de su contenido, año, lugar, ubicación, etc. Tratan principalmente de consultas, alegatos, casos de tipo canónico, criminal, contencioso, derecho civil, etc.; muchos se refieren también a hechos y personajes de Europa; otros tratan de asuntos bélicos, políticos, económicos españoles, cuyas copias se enviaron desde España; otros son apuntes escolares, que indican la pluralidad de los intereses entre los estudiosos; otra parte la constituyen documentos sobre la administración y gobierno eclesiástico y la práctica pastoral de los obispos de Puebla, entre los que destacan Palafox y Fabián y Fuero, que donaron sus libros a esta Biblioteca. Dos índices, onomástico y toponímico, facilitan el uso del Inventario. Como apéndices se añaden la lista de Virreyes y de los obispos de siete diócesis de Nueva España, mencionadas en las fichas del Inventario.

MARCOCCI, G., *Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI*: Revista da História das Ideias 25 (2004) 247-326.

«Los dos primeros jesuitas, Simón Rodrigues y Francisco Javier llegaron a Portugal en 1540, el mismo año en que se celebró en Lisboa el primer auto de fe». El autor estudia las vicisitudes en las relaciones entre estas dos instituciones durante el siglo XVI, muy relacionadas también con la actitud ante los cristianos nuevos y el problema de su admisión en la Compañía de Jesús. Es un artículo muy bien documentado y ponderado.

Expone primero los comienzos de la Compañía de Jesús en Portugal, y los fundamentos de su futura colaboración entre la Inquisición. Por otra parte, pronto se formaron dos corrientes en el interior de la Compañía, la de los rigoristas y la de los

indulgentes. Pero aun entre éstos había defensores de negar la admisión a los cristianos nuevos; eran los segregacionistas. Los delegados portugueses en la Congregación General de 1573 se esforzaron en impedir que fuera elegido General, Juan de Polanco, el vicario y hombre de confianza que había sido de San Ignacio, por su ascendencia de cristiano nuevo. Esta corriente se impuso en la Congregación General 5ª, 1593, que en su decreto 52 estableció un impedimento racial, que perduró durante siglos.

También expone el autor las razones y los modos de la estrecha colaboración entre la Inquisición portuguesa y los jesuitas; ésta tuvo lugar en tres ámbitos: en el Consejo General, del que formaron parte los jesuitas en aquella época, en la actividad en las misiones populares en las que obtenían información sobre herejes, y también por razón de las noticias que les aportaban los conocimientos obtenidos en las confesiones, muy fomentadas por los jesuitas; no parece que siempre se evitara el peligro de una revelación indirecta del sigilo sacramental. Aporta también el autor noticias sobre los jesuitas más famosos de la época, que revelan sus cualidades y sus defectos. Indica también el autor que dos jesuitas estuvieron involucrados en el proceso inquisitorial contra la alumbrada, Isabel Fernandes.

Como apéndice documental trascribe el autor «O testemunho do padre Alfonso Cipriano sobre Isabel Fernandes na Inquisição de Lisboa (1544)»..

MARÍN BARRIGUETE, F., *La Congregación de la Natividad, de Madrid, de la Compañía de Jesús: un modelo de institución de «disciplina social»*: Cuadernos de Investigación histórica 21 (2004) 273-302

«Uno de los instrumentos utilizados por la Compañía de Jesús, cuando difundía la devoción a la Virgen, consistió en las congregaciones marianas, entendidas como asociaciones colocadas bajo su protección, destinadas a expandir un modelo de vida cristiana en todos los sentidos». El autor expone las características de esta congregación madrileña, describiendo los diversos aspectos de su organización: la admisión, elección de oficios, consultas, los cargos de prefecto, asistentes, consiliarios, secretario, portero, lector, maestro de ceremonias, sacristán, enfermero, celadores. Abundantes e interesantes notas a pie de página completan la información y certifican el valor de la investigación.

MARTÍN, T., *El diezmo en la diócesis de Plasencia*: Revista de Estudios Extremeños 60 (2004) 705-717.

Como indica el subtítulo el autor estudia la regulación del diezmo en la diócesis de Plasencia en la constitución sinodal de 1687, publicada en Madrid en 1692. Sus 22 normas sobre el diezmo se encuentran en el titulo 7 del libro 1º de los siete en que constan esas constituciones sinodales. El autor informa de los obispos de Plasencia que publicaron constituciones sinodales, de las características de los diezmos en esa diócesis, y de su regulación en las constituciones de 1687.

MENACHO A. (Ed.), *La expulsión de los jesuitas de Bolivia en 1767: narraciones coetáneas*: Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica 9 (2003) 31-66.

El editor presenta un fragmento, unas 140 páginas de las 356 del manuscrito, que bajo el título *Expulsión del Perú* se conserva en Barcelona, en el Archivo de la Provincia de Cataluña de la Compañía de Jesús. El manuscrito narra la expulsión en 1767 por orden de Carlos III de cada una de las comunidades de la provincia del Perú de la Compañía de Jesús, a la que entonces pertenecían los colegios de las ciudades de Bolivia, La Paz, Cochabamba, Oruro, Potosí y Chuquisaca, el Seminario de San Juan Bautista, y la residencia de Santa Cruz de la Sierra; el editor hace una presentación cada una de estas comunidades.

En la introducción destaca el editor la importancia de los numerosos datos y detalles, que proporciona el manuscrito sobre esa expulsión hasta que quedaron establecidos los expulsos en Ferrara; redactado por diversos autores según una pauta común, está transcrito por un único amanuense, Pascual Ponce de León.

PALOMO, F., *La doctrine mise en scéne: Catéchèse et missions intérieures dans la péninsule ibérique à l'époque moderne*: Archivum Historicum Societatis Iesu 74 (2005) 23-55.

Una visión paternalista del «rústico», que aparece con frecuencia en los escritos de los jesuitas de los siglos XVI y XVII muestran la preocupación de los eclesiásticos y religiosos de la época por incorporar a una cultura civilizada unos cristianos que consideraban una especie de «indios domésticos», no muy diferentes de los que habitaban en el Nuevo Mundo. En este sentido los jesuitas desarrollaron en la Europa católica las misiones del interior, populares; con ellas pretendían también la formación cívica. El análisis de las formas de adoctrinamiento utilizadas en las misiones de jesuitas en la península ibérica muestra una técnicas de comunicación, no exclusivas ni originarias suyas, que procuraba la mayor eficacia. La exposición doctrinal se adaptaba a la receptibilidad del público misionado, cuyas tradiciones culturales se basaban en formas orales y visuales de comunicación y de memoria.

PASTORE, STEFANIA, *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbradismo e inquisizione (1449-1559).* Olschki. Firenze. 2004. 312 pp. ISBN 88-222-5353-1.

La autora ha escogido figuras muy heterogéneas, de muy distinto peso en la historia religiosa española del siglo estudiado. En un primer capítulo, en el que describe el ambiente en que surgió la inquisición española, expone la sublevación de Toledo en 1449 contra los conversos, la figura de Alonso de Cartagena, converso e hijo de converso y arzobispo de Burgos, la actitud de la orden jeronimiana en el antagonismo entre cristianos viejos y nuevos y su estima de la biblia, el sincretismo judío-cristiano que de hecho existía en esa época, y la actitud y escritos de Hernando de Talavera, otro arzobispo de origen neoconverso.

En el capítulo segundo discute la identificación de los dos Juan de Lucena, ambos neoconversos, uno personaje afortunado en las cortes pontificia y castellana y el otro impresor de biblias hebreas en Toledo, huido a Italia, por temor a la inquisición. De Juan de Lucena es el libro *De vita beata* que describe la autora en este capítulo, y en que Lucena fustiga la corrupción de los eclesiásticos; escribió también un libro contra la institución de la inquisición, que fue destruido totalmente por los inquisidores; en cambio se conserva la refutación del libro por Alonso Ortiz y a través de ella tenemos

información sobre el escrito antiinquistorial de Lucena. También Fernando del Pulgar escribió en defensa de la inquisición. Los impugnadores de la inquisición fueron perseguidos, años adelante, por ella.

En el capítulo tercero expone la autora la oposición de las ciudades de Córdoba, Granada, Toledo, contra la actuación del inquisidor Diego de Deza; el rey Fernando nombró inquisidor a Cisneros, y éste revisó los procesos inquisitoriales de Córdoba. Trata luego la autora de la profecía del «murciélago» Fr. Melchor y sus revelaciones sobre la corrupción eclesiástica y el surgir de una nueva Iglesia, que tendría su centro en Toledo; estas visiones fueron confirmadas por revelaciones de no pocas beatas de Inglaterra, España y Nápoles y apoyadas por Juan de Cazalla. Expone también las visiones y proceso de Pedro López de Soria. Cierra este capítulo la historia de Hernando de Talavera, de sus enemigos inquisidores y de sus defensores que, tras su muerte, pronto lo consideraron un mártir, y del influjo de su actitud benévola.

El capítulo cuarto expone la defensa de sí mismos que hicieron algunos acusados de «alumbrados»; Juan de Vergara mantenía que «dezir al doctor Vergara alumbrado es llamar al negro Juan Blanco». No es fácil caracterizar el alumbradismo, ni lo fue para los inquisidores; muchos de ellos eran conversos, que afirmaban sobraban dos santas en España: la santa cruzada y la santa inquisición. En el ambiente de los más célebres alumbrados y alumbradas, de los que aporta muchos datos, la autora pone su atención en la actividad de Juan López de Celain, «trompeta y pífaro de la verdadera reformación», y en Juan del Castillo, muy relacionado con esos otros alumbrados.

Dedica el quinto capítulo a Juan de Valdés y su *Diálogo de doctrina christiana,* perseguido por la inquisición; aporta amplios datos biográficos suyos y de su familia, de neoconversos; detalla las vicisitudes de sus estancias en Cuenca, Alcalá y Granada.

En el último capítulo trata la autora de la marea valdesiana, en la que destaca a Juan Gil y su teoría sobre espiritualismo e impecabilidad, y a Constantino de la Fuente, y su *Suma de doctrina christiana*; con él se desarrolló en Sevilla el valdesianismo. En contraste con ellos dedica unas páginas a San Juan de Ávila, otro neoconverso; resalta su espiritualidad paulina, su actividad de predicador, sus escritos. Por fin, se pregunta sobre la realidad de una herejía española, decantada de las doctrinas de todos los personajes estudiados.

Asombra la cantidad de datos que maneja la autora y la amplitud de sus conocimientos en esta parcela de la historia de España. Juzga con serenidad las opiniones de otros autores que han escrito sobre este mismo tema. La bibliografía, más de 500 títulos, ampliamente citada en el texto, muestra también la seriedad de la investigación realizada.

PAVONE, SABINA, *Antigesuitismo politico e antigesuitismo gesuita. Alcuni testi a confronto*. Rivista di Storia e Letteratura Religiosa 40 (2004) 255-281.

En el volumen 65 (2002) 305s de esta revista reconocimos los méritos del libro de la misma autora *Le astuzie dei gesuiti*, sobre el *Monita secreta*, la serenidad de sus juicios, y el conocimiento que mostraba tener del instituto de la Compañía de Jesús y de su historia. En el presente artículo presenta publicaciones y documentos, que califica de antijesuitas, escritos por autores no jesuitas, por quienes habían dejado de serlo, y también por jesuitas, algunos de ellos muy destacados, que denunciaban en

documentos internos, muchos de ellos aún inéditos, las deficiencias que encontraban en el proceder de algunos superiores o compañeros; influían los prejuicios contra el predominio español en el instituto y contra los cristianos nuevos; también el resentimiento de algunos a quienes no se les había concedido la profesión solemne. Esta nueva investigación muestra el trabajo constante de investigación que la autora lleva a cabo en los archivos; y también la apertura de ellos a los investigadores.

PRADO, N., *Cardenal Aguirre (1630-1699). De la celda a la púrpura.* Fundación Universitaria Española. Madrid 2004. 466 pp. ISBN 84-7392-545-9.

Pretende esta biografía del cardenal, Fray José Sáenz de Aguirre, monje benedictino, reavivar el recuerdo de esta gran figura del clero español. El autor de estas páginas ofrece una narración amena y dotada de anécdotas vivaces, que muestran el carácter del biografiado y las circunstancias en que vivió. Son, por ejemplo, las páginas en que narra las escenas, inverosímiles en nuestro tiempo, en que se le comunicó su nombramiento de cardenal, las dificultades y resistencias de dominicos y jesuitas que tuvo que vencer en su empeño de instituir tres cátedras benedictinas en la universidad de Salamanca, donde él había ejercido la docencia, su conversión al probabiliorismo, en la que quizás influyó sus discrepancias con los jesuitas, las cuales por otra parte lo acercaron al P. Tirso González, general de los jesuitas, que lo había apoyado en el conflicto con los jesuitas y la universidad salmantina, su actividad como cardenal en los dicasterios vaticanos, su apoyo a la publicación de la *Bibliotheca Hispana Vetus,* etc. El último capítulo nos informa de los escritos, publicados o inéditos de Aguirre. Es interesante el apéndice que recoge cartas y otros documentos relevantes suyos.

RAMADA, D., *The Jesuits and cultural intermediacy in the early modern Wordl*: Archivum Histroricum Societatis Iesu 74 (2005) 3-22.

En la segunda parte de este estudio el autor presenta el libro *Oriente Conquistado a Jesu Christo pelos Padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa*, escrito por el jesuita Francisco de Sousa en el siglo XVII y publicado en Lisboa, en 1710. En él se narran muchos datos biográficos de misioneros y personajes virtuosos, portugueses y de aquellas regiones, y también de quienes con su conducta inmoral, especialmente militares y otros portugueses, impedían la labor misionera.

RAVIER, A., *Dieci compagni.* Apostolato della Preghiera. Roma 2004. 101 pp. ISBN 88- 7357-326-6.

Causa admiración, aún hoy día, el hecho de que diez jóvenes, entre los millares que poblaban el barrio latino de París entre 1525 y 1536, se unieran hasta madurar poco a poco un proyecto común, con el horizonte de la Iglesia y del mundo entero. Nada los predisponía a un común entenderse: tenían diversas opiniones y mentalidades, eran de diversas regiones de España y de Francia; eran estudiantes universitarios, en la ciudad más abierta y estimulante de su tiempo, jóvenes ansiosos de iniciar con éxito su carrera; pero el encuentro con Ignacio, y sobre todo con el Señor en los ejercicios espirituales, cambió el rumbo de sus vidas. El autor de este libro, como hábil artista, propone con hábiles pinceladas los retratos de los diez compañeros fundadores de la Compañía de Jesús. Buenas reproducciones de retratos de estos protagonistas de la

narración, y de los lugares principales que se mencionan en ella, ilustran el interesante relato.

RINCÓN, MªDOLORES, *Bonus pro laicis liber: sobre el uso de hojas sueltas en la propagación de la Reforma (Lutero, Melanchton y Cranach)*: Giennium 7 (2004) 327-358

Durante la primera fase de la Reforma protestante las discusiones teológicas y la crítica antipapal desarrollaron una vasta producción bibliográfica. Paralelamente las hojas sueltas, o *pagellae*, desempeñaron un papel importante en la divulgación de los planteamientos protestantes, ya que al combinar texto con imagen se convirtieron en un material precioso para llegar a los sectores más dispares, independientemente de su instrucción o nivel social. Las hojas sueltas llegaron a convertirse en el correlato divulgativo y popular de los libros doctos dirigidos a un sector de especialistas conocedores de la lengua latina. Elocuentes ejemplos nos ofrecen algunas *pagellae* firmadas por Lutero, Melanchton, o ilustradas por Lucas Cranach. La autora reproduce unas veintes de esas *pagellae*, y explica su origen y contenido.

SALVIUCCI, LYDIA, *L'imago primi saeculi (1640). E il significato dell'immagine allegorica nella Compagnia di Gesù. Genesi e fortuna del libro.* Pontificia Università Gregoriana. Miscellanea Historiae Pontificiae 65. Roma 2004. 346 pp. ISBN 88-7652-993-4.

Con motivo del primer centenario de la aprobación pontificia de la Compañía de Jesús el colegio de jesuitas de Amberes publicó en 1640 en la editorial de más renombre, Baltasar Moretus, un gran volumen en folio con el título *Imago primi saeculi.* Desde entonces ha suscitado interés esta publicación, proyectada por los profesores jóvenes de ese colegio. Se hicieron dos ediciones, en latín y en flamenco, con algunas variantes notables.

La autora, directora del archivo de la Universidad Gregoriana de Roma, hace un amplio y profundo estudio de las características, historia, repercusiones, de este libro, que por su estilo triunfante suscitó contradictorios juicios. En una parte primera trata de la imagen alegórica en la cultura humanística y en la tradición cristiana, el papel desempeñado por la Compañía de Jesús en ella, el significado de los emblemas y grabados en los escritos teológicos jesuitas, y los autores de libros que han utilizado estos recursos artísticos. En la segunda parte expone el puesto central que tuvo la imagen alegórica en las celebraciones de los jesuitas, y en particular con ocasión de ese primer centenario que dio lugar a esta *Imago primi saeculi*. En la tercera parte estudia el significado alegórico de las ilustraciones de ese libro conmemorativo, compara los dos frontispicios de las ediciones latina y flamenca, la serie de grabados, y las fuentes y las novedades que representan algunos. La parte cuarta expone el contexto artístico del libro, observaciones estilísticas, los artistas que contribuyeron a su factura, y su ornamentación y alegorías. La parte quinta ofrece datos sobre la historia del libro: las reacciones y polémicas que suscitó por parte de los jansenistas, acusaciones en el siglo XVIII, y su influjo en el campo artístico, especialmente en el campo editorial de los jesuitas. Son muy valiosos los índices de los grabados y de los lemas; y se reproducen también más de un centenar de grabados en sus variantes.

Con toda razón dice el autor del prefacio, que difícilmente se encontrarán en otras investigaciones todos estos temas tratados con la misma concisa brevedad sintética y presentación equilibrada del rico, abundantísimo, material que contiene.

SARMIENTO, J., *El plan beneficial del obispo D. Manuel Pérez Minayo sobre la Diócesis de Badajoz en 1770*: Revista de Estudios extremeños 60 (2004) 719-750.

El autor presenta el plan beneficial que en 1770 presentó el obispo Pérez Minayo sobre la diócesis de Badajoz. Introduce el estudio con una visión general de la situación beneficial en España en el siglo XVIII y de los preliminares de la reforma beneficiaria en España; expone luego la situación del bajo clero secular en la diócesis de Badajoz –condiciones paupérrimas– y los antecedentes del plan beneficial del obispo Pérez Minayo, los arciprestazgos, vicarías y pueblos de la diócesis, la respuesta del fiscal D. Pedro Rodríguez Campomanes al plan, y las consecuencias de ese plan beneficial. Las circunstancias hicieron que no fuera viable su ejecución.

SEGUÍ, J., *Batllori in memoriam: Batllori y San Juan de Ribera*: Miscelánea Comillas 62 (2004) 549-566.

En este artículo se analizan los estudios del Miguel Batllori en torno a la figura del patriarca Ribera, arzobispo de Valencia (1568-1611). Batllori se remonta a los trabajos clásicos de la figura de san Juan de Ribera de los años sesenta, como los del profesor Ramón Robres, abordando la figura del prelado en su doble vertiente cultural y religiosa como una de las personalidades clave en la sociedad valenciana de la segunda mitad del siglo XVI. A través del análisis de su formación humanista de la primera mitad de la centuria hasta su papel de servicio al poder público en cuestiones clave como el problema morisco o la supervisión del programa cultural, especialmente del Estudio General, Batllori concluye que el prelado supo conjugar en el territorio valenciano cierto ambiente humanista de apertura con actitudes más intransigentes propias de la contrarreforma derivada de Trento. El patriarca desarrolla una adaptación de la archidiócesis valentina a Trento y a la vez colaboró con Felipe II y Felipe III a dar solución a diversos problemas políticos del reino de Valencia, como el orden público o la solución al tema morisco.

SEGUÍ, J., *Fe y cultura: sus concreciones en la sociedad y gobierno de Valencia (1545-1611)*: Actas del X. Simposio de Teología Histórica. Valencia 2000. Pp. 243-262.

El autor estudia el período de esplendor del humanismo en Valencia entre el inicio del pontificado de Santo Tomás de Villanueva y el final del pontificado de San Juan de Ribera: «ambos prelados serán símbolo de la síntesis fe-cultura en el siglo XVI, integrando las diversas realizaciones en el plano de la fe con la realidad sociocultural y política que les tocó vivir».

El artículo trata de los antecedentes medievales de esa época, del humanismo en las primeras décadas del siglo XVI, del influjo del concilio de Trento, y de la Valencia y su iglesia en esos años.

SHORE, PAUL, *The Eagle and the Cross. Jesuits in late baroque Prague*. Institute of Jesuit Sources. Saint Louis. MO. USA: 2002. 267 pp. ISBN 1-880810-46-8.

En el siglo dieciocho ninguna institución jugó un papel tan amplio en la vida cultural e intelectual del reino de Bohemia como la Compañía de Jesús. Tuvo su asentamiento principal en Praga, pero extendió su misión por todo el territorio de la corona de Bohemia, en donde dirigió colegios y universidades, formó eruditos, poetas y científicos, promovió la estética barroca en la arquitectura, escultura, pintura y en el teatro. El libro que presentamos estudia la Compañía de Jesús de Bohemia en toda su complejidad, y procura colocar la contribución de esos jesuitas en una perspectiva equilibrada. En siete capítulos expone una visión general de esa historia, 1556-1765; presenta a los jesuitas en el largo crepúsculo del barroco, su actuación entre el pueblo, su relación con los judíos, sus colegios, realza algunas figuras jesuitas de Praga, y refiere algunos datos de las consecuencias de la supresión de la Compañía de Jesús. En apéndice informa sobre los nombres propios, sobre las monedas, y, con más amplitud sobre los hermanos coadjutores, no sacerdotes, de la provincia de Bohemia. Una amplia bibliografía aumenta aún más el valor de esta investigación.

SPLENGER-RUPPENTHAL, ANNELISE, *Zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Gesammelte Aufsätse.* Mohr Siebeck. 2004. 500 pp. ISBN 3-16-148178.

Se reúnen en esta publicación escritos que en su mayor parte tratan del derecho de las Iglesias de la Reforma. Fueron escritos en conexión con la edición de las ordenaciones de las Iglesias reformadas, que fueron publicados por la autora con comentarios e introducciones históricas. La autora trata de esas normas eclesiales en la Baja Sajonia, Bremen, Londres, Lippe, entre otras regiones. Examina fundamentalmente el origen del derecho eclesiástico evangélico y su relación con el derecho canónico. Estos escritos prestan especial atención a los fundamentos jurídicos de las Iglesias evangélicas y a las cuestiones del ecumenismo.

Los títulos de los catorce escritos aquí recogidos son: *Lutherische liturgische Formen in Ostfriesland am Ende des 16. Jahrhunderts; Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung in Ostfriesland; Ein Unionversuch des 16. Jahrhunderts: Die ostfriesischen Konkordaten von 1599; Ausdehnung und Grenzen der Befugnisse der Diakonen in der Londoner niederländischen Gemeinde 1560-1564. Eine studie zum Änterrecht; Bugenhagen und das protestantische Kirchenreht; Zur reformatorischen Kirchenrechtsbildung; Zur Verwendung von Bibelstellen in Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; Zur Rezeption des Römischen Rechts im Eherecht der Reformatoren; Die Herzogin Elisabeth von Calenberg-Göttingen und der Landgraf Philipp von Hesse; Zu den theologischen Grundlagen reformatorischen Kirchenrechts. Studie an einigen Beispielen; Das kanonische Recht in Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Eine Dokumentation; Untersuchungen zur Bremer Kirchenordnung von 1534; Joannes Amsterdamus Bremensis als Kircherechtler; Zur Theologie der consors-regni-Formel in der sächsischen Königs- und Kaiserzeit.* Al final del libro se indican las revistas y libros en donde por vez primera vieron la luz pública.

ST. CLAIR, EVA Mª., *Flagellum jesuitarum. La polémica sobre los jesuitas en México (1754-1767)*. Publicaciones Universidad de Alicante. 2004. 125 pp. ISBN 84-7908-808-7.

Publica la autora cuatro escritos antijesuíticos, que circularon por Méjico en los años 1754 a 1767, y se encuentran en el Archivo General de la Nación de México. 1. *Plan de la Nueva República del Paraguay fundada por los Padres Jesuitas españoles y portugueses con la noticia de la guerra que tienen sustentando contra los ejércitos de las dos coronas católicas y fidelísimas*. Narra la guerra que, según este libelo, encendieron los jesuitas en su república del Paraguay y Uruguay, cuatro documentos de exhortación a esa guerra, dieciséis causas y motivos que tuvo el rey de Portugal para expeler de su palacio a los padres de la Compañía de Jesús, y un edicto del cardenal patriarca de Lisboa retirando las licencias ministeriales a los jesuitas. 2. *Cosas singulares de los padres jesuitas*. Indica y reprueba 151 singularidades de los jesuitas. 3. *Carta del alcalde de Vallecas, natural de Villagarcía de Campos, alcalde de Villaornate.* Son dos fingidas misivas de ese ficticio personaje en las que se inculpa a los jesuitas , sobre todo en el caso del obispo Palafox. 4. *Breve defensa de la verdad, deducida no sólo de los mercurios y papeles, sino también de varios documentos jurídicos*. En esta defensa se ataca varias afirmaciones de la *Defensa de los Reales Padres Jesuitas*.

Precede a estos documentos una introducción de la autora en la que expone la cronología de la penetración en Méjico de la propaganda favorable y contraria a los jesuitas, y reflexiona sobre el contenido y las circunstancias de hallazgo, denunciantes, procesos, calificación, prohibición, etc, de esa propaganda, y la torpe actuación del Santo Oficio, debida a sus dificultades internas y externas.

TARDIEU, J.-P., *Compra de esclavos por el colegio jesuita de San Pablo de Lima* (1691-1729): Hispania Sacra 56 (2004) 269-286.

Para adquirir la abundante mano de obra servil necesaria para desarrollar las productividad de sus haciendas, los jesuitas del colegio de San Pablo de Lima, entre 1691 y 1729, además de acudir al insuficiente mercado local de esclavos, se valieron de los servicios de mercaderes de confianza, relacionados con los asientos negreros en Panamá y luego en Buenos Aires. El artículo expone el contexto de estos negocios, los vendedores y sus ventas de esclavos a los jesuitas, y datos sobre estos esclavos: sus orígenes, edades, precios, condiciones financieras, espirituales y físicas de esas compras.

TELLECHEA, J. IGN., *La mesa de Felipe II*: La Ciudad de Dios 218 (2005) 199- 224.

El autor publica catorce cartas dirigidas a Felipe II por diversos personajes eclesiásticos: una del cardenal Hosius, que le suplica en favor de unos censos que le debía la reina de Polonia, tres del nuncio Sega que le incita a emprender la «empresa de Inglaterra», tres de Juan de Zúñiga que le trasmite el peligro de herejía en Borgoña y la propuesta del P. Posevino S.I. de fundar allí un colegio, le informa sobre el nombramiento del adelantado de Cazorla, y de la sustitución de J. A. de Tassis, correo mayor de Carlos V, una del obispo escocés John Lelie que le envía un libro suyo, dos del cardenal Alejandrino, que le envía una reliquia de Santa Catalina de Siena y se

defiende de falsedades difundidas sobre él en Roma, una de Marcantonio Colonna que le pide su favor para que su hijo sea nombrado cardenal, y tres de pésame de diversos personajes por las muertes de D. Juan de Austria y del infante. Previamente el autor encuadra históricamente a los personajes remitentes de esas cartas.

TELLECHEA, J. IGN., *Felipe II y el Papado.* Tomo I (1550-1572). Fundación Universitaria Española. Madrid 2004. 299 pp. ISBN 84-7392-556-6.

En tres volúmenes anteriores, bajo el título *El Papado y Felipe II*, el autor ha publicado las cartas de los Papas a Felipe II; a esta segunda parte de su erudita obra, que reproduce las cartas del rey a los Papas, la titula *Felipe II y el Papado.* Este es el primer tomo de los dos proyectados. En él se reproducen 237 cartas de Felipe II –algunas pocas son de algún personaje de su entorno cercano– a los Papas Julio III, Paulo IV, Pío IV y Pío V. Son documentos que se conservan en el Archivo Vaticano, y sobre todo, en el Archivo de Simancas. En su introducción el autor, después de unas consideraciones previas sobre esos documentos, pasa a dar una visión, bastante pormenorizada y completa, de las circunstancias y del contendido de los documentos que publica en este volumen. En cada uno de los documentos un subtítulo indica el tema que en él se trata; también los acompañan algunas notas sobre los personajes aludidos y las notas críticas de la edición. El segundo tomo completará en breve esta publicación de documentos tan iluminadores y decisivos para conocer la historia de la Iglesia y de España.

TRIGO, P., *Pedro Claver, esclavo de los esclavos*: Revista latinoamericana de teología 21 (2004) 159-178.

En esta primera parte de su estudio el autor propone primero la biografía de San Pedro Claver y las características de sus fuentes biográficas; estudia después el apostolado de este santo misionero, su dedicación a la salvación integral de los negros, su apostolado con los negros bozales, su recibimiento en Cartagena de Indias, las primeras atenciones a ellos, su instrucción en el cristianismo, el bautizo, la despedida a los que seguían viaje hacia el sur; también su atención integral a los negros residentes en la ciudad, oyendo sus confesiones y celebrando con ellos misa y procesión los días festivos, su actividad misionera en pascua por las haciendas, y subraya su facilidad en darles la comunión con escándalo de quienes, en vez de admirar, criticaban el apostolado del misionero «esclavo de los esclavos».

TRUJILLO, FR. MANUEL MARÍA, *Abadía de Alcalá la Real. Su origen, privilegios y erección*. Facsímil de la edición de 1803. Ayuntamiento. Alcalá la Real. 1998. 138 pp. ISBN 84-89014-09-4.

Estos dos libritos «son un manifiesto valiente y tardío en contra del empeño de Jaén de absorber la abadía nullius de Alcalá la Real. Ambos se imprimieron en Córdoba. Su autor es el franciscano Manuel Mª Trujillo, que ocupó importantes cargos en su orden y fue obispo de Albarracín, al que renunció cuando fue nombrado Abad de Alcalá la Real.

El primer libro en su primera parte trata «De la Abadía en general, su origen, progresión y estado actual»; en la segunda trata «De la Abadía de Alcalá la Real, su

dignidad, erección, privilegios y serie crónica de sus Prelados desde su institución hasta el dignísimo y meritísimo Señor Ilustrísimo actual». El libro segundo es un Apéndice que consta de introducción, dos discursos, dos fundamentos, y tres reflexiones, en apoyo de las ideas expuestas en el libro anterior.

VIGO, ABELARDO DEL, *La asistencia social y el socorro a los pobres en los padres de la Reforma y en los teólogos españoles del siglo XVI*. Facultad de Teología del Norte de España. Sede de Burgos. 2004. 39 pp.

En esta lección inaugural del curso escolar estudia el tema de la asistencia social y del socorro a los pobres primeramente en Lutero, Bucero, Zuinglio y Calvino, y luego en los teólogos españoles Juan Bernal Díaz de Luco, Alejo de Venegas, Gabriel de Toro, Francisco de Osuna y Lorenzo de Villavicencio, y expone la polémica entre Domingo de Soto, impugnador de la Ordenanza de Zamora y la réplica de Juan de Medina, inspirador de esas ordenanzas.

Como notas comunes de los reformadores indica el rechazo de la mendicidad y planificación de la ayuda a los pobres, la condena de la haraganería, el fundamento bíblico de sus reflexiones, la secularización de los bienes de la Iglesia y conventos en favor de los pobres, la instauración del primitivo diaconado en favor de los pobres, la promoción de la asistencia pública frente a la caridad privada, crítica de las costumbres de los eclesiásticos y suntuosidad de los templos, y el fracaso de Lutero, y el éxito relativo de Bucero en Inglaterra, de Zuinglio en Zürich y de Calvino en Ginebra.

Y de los teólogos españoles las notas comunes son los fundamentos bíblicos de sus doctrinas, la condena de la ociosidad, y la legitimidad, a excepción de Medina, de la mendicidad callejera de los verdaderos pobres; los medios que algunos proponen para socorrer a los pobres son la ayuda de los eclesiásticos hasta la venta de vasos sagrados, las arcas de misericordia, el alcalde de los pobres, el retorno al comunismo de bienes de la Iglesia primitiva, la institución del diaconado laical de entre los más virtuosos y ricos de la ciudad.

II. OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

APOKALYPSIS. Percorsi nell´Apocalisse in onore di Ugo Vanni. A cura di E. Bosetti e A. Colacrai, Citadella Editrice Assisi, 2005, 879 pgs. ISBN 88-308-0794-X

El presente y voluminoso volumen constituye todo un merecido homenaje al profesor U. Vanni, con motivo de su jubilación, al cumplir sus 75 años de edad. Es de justicia recalcar la enorme influencia que este profesor ha desempeñado. Desde el año 1970 ha impartido, de manera ininterrumpida, clases de exégesis en la universidad Gregoriana y en el Pontificio Instituto Bíblico. Aunque también ha enseñado cartas de Pablo, su labor se ha decantado por la exégesis del Apocalipsis. Los jóvenes que acudíamos a Roma para hacer nuestra licencia en Sda. Escritura nos apuntábamos de forma entusiasta a sus clases. Llegábamos con la ignorancia acerca del Apocalispsis, pero con la curiosidad por conocerlo. Entonces se nos presentaban como llovidas del cielo las clases de U. Vanni. Recuerdo las aulas del *Biblicum* llenas de alumnos hasta rebosar. Todos los biblistas que nos hemos formado en Roma hemos asistido –no había competencia ninguna, él era el maestro indiscutible– a las clases iluminadoras de U.Vanni. Puede pensarse en el efecto multiplicador de sus clases, pues su alumnos de antaño son (somos) profesores hogaño, y comunicamos básicamente cuanto de él tan sabiamente hemos aprendido. Junto a esta labor docente se destaca también la tarea del escritor; ha sido capaz de escribir hasta 16 libros y 182 artículos, según se reseña en el elenco de sus producción bibliográfica.

El volumen recoge una muy surtida colaboración de antiguos alumnos en homenaje a nuestro maestro. Contiene tres partes bien definidas. La primera presenta artículos que estudian el ambiente cultural y religioso en que ha surgido el Apocalipsis. No es éste un escrito aislado, especie rara que nace en tierra de nadie, sino que aparece en íntima relación con la tradición bíblica, en especial con la corriente profética, sapiencial y apocalíptica. Dentro del Nuevo Testamento con la comunidad joánica, las cartas de Pablo, y de Pedro. También se encuentra en íntima conexión con la vida litúrgica de la Iglesia. Por fin, se halla en relación con la cultura circundante, formada pro el mundo helenístico y romano.

La segunda parte incide de lleno sobre el texto propiamente dicho del Apocalipsis. Se estudian nuevos métodos y acercamientos al libro. Hay que destacar los diversas metamorfosis de la simbología tan específica del Apocalipsis, referida a los números, animales y colores. También la gran aportación del Apocalipsis a la esperanza en la historia con la presencia de la nueva Jerusalén (quien esto escribe, ha redactado un estudio sobre la nueva Jerusalén, ciudad abierta o esperanza de la salvación universal). También se presta atención a la dimensión litúrgica, los himnos, los cánticos. La dimensión profética del libro y política.

Por fin, la tercera parte reflexiona sobre la historia de los efectos del texto (*Wirkungsgeschichte*): cómo ha influido el Apocalipsis en la historia de la Iglesia, desde la interpretación de los Padres de la Iglesia, el Medievo, hasta llegar a lo más recientes planteamientos, como el psicoanálisis, la iconografía y el cine. El Apocalipsis no refiere acontecimientos del pasado ni es el sombrío calendario de los fatídicos

acontecimientos que nos aguardan: es el libro que ilumina los avatares de la historia presente y llena de esperanza nuestro incierto futuro. Sigue siendo nuestro libro.

Esta obra ayuda en dos direcciones. En primer lugar, a rendir un merecido homenaje a U.Vanni. En segundo lugar, a dar a conocer mucho mejor el libro del Apocalipsis, dada la amplitud de temas, y la variedad de sus perspectiva.

Francisco Contreras Molina

BAGATTI, B. - PICCIRILLO, M. - PRODOMO, A., *New discoveries at the tomb of the Virgin Mary in Gethsemane*. Collectio Minor 17, Franciscan Printing Presse, Jerusalem 1975, r2004, 95 pp. ISBN 965-516-061-0.

El presente cuaderno recoge material ya publicado en el Liber Annuus XXIII-XXV (1972-1974), como se nos dice en la Introducción (pág. 10). El cuaderno, escrito en colaboración, consta de cinco capítulos y trata de la tumba de Nuestra Señora y del templo que lo cobija.

Los tres primeros capítulos son de B. Bagatti. En el primero (pp. 11-18) recoge el autor las informaciones literarias sobre la tumba de la Virgen María que han llegado hasta nosotros, las cuales cubren un largo espacio de siglos, desde el segundo hasta poco antes de las Cruzadas. El segundo capítulo (pp. 19-47) lo dedica B. Bagatti al estudio de las excavaciones que se han llevado a cabo en la necrópolis donde está la tumba de María. Un buen número de planos y de fotografías ilustran sobremanera el análisis exhaustivo que hace Bagatti de las conclusiones de los expertos. En el capítulo tercero (pp. 48-58) la atención de B. Bagatti se centra en el estudio de los restos arqueológicos, que demuestran que la tumba de María en Getsemaní está realmente en una zona sepulcral, utilizada en el siglo I. M. Piccirillo, autor del capítulo cuarto (59-82), estudia las peripecias que tuvo que sufrir la tumba de María en el período de las Cruzadas. Algunas ilustraciones antiguas y otras reconstrucciones modernas ilustran el trabajo.

El cuaderno se completa todavía con el capítulo quinto (pp. 83-93), trabajo de A. Prodomo dedicado a la tumba de la reina Melisenda, muerta en 1161. Este capítulo es una especie de apéndice secundario, sin más relación con la tumba de María que la de encontrarse en la misma iglesia. Cierran la obrita tres grandes planos de la iglesia de la tumba de María y más de setenta fotografías, en blanco y negro y un poco borrosas, a las que se remiten los autores de los textos.

José Vílchez

BARRÉ, MICHAEL L. S.S., *The Lord Has Saved Me*. A Study of the Psalm of Hezekiah (Isaiah 38:9-20) (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 39), Washington 2005, i-ix + 294 pp. ISBN 0-915170-38-8.

En opinión de Michael L. Barré la más seria monografía, dedicada al Salmo de Ezequías, es de 1926 y está escrita por J. Begrich. Desde aquella lejana fecha diversos autores, fundándose en los nuevos y mejores conocimientos de los textos hebreos originales y de las versiones antiguas, han intentado completar y corregir la obra de J. Begrich, pero no la han superado. Michael L. Barré tiene en cuenta todos estos estudios en su trabajo, que pretende examinar el célebre texto isaiano a la luz de los

nuevos y abundantes adelantos en el arte del conocimiento de los textos antiguos, especialmente de los poéticos.

El presente volumen es fruto de la constancia, de un trabajo continuado durante más de veinte años (cf. pág. ix). El trabajo del autor es concienzudo y muy sistemático. Después de establecer la estructura de Is 38 (pp. 23-34), Michael L. Barré analiza en los seis capítulos siguientes cada uno de los versos de Is 38,9-20. La metodología es siempre la misma. Empieza con el texto hebreo según el TM; lo analiza y fija, o lo corrige, comparándolo con textos de Qumrán, con las versiones antiguas: la LXX, la de Áquila, la de Sínmaco, la de Teodoción, la Vulgata latina, la Siríaca, y con el Targum de Isaías. El recuento verdaderamente es exhaustivo.

En los tres últimos capítulos el autor recoge abreviadamente los resultados de todo el estudio. Los más interesantes, a nuestro parecer, están en el capítulo VIII (cf. pp. 212-230): 1º. La forma o género literario de Is 38,9-20 es el de un Salmo de acción de gracias; 2º. La fecha de composición del Salmo es preexílica, en contra de la opinión más extendida, que dice que es postexílica, y 3º. El autor del Salmo es desconocido, si bien el compositor se lo atribuye al rey Ezequías. Probablemente el Salmo ya existía antes de que el editor o editores de Isaías lo introdujeran en el contexto narrativo actual (Is 36-38), con las adaptaciones necesarias correspondientes, haciendo así que sirviera prácticamente de conclusión al libro I de Isaías (cf. pág. 253). La obra, enriquecida al final con una Bibliografía selecta y con dos Índices, uno de lugares bíblicos y otro de Autores citados, es muy recomendable para los estudiosos de la Escritura.

José Vílchez

BAZYLINSKI, ST., *Guida alla ricerca biblica. Notte introduttive* . Subsidia Biblica 24. Pontificio Istituto Biblico. Roma 2004. 140 pp. ISBN 88-7653-624-8.

El presente librito es fruto de la experiencia de un profesor (el autor) con sus alumnos en un «Seminario de metodología» en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Es lógico, por tanto, que su finalidad sea exclusivamente práctica: ayudar a los inexpertos en el estudio de la Sagrada Escritura e introducirlos en el difícil trabajo de la investigación, como es el de la confección de una tesis doctoral. Los resultados valdrán también, *mutandis mutandis*, para los alumnos de cualquier otra disciplina académica.

El contenido del librito se distribuye pedagógicamente en seis capítulos. El primer capítulo (pp. 9-22) trata de las principales fuentes impresas del texto bíblico en hebreo y griego, y de las antiguas versiones. Una selecta bibliografía cierra cada uno de los párrafos. En el segundo capítulo (pp. 23-27) el autor propone y describe los principales lugares, impresos e informáticos, donde se puede encontrar la bibliografía bíblica. El tercer capítulo (pp. 29-63) es el más denso. En él se enumeran e identifican las principales obras de consulta: *Concordancias* (impresas y electrónicas, en hebreo y en griego del A y NT, Targum y de Qumrán), *Sinopsis, Vocabularios* y *Léxicos, Gramáticas y Enciclopedias* y otros instrumentos auxiliares. El cuarto capítulo (pp. 65-78) estudia las principales figuras literarias en el texto de la sagrada Escritura. Este estudio no puede ser ni muy extenso ni profundo; por esto remite el autor a una Bibliografía de consulta necesaria.

En los dos últimos capítulos el autor desciende a los consejos prácticos. El capítulo quinto (pp. 79-98) trata de cómo debe organizarse el trabajo escrito de una tesis doctoral, desde la búsqueda de un tema y de sus materiales, hasta la puesta por escrito, es decir, de la redacción del cuerpo, del modo de citar correctamente y de los diversos modelos de transliteración y transcripción de los textos en las lenguas semíticas. El autor dedica el capítulo sexto (pp. 99-126) a citar de modo correcto los libros y los artículos con tantos ejemplos que agotan, al parecer, todas las combinaciones posibles.

Creemos que el autor ha conseguido realizar plenamente lo que se había propuesto. Con este libro los estudiantes de cualquier disciplina académica cuentan con un instrumento de trabajo de valor incalculable.

José Vílchez

BEN-TOR, AMNON, *La Arqueología del Antiguo Israel*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2004, 687 pp. ISBN 84-7057-482-5.

El presente libro «intenta proporcionar una síntesis del conocimiento arqueológico actualizado en los años ochenta» (p. 11). En su origen nació como libro de texto de la «Universidad de Educación a Distancia» de Israel; más tarde fue completado por un equipo de siete arqueólogos consagrados y coordinado por Amnon Ben-Tor, autoridad contrastada en el ámbito de la arqueología bíblica.

El grueso volumen de 687 páginas es más que un manual escolar sobre la Arqueología del Antiguo Israel, pues en él se exponen de forma sistemática y casi exhaustiva los resultados conseguidos por las campañas arqueológicas, que han tenido lugar durante un siglo en Palestina y regiones adyacentes, con especial atención a las realizadas en los últimos cuarenta años. El período investigado es amplísimo: desde el período Neolítico (ca. 8.300 a. C.) hasta el final de la Edad del Hierro, en concreto, hasta la caída de Jerusalén en manos de Nabucodonosor II el año 586 a. C.

El capítulo I (pp. 15-30) sirve de Introducción a todo el libro y está escrito por Amnon Ben-Tor, coordinador del libro. En él se define el concepto de Arqueología, se fijan los límites temporales de la Arqueología en general y de cada uno de los períodos en que los expertos han dividido convencionalmente la Arqueología del Antiguo Israel. Estos períodos son siete; a cada uno de ellos se dedica un capítulo, como detallamos a continuación.

Capítulo II: El período Neolítico (pre-cerámico: 8300-6000/5800; cerámico: 6000/5800-5000/4800 a.C.), por Ofer Bar-Yosef (pp. 32-86); Capítulo III: El Período Calcolítico (5000/4800-3200/3000 a.C.), por Rivka Gonen (pp. 87-157); Capítulo IV: La Edad del Bronce Antiguo (3200/2900-2200 a.C.), por Amnon Ben-Tor (pp. 159-229); Capítulo V: La Edad del Bronce Intermedio (2200-2000 a.C.), por Ram Gophna (pp. 231-283); Capítulo VI: La Edad del Bronce Medio (2000-1600/1550), por Aharon Kempinski (pp. 285-364); Capítulo VII: La Edad del Bronce Final (1600/1550-1200/1150), por Rivka Gonen (pp. 365-434); Capítulo VIII: La Edad del Hierro I (1200/1150-1000 a.C.), por Amihai Mazar (pp. 435-502); Capítulo IX: La Edad del Hierro II y III (1000-586 a.C.), por Gabriel Barkay (pp. 503-613).

El contenido de cada capítulo es muy rico y está apoyado en una bibliografía selecta de primera mano. Los autores –siete en total– han conseguido, por su pericia, que la obra resultante sea bastante homogénea en su desarrollo, sin que ninguno de ellos haya tenido que renunciar a sus enfoques personales. Ello se debe a que desde el principio tenían un objetivo común, que han procurado realizar de la mejor manera posible: «El objetivo principal era tratar, en cada período, diversos aspectos como: la arquitectura pública y privada, los objetos cotidianos, la industria y las artesanías, el arte, el culto, las relaciones comerciales, entre otros. Por otro lado, había que situar cada época o edad en el marco cronológico adecuado» (pág. 12).

Por todo esto, el volumen se puede considerar como una verdadera enciclopedia arqueológica del Antiguo Israel, como una verdadera obra de consulta, a la que especialmente los biblistas tendrán que acudir con frecuencia para su mejor y más completa información sobre la vida y costumbres de los antiguos habitantes de la tierra de Israel.

El volumen, además, está enriquecido con 46 magníficas ilustraciones en color y se cierra con un Apéndice de Carolina Aznar –consta de una Nota acerca de los Topónimos (pág. 617) y de un Vocabulario arqueológico (pp. 618-639)– con una buena Bibliografía ordenada según los capítulos del libro (pp. 641-654) y, finalmente, con un Índice onomástico (pp. 657-674).

José Vílchez

BITTASI, STEFANO, *Gli esempi necessari per discernere. Il significato argomentativo della struttura della lettera di Paolo ai Filipesi,* Editrice Pontificio Istituto Biblico (AB 153), Roma 2003, 274 pp. ISBN 88-7653-153-X.

La obra se sitúa dentro de lo que el autor llama una «segunda generación» de aproximaciones al estudio retórico de las cartas de Pablo. Como es sabido, desde hace unos treinta años se está aplicando la retórica al estudio sincrónico de las cartas paulinas, hasta el punto de que estudio retórico y estudio sincrónico se están convirtiendo en designaciones equivalentes. Pero en este estudio retórico se ha incurrido en algunas posturas poco afortunadas, como el empeño de ver a Pablo bajo el prisma de una determinada retórica, helenista o semítica, y especialmente el querer imponer un esquema retórico determinado a una carta. El autor afirma que la carta a los Filipenses emplea un método retórico, pero este método es mixto y es fruto del genio de Pablo que, partiendo de su formación cultural, semita y helenista, toma de las diversas culturas los elementos más adecuados y, por otra parte, crea otros para llevar a sus lectores a unas determinadas conclusiones. El estudio consta de cuatro capítulos, una conclusión y una «Ri-apertura». El capítulo primero está dedicado a Flp 3,1, exponiendo los problemas que plantea y tomando postura ante ellos. Para B. no se puede hablar de argumento a favor de varias cartas, sino de una transición en que se alude a «las mismas cosas» y se continúa el desarrollo. Las «mismas cosas» son todo lo expuesto hasta el momento (1,1-2,18) que va a continuar exponiendo desde otros ángulos a continuación (3,1-4,23). Partiendo de aquí, continúa en el capítulo segundo estudiando el desarrollo retórico de la primera parte (1,1-2,18) y en el capítulo tercero el de la segunda parte (3,1-4,23), dedicando el último capítulo al centro de la carta, que es 2,19-30 (Timoteo y Epafrodito). En estos capítulos investiga el flujo lexical,

sintáctico y argumentativo del escrito en su integridad, situando el motor argumentativo de la carta en 1,9-11, donde el Apóstol pide a Dios conceda a los lectores un amor capaz de discernimiento. El flujo exhortativo hacia un amor capaz de discernir en las elecciones aparece especialmente por medio de ilustraciones ejemplificativas del *phronein* de Cristo (2,1-18) y de Pablo (3,2-16), pero especialmente por medio del ejemplo de Timoteo y Epafrodito, colocado en el centro de la carta (2,19-30), hombres «comunes», pero imitables, pues son capaces de hacer opciones existenciales guiadas por el mencionado *phronein*. A esto apuntan tanto las narraciones y exhortaciones (1,12-26 + 1,27-30 y 3,17-41 + 4,2-9) y las secciones que enmarcan la carta (1,3-11 y 4,10-20). La conclusión no recoge el resultado del estudio, que aparece en el capítulo cuarto, sino que ofrece una reflexión sobre el método, y finalmente en la «Ri-apertura» unas reflexiones sobre la evolución teológica de Pablo. El trabajo, tesis doctoral del autor, profesor de la Facultad de Teología de Nápoles, sección san Luís, está bien desarrollado, contiene observaciones muy interesantes sobre el uso de la retórica, que se están imponiendo en lo que llama «segunda generación», y ofrece aportaciones interesantes para la comprensión de Flp., especialmente el considerar 1,9-11 como «motor» del conjunto y el ejemplo de Timoteo y Epafrodita como centro, conclusiones novedosas, pero que no todos aceptarán.

A. Rodríguez Carmona

CASSIDY, RICHARD, *Pablo encadenado. Cartas desde la prisión romana*. Herder. Barcelona 2004. 358 pp. ISBN 84-254-2382-X. ISBN 84-254-2383-X.

El autor estudia en el presente libro las relaciones de Pablo con el mundo Romano, a la luz de su cautividad en Roma. Los tres objetivos de Cassidy, a la hora de encarar esta obra son: 1) La experiencia de Pablo en Roma. 2) El análisis de los pasajes más destacados del N. T. que tienen que ver con el tema del encarcelamiento romano de Pablo. 3) Un pequeño apéndice en el que se analizan las circunstancias del Apóstol como prisionero según los Hechos de los apóstoles.

La estructura del libro es un tanto compleja. Comienza el c. 1, con unas reflexiones iniciales sobre el contexto romano del apostolado de Pablo y algunas consideraciones metodológicas. En el c. 2 expone tres enfoques contrapuestos de la dominación romana que sirven para situar la perspectiva de Pablo con respecto a la misma, tanto en el tiempo de la carta a los Romanos como en el tiempo de la carta a los Filipenses: a) El propuesto por Cerialis según Tácito (representa la posición general romana). b) El de Judás el Gaulanita según Josefo (representa la postura de un judío revolucionario) c) La propuesta de Jesús según Lc (recoge la postura de Jesús de Nazaret), enfoque que vuelven a recogerse en el c. 12.

Los c. 3, 6 y 9 y el primer apartado del doce, analizan aquellas cartas de Pablo cuya autoría no es cuestionable: Rom 13, 1-7, continúa con Filemón y termina con Filipenses (c. 11) presentando la conclusión de que las cartas desde la prisión, Filipenses y Filemón se escribieron después de Romanos. También en el c. 9 se exponen los argumentos que apoyan la interpretación que Filipenses fue escrita después de Filemón. Los cc. 4, 5 y 10 contribuyen al análisis de los fenómenos romanos que determinaron los contextos correspondientes en que fueron escritas las

cartas de Pablo desde la prisión. Los cc. 7 y 8 aportan una interpretación de Colosenses, Efesios y 2 Timoteo.

Libro interesante que muestra cómo Pablo no fue enemigo de Roma, ni tampoco estaba en consonancia con el Imperio. Él es un apóstol fiel a Cristo, escogido para dar testimonio del Señor en la Capital Romana, a causa de sus cadenas.

Carmen Román

CIFRAK, MARIO, *Die Beziehung zwischen Jesus und Gott nach den Petrusreden der Apostelgeschichte. Ein exegetische Beitrag zur Christologie der Apostelgeschichte*, Echter Verlag (Forschung zur Bibel 101), Würzburg 2003, 380 pp. ISBN 3-429-02540-0.

La presente obra ofrece al público la tesis doctoral defendida por el autor, franciscano, en la Facultad de Teología de la Universidad de Freiburg i. Br. en el semestre 2000 / 2001 y dirigida por L. Oberlinner. Como indica el título, se centra en Hechos de los Apóstoles y trata de estudiar su cristología y en concreto la relación entre Jesús y Dios en los discursos de Pedro, prestando una atención especial al tema de la ascensión de Jesús al cielo, representación típica de Lc-Hch, pues con ella termina el Evangelio y comienza Hechos. La obra está estructurada en una breve introducción y cuatro partes, desarrolladas en 8 capítulos. En una breve introducción presenta los discursos de Hch y los problemas que presenta la cristología contenida en ellos, especialmente en los discursos de Pedro. El cuerpo de la obra está dividido en cuatro partes en función de los diversos discursos de Pedro (en Jerusalén antes y después de Pentecostés, en Cesarea y de nuevo en Jerusalén, su breve comentario después de la prisión y su intervención en la reunión de Jerusalén) dedicando un capítulo al estudio de cada uno de los discursos, en el que sigue siempre el mismo esquema: el texto en su contexto, estudio semántico y estructural del discurso, terminando, a modo de conclusión, con el tema de la relación entre Jesús y Dios y su función en el discurso analizado. El estudio termina con una conclusión sobre la relación entre Jesús y Dios en los discursos de Pedro en Hch. Para el autor el protagonista de la salvación es Dios Padre, que la lleva a cabo de acuerdo con su plan. Jesús lo conoce, actúa dentro y al servicio de este plan; por ello no se puede hablar de una cristología «teocéntrica» ni de una soteriología «teocéntrica» sino de una teología «cristocéntrica» y de una soteriología «cristocéntrica». En los discursos de Pedro Jesús de Nazaret aparece como Hijo de Dios, el profeta escatológico, el siervo de Dios, el Santo y el Justo, el Bienhechor, el Caudillo que conduce a la vida, el Mesías. Dios anuncia la paz por medio de él y lo ha constituido juez. En todo su ministerio Dios estaba con él. Fue entregado según el plan previsto por Dios, sufrió, murió pero fue resucitado por Dios «nuestro» Padre, que además le ha hecho aparecerse, lo ha recibido en el cielo y lo ha exaltado como Señor, Caudillo y Salvador. El autor subraya la importancia de relato de la ascensión de Jesús, planteando qué función atribuye Hch a este Jesús «que fue tomado en el cielo». Se trata de la culminación de la obra del Jesús «terreno», que es el mismo que el Jesús «celestial»; así el camino terreno culmina con la ascensión, acción decisiva. La fórmula tradicional «sentado a la derecha de Dios» resume la plenitud de poder que ha alcanzado Jesús por la resurrección. En la predicación de Pedro se explicita esta fórmula en dos kerygmas, el

de la resurrección y el de la exaltación. En el primero no se tematiza la muerte de Jesús *hyper ton hamartion*, no porque Lc conozca un kerygma anterior a 1 Cor 15,3 sino porque crea esta representación en función de su teología: el kerygma de la resurrección hay que verlo como un teologumenon de Lucas, que se fundamenta en el de 1 Cor 15,3-5; igualmente la ascensión es otro teologúmenon lucano cuyo fundamento es el kerygma de la exaltación, que también se encuentra en Ef y Jn. Los diversos términos usados para la ascensión (*dieste, anefereto eis ton ouranon,* etc) representan el camino de Jesús al cielo con categorías espaciales, diversas de las empleadas para la resurrección. Mientras que 1 Tm 3,16 y 1 Pe 3,22 representan la ascensión como un acontecimiento «celestial», Lc lo hace como acontecimiento «terreno», que tiene testigos terrenos. De esta forma integra Lc el kerygma de la exaltación en el marco de una obra histórica. La situación gloriosa no sólo afecta a Jesús, ya que si está junto a Dios, este hecho implica también una relación con los hombres, es decir, sigue participando en la Historia de la salvación por el envío del Espíritu Santo que fortaleció las esperanzas escatológicas y soteriológicas. Después de la exaltación se suele encontrar la concesión del Nombre sobre todo nombre (cf .Flp, Ef, Hebr), Lc, por su parte, une esta concesión a la exaltación y a la ascensión, pues el Jesús exaltado es el Salvador y Caudillo, refiriendo el título Señor a Jl 3,5 (*todo el que invocare el nombre Señor será salvado*), pues el Señor, como Caudillo, ha conducido a los salvados al «nuevo Israel». En los discursos la pasión, resurrección de Jesús y el perdón de los pecados en su nombre están en el centro y al servicio de esto está la obra de Pedro y los apóstoles, aunque Hch dedica la mayor parte a la actividad predicadora de Pedro, en una misión para judíos y gentiles, siendo Pedro el que comienza esta última, como aparece en la historia de Cornelio. Así Jesús es considerado como pionero y guía de forma parecida a como lo fue Josué. El contenido y el contexto de los discursos de Pedro son propios de Lc que los ha tomado de la tradición. La obra representa una buena aportación al mejor conocimiento de la teología de Hch, especialmente en el punto referente a la función del tema de la ascensión de Jesús.

A. Rodríguez Carmona

Diccionario del mundo joánico. Evangelio-cartas-apocalipsis, Director FELIPE FERNÁNDEZ RAMOS. Editorial Monte Carmelo, Burgos 2004, 1037 pgs. ISBN 84-7239-854-4.

El diccionario está coordinado por el prestigioso biblista Felipe Fernández Ramos. Ha sido profesor de escritos joánicos –tal como señala en la Introducción– «durante cinco décadas». La parte más considerable de su actividad académica la ha desarrollado en la Universidad Pontificia de Salamanca. Desde este centro neurálgico su magisterio ha podido irradiarse de manera muy fecunda. Además ha escrito numerosos libros de materias bíblicas, en particular sobre asuntos joánicos. Armado de este bagaje académico y escriturista, está capacitado para dirigir con competencia la presente obra. Hay que señalar que «la inmensa mayoría» de las colaboraciones han sido redactados por F. Ramos. He contado con detalle: suman la no desdeñable cifra de ¡110 artículos! Esta ingente aportación concede al diccionario una impronta muy personal.

Pero también colaboran biblistas de diversas Facultades y centro especializados de España (el que esto escribe presenta dos artículos sobre el Apocalipsis). Esta múltiple participación otorga también al diccionario una diversidad en sus puntos de vista y planteamientos, y le quita el carácter de ser una pieza monolítica, pintada de un solo color. Saludamos con gozo este diccionario joánico, pues es la primera vez que se realiza en España una obra de esta envergadura.

Se concentra en los escritos joánicos. Son los escritos con más calado teológico, «espiritual», así ha sido calificado por parte de los santos Padres. Se agrupan en diferentes géneros literarios. Contienen un evangelio –o anuncio del kerygma–, tres cartas –o parenesis a la comunidad– y un apocalipsis –o revelación de Dios para estos tiempos–. Pero todos ellos presentan un aire de familia que les asemeja: tienen en la persona del discípulo amado su origen y fundador; y en una escuela o comunidad joánica el ámbito en donde la tradición oral se ha ido decantando. El inconfundible estilo literario y teológico de los escritos joánicos se nota al momento.

Esta comunidad joánica presenta una historia particular; ha sufrido las embestidas de la persecución externa y también las divisiones internas. Ayuda para conocer su singladura la célebre la imagen del águila, que ya propuso en su tiempo R.E. Brown. El águila, que se remonta a la transcendencia de la eternidad de Dios, vuela majestuosa en el cuarto evangelio. Unos años después, sus polluelos se declaran la guerra y acaban devorándose unos a otros. Las cartas de san Juan refieren la historia de este drama: dentro de la comunidad surge el cisma y las herejía. «Han salido de nosotros, pero no eran de los nuestros» confiesa con pesar el autor de las cartas.

Conocer este trasfondo histórico ayuda a conocer mejor el mensaje y la teología. El Diccionario joánico que presentamos supone para el lector de lengua española una inestimable aportación. Ofrece en orgánica panorámica un multidisciplinar acercamiento a los escritos joánicos. ¡Son un total de 175 voces las que aquí se estudian! No se limitan a explicar los registros más usuales o trillados, sino otros mucho más novedosos y originales. Esta extensión permite el acceso a los estudios joánicos desde muy diversas perspectivas. Se estudian, por ejemplo, cada uno de los nombres propios, los recientes hallazgos de la arqueología joánica, todos los títulos cristológicos... Tal abundancia de voces convierten a la obra en una auténtica sinfonía joánica, en un verdadero arsenal de datos y noticias sobre los escritos del discípulo amado.

Cabe señalar que cada autor es distinto en su planteamiento y calidad expositiva. La obra gana en ligereza y variedad. Este carácter ecléctico no significa demérito sino valor. Obras así, de colaboración, de acercamiento tan variado y complementario, resultan de mucha utilidad. No debiera faltar en la biblioteca de quien sienta amor por conocer los escritos más maduros y espirituales de toda la Biblia.

Francisco Contreras Molina

FITZMYER, J. A., *Spiritual exercises. Based on Paul's Epistle to the Romans*. Eerdmans. Gran Rapids. MI, 2004. 239 pp. ISBN 0-8028-2673-3.

No pretende el autor acomodar la epístola paulina a los romanos a la estructura de los ejercicios espirituales de San Ignacio; aunque a veces tomará elementos de esos

ejercicios, su intención es, ante todo, dejar que Pablo hable a los ejercitantes de hoy. Por ello, después de un primer ejercicio introductorio, los 23 restantes meditan el pensamiento de San Pablo en sucesivas 23 perícopas, que comprenden la totalidad del texto paulino. En estas meditaciones se hacen referencias a los ejercicios ignacianos, cuando coinciden las ideas expuestas en ambos textos; son escasas otras referencias. Al final de cada meditación se proponen unas preguntas sobre la situación personal del ejercitante, y se aporta un texto bíblico, un salmo, que puede apoyar el coloquio final que cierra la meditación.

FITZPATRICK,PAUL. E. S.M., *TheDisarmament of God: Ezekiel 38-39 in Its Mythic Context* (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 37), Washington 2004, i-xvii 243 pp. ISBN 0-915170-36-1.

Los autores de la sagrada Escritura estuvieron expuestos a los influjos de su medio ambiente cultural, como cualquier otro escritor de su tiempo. Así lo ponen de manifiesto todos los estudios críticos y literarios que se han llevado a cabo, al menos desde los últimos 150 años. La profecía de Ezequiel es un caso excepcional por la presencia masiva de temas míticos, actualizados y matizados permanentemente a la luz de la fe del pueblo de Israel en el único Señor absoluto de la creación y de la historia. A Paul E. Fitzpatrick siempre le ha subyugado el estudio de los mitos en el ámbito del Próximo Oriente Antiguo, especialmente los mitos de creación. Por esto no puede extrañarnos que haya dedicado el presente estudio a la investigación de la actualización de los mitos de creación en el complejo libro de Ezequiel, como ha llegado hasta nosotros, y más en concreto en Ez 38-39, sobre las figuras míticas de Gog y Magog.

En el capítulo I (1-48) el autor presenta, como en una solemne obertura en tres fases, las discusiones de los estudiosos de Ezequiel en general y de los capítulos 38-39 en particular, como parte integrante o no del libro en su conjunto. La primera fase (2-9) se extiende desde la primera mitad del siglo XIX hasta los comienzos del siglo XX. En este período prevalece la defensa de la unidad real de la obra, atribuible a Ezequiel, durante el período del exilio babilónico. La segunda fase va del 1900 al 1950 (9-23): Ezequiel no es una obra unitaria, escrita por el profeta del mismo nombre; ni, por supuesto, la perícopa de Gog y Magog. La tercera y última fase se extiende del 1950 hasta el tiempo presente (23-46). Prevalece la concepción de la redacción literaria unitaria, no la de la unidad real originaria, aplicable, por supuesto, a Ez 38-39.

En el capítulo II (49-73) se estudia lo relacionado con el mito: definiciones, significación en sí mismo y de modo particular en Ezequiel. Lo que se enriquece con las conexiones textuales entre Ez 38-39 y otras secciones de Ezequiel (capítulo III, 74-81), y se completa con la explicación de los dos capítulos de Gog y Magog, como una cosmogonía completa en la que se realiza el pacto de paz para Israel y para la creación entera (capítulo IV, 82-112)

El capítulo V, el más largo de todos (113-192), se dedica a estudiar los elementos míticos y cosmogónicos de Ez 1-37 y 40-48. Al Señor lo vemos en carros majestuosos y gloriosos, ejercitando las funciones de Creador y Juez (Ez 1), y recordando teofanías extrañas del dios de la tormenta; el abandono del templo por parte del Señor (Ez 8-11)

se puede comparar con lamentaciones sumerias y profecías babilónicas; los oráculos contra las naciones extranjeras (Ez 25-32) son una fabulosa representación de la caída de Jerusalén por la soberbia de sus habitantes (Ez 33). Son admirables, sin embargo, los oráculos de salvación, bajo la sombra protectora del Señor, pastor del pueblo (Ez 34), y el cuadro imponente de la resurrección de un pueblo en Ex 37. Los capítulo finales (Ez 40-48) anuncian un mundo nuevo, ideal, después de la dolorosa experiencia de los años 597-587: Dios destruye sus propias armas, porque ha desaparecido para siempre el enemigo en la lucha y victoria contra el caos. El mensaje final que nos transmite el profeta con la reconstrucción ideal del templo es de esperanza: la realización del mundo soñado ahuyenta cualquier temor de que se repitan nuevas catástrofes. El autor completa su magnífico estudio con un sumario de sus conclusiones (193-198), con una bibliografía muy detallada de las obras utilizadas (199-226) y otros tres índices complementarios (227-243).

José Vílchez

FLAVIUS JOSÈPHE. *Les antiquités juives.* Volume IV. Livres VIII et IX. Établissement du texte, traduction et notes par ÉTIENNE NODET. Cerf. Paris 2005. LXXXII-208-208* pp. ISBN 2-204-07816-6.

En las *Antigüedades judías* narra Flavio Josefo en el libro octavo hechos desde la entronización de Salomón hasta la muerte de Acab, y en el noveno desde ese hecho hasta la caída del reino de Israel; corresponden a los libros bíblicos, 1º de los Reyes, 2:12, al 2º de los Reyes, 17:41. Se inspira preponderantemente en las narraciones bíblicas, y menos en los historiadores griegos y en las tradiciones judías; su mérito está en que aporta alguna luz sobre los textos bíblicos que utiliza. Una amplia introducción informa sobre el texto y traducción, sobre las fuentes no bíblicas, y bíblicas –1º y 2º de los Reyes y 2º de las Crónicas– y algunos detalles del texto, como son los contactos con esos libros bíblicos, formas especiales de la fuente de estos dos libros, y su relación con tres libros proféticos de la Biblia. En las páginas pares va la traducción y en las impares el texto griego. Las notas atienden principalmente a las posibles relaciones entre las *Antigüedades* y la Biblia, y a la situación de Josefo en el judaísmo.; algunas veces se indican las influencias de los historiadores griegos. Como indica el autor Flavio Josefo ha parafraseado en griego, ha glosado y a veces alterado, unos venerables rollos hebreos procedentes de los archivos del Templo; es un texto bastante diferente de la Biblia hebrea actual, pero bastante cercano al que debió de ser el origen común de los libros 1º y 2º de los Reyes y 2º de las Crónicas.

E. Peña

FOSTER. PAUL, *Community, Law and Mission in Matthew's Gospel* (WUNT, 2.Reihe 177), Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 294 págs, ISBN 3-16-148291-3.

La obra recoge la tesis doctoral del autor, *Lecturer* en Lengua, Literatura y Teología del NT en la Universidad de Edinburgo, defendida en la Facultad de Teología de la Universidad de Oxford el año 2002. El estudio se centra en un tema de mucha actualidad, la comunidad a la que se dirige el evangelio de Mateo. El problema ha sido objeto de estudio especial desde la segunda mitad del s. XX con los estudios

de Bornkamm, el primero que aplica a Mt los métodos de la Redaktiongeschichte y que identifica la comunidad destinataria como una comunidad judeocristiana que mantiene la Ley y no ha roto con el judaísmo. Para él la polémica que refleja Mt es intra-judía; más adelante modifica su posición y habla de ruptura entre comunidad cristiana y judaísmo. Siguen el punto inicial de Bornkamm (controversia intramuros) Barth, Hummel, y especialmente Davies, que popularizó este punto de vista aludiendo a un concilio de sabios judíos en Jamnia que lanzó la *Birkat-ha-Minim* en gran medida contra los cristianos. Otros defienden una comunidad que ha roto sus lazos con el judaísmo (polémica extramuros), cf. Stendahl, Moule. Finalmente una minoría niega que la comunidad de Mt sea judeocristiana: Clark, Strecker, Trilling, Meier, Hare... A partir de los años 80 se comenzó a aplicar al estudio de este problema las ciencias sociales y aparecen las obras de G.N.Stanton, A.J.Saldarini, J.A.Overman, D.C.Sim y Boris Repschinski, que coinciden en afirmar que la comunidad mateana es un grupo desviado dentro del judaísmo (polémica intramuros), pero que se encuentran con el problema de la misión a los gentiles, tema presente en Mt, y que estos autores intentan resolver de diferentes maneras, ninguna satisfactoria. Aquí se sitúa el presente estudio que afirma que la comunidad es judeocristiana pero que se sitúa extramuros del judaísmo y promueve activamente la misión a los gentiles. Aunque el grupo mateano tuvo sus orígenes en el judaísmo, en el tiempo de la composición del evangelio la comunidad actuaba fuera de los confines de su *locus operandi* original, pues se había abierto una gran brecha entre la sinagoga y los creyentes en Jesús. Como consecuencia este grupo estaba ahora centrado en reclutar nuevos miembros entre los gentiles, cuya integración en la comunidad creó una serie de tensiones con los tradicionales observantes de la Torá. Desde el punto de vista metodológico el estudio emplea el método histórico-crítico, sirviéndose de la crítica redaccional para iluminar los textos, en la que integra aportaciones de la crítica sociológica y de la literaria y teniendo siempre en cuenta el aspecto histórico. El estudio se centra en el estudio de textos relacionados con la misión (cf.Mt 10,5-23; 15,21-28; 21,43; 24,14; 26,13; 28,16-20) y los relacionados con la Torá, especialmente Mt 5,17-48. Para iluminar las característica de este texto, las estudia en el contexto de la carta halákica 4QMMT que también contiene una serie de declaraciones antitéticas. De esta forma la investigación pretende hacer ver que, aunque la comunidad de Mt emplea formas de argumentación comunes con el judaísmo y, a pesar de discusiones internas sobre el modo de observar la Torá, la comunidad mateana acepta la autoridad de Jesús sobre la de la Ley, de forma incluso diferente a la que dejan ver los documentos de Qumran donde se reconoce al Maestro de justicia una autoridad como intérprete de la Torá, mientras que Jesús nuestra autoridad para redefinir la Torá e incluso para anularla. Por otra parte, la decisión de promover la misión entre los gentiles tiene puntos de partida comunes con otras formas de judaísmo que aparecieron después de la destrucción del Templo. La investigación se desarrolla en siete capítulos, en los que sucesivamente se presenta una introducción (1), se estudia el contexto sociológico de la comunidad de Mateo (2), se analiza el documento halákico 4QMMT (3), y se entra de lleno en el estudio de los textos mateanos sobre la Torá (4 y 5) y sobre la misión (6). El capítulo final ofrece las conclusiones. La obra representa una aportación positiva al estudio de la comunidad de Mt por la metodología seguida y por los resultados a los que llega. Se

echa de menos en el desarrollo positivo una mayor atención (sólo se alude de pasada) al judaísmo rabínico naciente, a su actuación en Jamnia, a la naturaleza de la *Birkat-ha-Minim* y su posible influencia en Mt.

A. Rodríguez Carmona

GALBIATI, E., SERAFINI, F. *Atlas Histórico de la Biblia.* San Pablo. Madrid 2004. 280 pp. ISBN 84-285-2647-8.

Como nos indica la Introducción de Gianfranco Ravasi, este volumen no es solamente un atlas cartográfico de los territorios que menciona la Biblia o de los relacionados son ellos; también es un auténtico itinerario que se adentra en una historia particular y original. La geografía ocupa el primer plano y se analiza a través de innumerables mapas muy detallados; estos, no obstante, constituyen solamente el escenario en el que se desarrolla una historia; la que nos expone el texto, que es principalmente una narración de acontecimientos políticos, militares, religiosos, sociales, culturales; un eficaz y multicolor aparato iconográfico recrea el lugar en que se desarrolla esa historia. El resultado es la magnífica obra que nos ofrece la prestigiosa editorial. Tras las introducciones metodológica, histórica y geográfica, en el Atlas se ofrecen 62 capítulos de los hechos que nos cuentan la Biblia y los documentos contemporáneos del Antiguo Oriente. Esos datos se analizan y se comprueban; se expone también la perspectiva religiosa elegida por los autores sagrados a fin de cribar, seleccionar, iluminar e interpretar los personajes y acontecimientos históricos narrados. Los textos se encuadran en los mapas del capítulo, y a ellos se añaden excelentes reproducciones de monumentos, estatuas, fotografías de las tierras, etc. El conjunto es una obra de enorme valor pedagógico y artístico. Contribuyen a su valor pedagógico y científico los detallados índices de topónimos, nombres bíblicos de personas y nombres en los comentarios a los capítulos del Atlas.

E. Peña

GIUNTOLI FEDERICO, *L'officina della tradizione. Studio di alcuni interventi redazionali post-sacerdotali e del loro contesto nel ciclo di Giacobbe (Gn 25,19–50,26)*, Analecta Biblica 154, Roma 2003, 448 pp. ISBN 88-7653-154-8.

El presente libro es la tesis doctoral que defendió FG en el PIB de Roma el año 2003. Como indica el título de la disertación, el autor se centra en el estudio exegético de varios pasajes del Génesis, pertenecientes al Ciclo de Jacob. Estos pasajes son Gén 32,10-13 (capítulo I, pp. 15-135), Gén 47,5-6 (capítulo II, pp. 137-232) y Gén 48 (capítulo III, pp. 233-291). La metodología empleada por FG a lo largo de todo el estudio es verdaderamente rigurosa y respetuosa con los textos. En cada uno de ellos se ofrece un análisis pormenorizado de las propuestas más significativas que se han hecho en los 150 últimos años acerca de cada texto, desde las teorías documentarias hasta las más recientes y matizadas soluciones de las fuentes literarias en el ámbito de los estudios bíblicos.

Es opinión del autor que la fijación definitiva del texto escriturístico, tal y como ahora lo poseemos, ha tenido que recorrer un largo camino, el de la tradición religiosa y viva del pueblo de Israel dentro y fuera de Palestina. Él se detiene de modo especial

en las últimas adaptaciones que ha sufrido el texto sacerdotal postexílico debido a las especiales circunstancias de los israelitas que volvían del destierro babilónico a Palestina y no habían nacido en Palestina, ni probablemente de madres israelitas. Circunstancias muy parecidas podemos descubrir en el ciclo de Jacob en el Génesis. Así Jacob salió de Palestina, se casó fuera de Palestina, aunque con mujeres de su estirpe, y volvió a Palestina con hijos que habían nacido fuera de Palestina; José fue llevado a Egipto, allí se casó con una egipcia, de la que tuvo a Manasés y Efraín. Jacob los adoptó (Gén 48,5).Vueltos a Palestina heredarían la tierra como los otros hijos de Jacob. Todo esto es reflejo de la nueva situación que viven los israelitas a la vuelta del destierro babilónico. Lo que sucedió en tiempos de Jacob y de José es la justificación religiosa de la nueva situación.

FG defiende en el capítulo I que los antiguos textos escriturísticos (J y P) son adaptados y modificados probablemente por el autor o autores (post-sacerdotales), que fijaron definitivamente el texto sagrado, llegado hasta nosotros. A propósito de Gén 47,5-6, en el capítulo II, el autor cree que el TM depende del texto de la LXX, que a su vez traduce un texto hebreo más antiguo. La tesis de la readaptación de lo antiguo a la situación que vivieron los israelitas a la vuelta del destierro babilónico la estudia el autor de forma brillante en el capítulo III, al tratar de Efraín y Manasés, los hijos de José nacidos en Egipto, pero herederos de pleno derecho, cuando llegaron por primera vez a Palestina.

La disertación doctoral de FG propiamente se termina con el capítulo III. Pero el presente volumen añade todavía 4 *Apéndices*, que desarrollan con cierta amplitud algunos aspectos del cuerpo de la tesis (pp. 293-357). Siguen las *Abreviaturas y Siglas* (pp. 359-368), una relación minuciosa de la *Bibliografía utilizada* (pp. 369-401) y los *Índices* de *Autores* (pp. 405-408), de *Citas* (pp. 409-439), de *Temas* (pp. 441-442) y *General* (pp. 443-447). La obra es muy técnica; por esto es muy recomendable, pero para los expertos.

José Vílchez

Hechos de Andrés y Mateo en la ciudad de los antropófagos. Martirio del apóstol San Mateo. Edit. GONZALO ARANDA, CONCEPCIÓN GARCÍA LÁZARO. Apócrifos cristianos 4. Ciudad Nueva. Madrid 2001. 279 pp. ISBN 84-9715-007-4.

Con este volumen se ha iniciado la publicación de un grupo peculiar de apócrifos cristianos: los Hechos apócrifos de los Apóstoles. Por ello en la Introducción general Gonzalo Aranda nos propone un estudio muy completo sobre estos apócrifos: noción y características generales, su difusión y rechazo, su antigüedad, autoría y transmisión, y el contenido y orientación doctrinal de los más antiguos y el desarrollo de esta literatura de los Hechos de Pedro, de Pablo, de Andrés, de Juan, de Tomás, de Felipe, de Mateo, de Bartolomé y otros apóstoles y el Pseudo Abdías. Y más en relación con Mateo, Concepción García Lázaro trata del evangelio de Mateo, de la actividad apostólica de Mateo según la tradición patrística y apócrifa, y su puesto en la liturgia y arte cristiano, e informa sobre la literatura apócrifa sobre Mateo y sus características. También, antes de cada uno de los textos traducidos de estos dos apócrifos unas páginas nos introducen sobre su estructura y contenido, la tradición manuscrita, su relación con otros Hechos apócrifos, contexto y fecha de su composición, características literarias y rasgos teológicos. Precede una buena bibliografía y

cierran el volumen seis índices. Abundan en el texto las notas explicativas. Nos felicitamos de tan feliz iniciativa y de su menos feliz realización, que tanto facilita el conocimiento de estos escritos en los que se aprecia la fe ingenua de sus autores y «el arte de la antigua novelística cristiana».

E. Peña

Hechos de los Apóstoles Apócrifos. Edición crítica bilingüe, I, ANTONIO PIÑERO y GONZALO DEL CERRO, eds. BAC, Madrid 2004, 682 pp. ISBN 84-7914-717-2.

La obra constará de dos volúmenes y quiere poner al alcance del lector español en texto crítico bilingüe los cinco Hechos de los Apóstoles apócrifos, obras desgraciadamente desconocidas en España, donde hace años que existían ediciones de los apócrifos de la infancia de Jesús, pero nunca se había publicado una simple traducción de estos apócrifos, que están en la base de venerables tradiciones cristianas y han dejado su huella en nuestra cultura, en el ate, en la literatura y en el folclore. El presente volumen contiene una amplia introducción general a los cinco apócrifos y el texto de tres de ellos, precedidos de la correspondiente introducción especial. En concreto ofrece tres apócrifos, el de Andrés, el de Juan y el de Pedro. De *Hechos de Andrés* da el texto griego y su traducción española, igual de los *Hechos de Juan;* de los *Hechos de Pedro* primero el texto latino y después el texto griego con sus correspondientes traducciones. Felicitamos tanto a los editores como a la editorial por la feliz iniciativa y por la cuidada edición de la obra.

A. Rodríguez Carmona

Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit. Essays in Honor of Alexander A. di Lella, O.F.M. Edited by Jeremy Corley and Vincent T. M. Skemp (The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 38), Washington 2005, xiv + 319 pp. ISBN: 0-915170-37-X.

Durante los últimos treinta años el Profesor Alexander A. di Lella ha ejercido un brillante magisterio en el ámbito de las lenguas semíticas y, especialmente, en el de la literatura sapiencial del AT. Al cumplir los 75 años de edad un grupo de amigos suyos, compañeros y alumnos, escriben este volumen en su honor, centrado en dos libros del AT, el de Tobit y el de Jesús Ben Sira, a los que el homenajeado ha dedicado parte importante de su producción literaria. Enumeramos a continuación estas colaboraciones, porque creemos que es lo que más puede interesar a los lectores de esta reseña.

El libro se divide en tres partes. La primera está dedicada al libro de Tobit y a la tradición bíblica (pp. 1-86), con artículos de Irene Nowel: *The Book of Tobit: An Ancestral Story* (pp. 3-13); de Anathea Portier-Young: *«Eyes to the Blind»: A Dialogue between Tobit and Job* (pp. 14-27); de Stephen Ryan: *The Psalms and the Book of Tobit* (pp. 28-42); de Vincent Skemp: *Avenues of Intertextuality between Tobit and the New Testament* (pp. 43-70) y de Loren T Stuckenbruck and Stuart D.E. Weeks: *The Medieval Hebrew and Aramaic* (pp. 71-86). La Segunda Parte se centra en Ben Sira y en los libros bíblicos más antiguos (pp. 87-182), con participación de Maurice Gilbert: *Ben Sira, Reader of Genesis 1-11* (pp. 89-99); de Friedrich V. Reiterer; *The Influence of the Book Exodus on Ben Sira* (pp. 100-117): de Pancratius C. Beentjes:

In Search of Parallels: Ben Sira and the Book of Kings (pp. 118-131); de Leo G. Perdue: *Ben Sira and the Prophets* (pp. 132-154) y de Jeremy Corley: *An Intertextual Study of Proverbs and Ben Sira* (pp. 155-182). La Tercera Parte trata algunos temas particulares en Ben Sira y en otros textos bíblicos y extrabíblicos, con las aportaciones de C.T. Robert Hayward: *Multum in Parvo: Ben Sira's Portrayal of the Patriarch Joseph* (pp. 185-200); de Michael W. Dugan: *Ezra, Scribe and Priest, and the Concerns of Ben Sira* (pp. 201-210); de Renate Egger-Wenzel: *«Faith in God» Rather Than «Fear of God» in Ben Sira and Job: A Necessary Adjustment in Terminology and Understanding* (pp. 211-226); de J. Edward Owens: *«Come, Let Us Be Wise»; Qoheleth and Ben Sira on True Wisdom, with an Ear to Pharaoh's Folly* (pp. 227-240); de Benjamin G. Wright III: *Ben Sira and the Book of Watches on the Legitimate Priesthood* (pp. 241-254); de Núria Calduch-Benages: *Amid Trials: Ben Sira 2:1 and James 1;2* (pp. 255-263) y de James K. Aitken: *Sanctus Matthaeus, Magister Sapientiae, Summa cum Laude* (pp. 264-279).

Este valioso y poliédrico volumen termina con una Bibliografía completa de Alexander A. Di Lella (pp. 280-292) y con los Índices de Fuentes Antiguas (pp. 293-308), de Autores (pp. 309.213) y de Materias (pp. 214-219).

José Vílchez

KASWALDER, PIETRO A. *Onomastica Biblica. Fonti scritte e ricerca archeologica* Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Minor 40, Franciscan Printing Press, Jerusalem 2002, 544 pp. ISBN 965-516-031-9.

El presente volumen es fruto de una larga experiencia en el ámbito del estudio y de la enseñanza tanto en las aulas como en campo abierto, pues su autor es profesor de exégesis del AT en el Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalén y guía experimentado de alumnos y estudiosos de las Ciencias Bíblicas por todos los territorios de la geografía bíblica. En el título y subtítulo del libro nos sugiere ya el profesor Kaswalder la riqueza de su contenido. El subtítulo nos adelanta la división de la obra en dos grandes partes: la Primera: Le Fonti dell´Onomastica Biblica (pp. 8-299) y la Segunda: Epoche storiche e ricerca moderna (pp. 300-479).

Se nos introduce en la materia con una visión de conjunto del ámbito histórico-geográfico del A y NT (pp. 9-59). Viene a continuación un recuento minucioso de las fuentes extra-bíblicas más importantes que nos transmiten la Onomástica bíblica. Encabezan la serie tres grandes escritores cristianos, que vivieron en Palestina: Orígenes, Eusebio de Cesarea y san Jerónimo; a ellos se añade la inscripción de la estela de Mesa del s. IX a.C. (págs 60-109). Siguen los testimonios del mundo clásico griego: Herodoto, Zenón de Alejandría, Polibio, Estrabón, Dión Casio...; del mundo romano: Plinio el Viejo, Tácito, Amiano Marcelino,Tabula Peutingeriana...; del palestino: Flavio Josefo... (pp. 110-272); más las inscripciones de los magníficos mosaicos encontrados (pp. 273-299).

En la Segunda Parte se subraya de forma especial lo histórico sobre lo geográfico. El autor presta atención en primer lugar a los diarios y cuadernos de memorias de algunos ilustres personajes cristianos, que peregrinaron a Tierra Santa desde el siglo IV al VII: Itinerarios del Anónimo de Burdeos, de la española Egeria, del diácono Teodosio, de Arculfo... (pp. 301-317). Viene después una revisión panorámica de la

geografía palestinense, siguiendo el orden de los períodos históricos: el árabe (pp. 318-348), el de las Cruzadas –el mejor estudiado– (pp. 349-424), el mameluco y otomano, meramente testimonial (pp. 425-432). Termina el autor su recorrido en esta segunda parte con la Investigación moderna, que se convierte en una ordenación de la bibliografía sobre temas geográficos, arqueológicos, numismáticos... de la Tierra Santa (pp. 433-479).

La obra termina con varios suplementos, que, sin duda, elevan mucho su valor: Abreviaciones y Siglas (pp. 480-484), Citas del Texto Masorético (pp. 485-489), Citas de la Septuaginta (pp. 489-491), Citas del Nuevo Testamento (pp. 491-492), más cuatro Índices: de nombres hebreos (pás. 492-493), de nombres griegos (pp. 493-504), de nombres en italiano (pp. 505-534), y, por último, el Índice general (pp. 435-544). Difícilmente podremos encontrar en la amplia oferta bibliográfica actual otro libro que proporcione más datos y mejor documentados que el presente sobre la Onomástica bíblica.

José Vílchez

KAVANAGH, PRESTON *Secrets of the Jewish Exile: The Bible's Codes, Messiah, and Suffering Servant*. Word Association Publisher, Tarentum, Pensilvania, 2005, 454 pp. ISBN 1-59571-030-2.

El presente volumen es un libro de muy difícil comprensión por su contenido y, sobre todo, por su metodología. El autor pretende nada menos que haber desvelado algunos de los grandes secretos que la Biblia Hebrea encierra y pertenecen al período turbulento del exilio babilónico; por ejemplo: el Segundo Isaías se llamaba Jacob; el Siervo sufriente era Ezequiel; el mismo profeta Ezequiel, algunos reyes de Judá, deportados a Babilonia, y un presunto Mesías, Quinhán, fueron constituidos «reyes sustitutos», con el fin de que murieran en lugar del verdadero rey de Babilonia y por su orden; la determinación de la autoría de muchos Salmos...

P. Cavanagh cree que tiene en sus manos las llaves de innumerables códigos cifrados, esparcidos por toda la Biblia e ignorados hasta ahora durante tantos siglos por todos los exegetas de todos los tiempos y tendencias. Por esta causa el autor utiliza en su exposición una metodología nada común, que solamente está al alcance de expertos cabalísticos. Para éstos, por tanto, parece que está escrito el presente libro y no para los demás.

José Vílchez

L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité. Sous la direction de JAN JOOSTEN et PHILIPPE LE MOIGNE. Lectio divina 203. Cerf. Paris 2005. 314 pp. ISBN 2-204-07815-8.

El «Groupe de Recherches sur la Septante» de la Facultad de teología protestante de Estrasburgo organizó en noviembre de 2002 un coloquio entre lingüistas, helenistas y exégetas del Antiguo y del Nuevo Testamento, cuyas doce aportaciones recoge el presente volumen. Tres artículos tratan los aspectos lingüísticos: A. Voitila elabora un método de evaluación de la grecidad de la traducción; J. Lust compara el Ezequiel griego, que se considera una traducción literal con 2-4 Macabeos, escritos directamente en griego y muestra sus diferencias y los aspectos hebraizantes de la traducción; T.

Muraoka trata de las aportaciones de los Setenta en nuestra comprensión del hebreo, del griego y de su vocabulario. Acerca de la técnica de traducción y del estilo de la versión griega escriben Ph. Le Moigne sobre οὐχ ὡς en Isaías-LXX, J. De Waard sobre los índices fonéticos hebreos en el griego de los Proverbios en los Setenta, y N. Fernández Marcos, sobre Sansón, héroe y víctima, en los LXX. Sobre la crítica textual y la historia del texto bíblico P.-M. Bogaert trata de la datación de las redacciones corta (LXX) y larga (TM) del libro de Jeremías, O. Munnich estudia el encuadramiento dinástico y el orden de los capítulos en el libro de Daniel, y C. Dogniez sobre el desarrollo literario del libro de Ageo y sus suplementos en los TM y LXX. Y tratan de la recepción de la biblia griega en el judaísmo y en el cristianismo antiguos A. Passioni dell'Aqua en su estudio sobre la oración de Manasés, como fantasía lingüística para cantar la misericordia de Dios, R. Roukema el estudiar la interpretación patrística de algunas palabras hebreas, y R. Brucker que estudia la *Wirkungsgeschichte* de los salmos de los Setenta en el judaísmo antiguo y en el cristianismo primitivo. El presente volumen ofrece una biopsia de los actuales trabajos sobre los Setenta; son doce estudios ilustrativos de los nuevos métodos y cuestiones, elaborados en un cuadro interdisciplinar.

E. Peña

La cueva de los tesoros. Apócrifos cristianos 5. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 444 pp. ISBN 84-9715-054-6.

Tenemos en este volumen la traducción al español de la versión siríaca y árabe de uno de los relatos cristianos más antiguos sobre la historia de la Salvación, desde la creación del mundo hasta Pentecostés. Es un testimonio valioso de la popularidad y difusión de estas tradiciones en oriente y en occidente; se difundió en la mayoría de las lenguas del oriente cristiano. En este volumen se ofrece la traducción de las dos recensiones siríacas, una oriental y otra occidental, publicadas en 1987, y que muestran el desarrollo más completo de lo que debió ser el texto original, y la traducción del texto árabe, publicada en 1901, que se completa con el texto árabe publicado en 1888. Esta versión árabe complementa la versión siríaca, porque sus mss. son anteriores a todos los siríacos. Sigue a los textos una bibliografía sobre ediciones, traducciones, catálogos, estudios, artículos y otras publicaciones relacionadas con los textos publicados.

E. Peña

LÓPEZ BARRIO, M., *El tema del Agape en la primera carta de san Juan. Estudio de 1 Jn 4, 7-21: Una perspectiva antropológico-social*. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004. 257 pags. ISBN 88-7839-010-0.

Sigue siendo verdad la afirmación de J. Beutler (*Die Johannesbriefe*, 11): «la primera carta de san Juan ofrece una *summa* de la enseñanza cristiana. En ninguna otra parte del Nuevo Testamento se acentúa la relación entre fe y amor, de manera tan insistente y penetrante». También se ha hablado de esta carta como de la concentración en lo esencial, o la quintaesencia del cristianismo. Tales juicios de valor –y otros muchos que podrían citarse– recomiendan la excelencia de esta carta, tan breve pero enjundiosa, animan al lector a su pleno conocimiento.

El libro que presentamos es tesis doctoral sobre el tema cristiano del amo. Por tanto, obra rigurosa y realizada con método científico. Su mérito no reside en la detallada labor de exégesis; no se centra obsesivamente en el análisis pormenorizado de catorce versos por muy importantes que puedan ser; se abre a una consideración amplia sobre una temática más universal. El lector puede encontrar una muy buena y equilibrada introducción a la carta, con la aportación de las más recientes novedades bibliográficas sobre la materia.

En orden a una fácil comprensión, ofrecemos la panorámica del libro. En el primer capítulo se estudia la estructura general de la primera carta, la situación de la comunidad joánica y el problema de la autoría. En el segundo se aborda la exégesis de 1 Jn 4, 7-2, atendiendo a su contexto preciso. También se hace una presentación del vocabulario joánico del amor, en las cartas y evangelio. El tercer capítulo presenta una síntesis de la aportación –por fuerza bastante sobria, pero interesante– de los diversos escritos de la Biblia sobre el amor (sinópticos, cartas de Pablo, algunos libros del AT y la época intertestamentaria). El capítulo cuarto compendia la teología joánica sobre el amor. Se destacan estos puntos fundamentales. El amor joánico ha acontecido en una realidad histórica. No se trata de una elucubración, que se queda en la pura abstracción, sino de la manifestación concreta de este amor en la presencia de Jesús, quien con su muerte ha llevado a colmo su entrega amorosa. El amor es un don de Dios. En este proceso de gratuidad Dios ha tomado la iniciativa «El nos amó primero» (4, 19). Por otra parte, el amor que Dios nos manifiesta en su Hijo exige de nosotros una respuesta: el amor fraterno, hecho con obras y de verdad, particularmente al «hermano» que pasa necesidad (3, 17). Conocemos el amor en que Jesús dio su vida por nosotros. Por tanto, nosotros debemos dar la vida por los hermanos.

Puede hacerse algún reproche a la carta y también al libro que presentamos. En primer lugar, a la carta. Esta concepción sobre el amor conoce algunos límites: el amor parece alcanzar sólo al hermano de la comunidad. No se contempla la dimensión universal del amor. En segundo lugar, una sucinta advertencia para subsanar. En la bibliografía –inmenso arsenal de libros y artículos, que el autor ofrece– no se distinguen los libros propiamente joánicos y relativos a la carta, de otros libros y diccionarios, con lo que se acumula una pila informe de miscélaneas y escritos eclécticos que confunden. Faltan las divisiones y epígrafes claros.

Estas observaciones no dejan de ser minucias comparadas con la excelencia de la obra, cuyo primordial valor consiste en ofrecer una aquilatada síntesis de la primera carta de san Juan, y en profundizar en un tema nuclear de la vida cristiana, como es el amor.

Francisco Contreras Molina

MEISSNER, JOACHIM,*Das Kommen der Herrlichkeit. Eine Neuinterpretation von Röm 8,14-30*, Echter Verlag (FB 100), Würzburg 2003. 422 pp. ISBN 3-429-02527-3

Se trata de la tesis doctoral defendida por el autor en la Hochschule St.Georgen de Frankfurt en 1999, dirigida por Norbert Baumer. Como indica el subtítulo, la obra pretende justificar una nueva interpretación de Rom 8,14-30, texto que habitualmente se entiende en sentido escatológico a la luz del contexto estructural y del sentido del

vocabulario, aunque no hay acuerdo a la hora de precisar el sentido escatológico concreto. El autor defiende que no tiene sentido escatológico sino actual, ya que se refiere a la gloria que ya recibe el creyente como hijo de Dios en la medida en que ahora participa en la pasión de Cristo. La obra consta de una introducción, doce capítulos y una conclusión, seguida de bibliografía e índices. En la introducción presenta el *status quaestionis* de la interpretación, en general de tipo escatológico, y lo que supone una nueva interpretación. A continuación en los dos primeros capítulos trata dos cuestiones importantes para la nueva interpretación, en el primero el sentido del verbo *apekdekhesthai* (Rm 8,19.23.25), normalmente traducido con «esperar», pero que el autor cree que aquí se debe traducir con «recibir, acoger», basándose para ello en la etimología del vocablo y en el uso en otros lugares del NT. Este mismo sentido habría que dar al vocablo en 1 Cor 1,7; Gal 5,5 y Flp 3,20. El capítulo 2 está dedicado a la carta a los Romanos en general, estudiando la finalidad del escrito, su estructura y el lugar de la perícopa que estudia dentro de ella. Acepta que los capítulos 5-8 forman una sección, que estaría estructurada de la siguiente forma: dos exhortaciones temáticas (5,1-3): a) mantener la paz con Dios; y b) gloriarse en la esperanza de la gloria, especialmente en las tribulaciones. El primer tema se desarrolla en 5,12-8,13, cuyo párrafo final (8,12s) se encuentra en forma condicional. A partir de 8,14 cambia el tema y 8,17 vuelve al tema de la segunda exhortación sobre el ser de hijos de Dios y la gloria: los creyentes deben estar orgullosos de poseer la gloria, especialmente en las tribulaciones, pues según 8,14-30 son hijos de Dios y poseen la gloria, la cual actúa especialmente en los sufrimientos. Los diez capítulos siguientes están dedicados al estudio del contenido de la perícopa en cuestión, en concreto de 8,17e.18.19-21.23-25.26s.28-30 y de nuevo 8,17e y 8,18. La conclusión sintetiza los resultados de la investigación, ofreciendo una traducción parafraseada de la perícopa y comentándola. En Rom 8,14-30 Pablo se refiere a un acontecimiento actual: en el compartir la pasión de Cristo ya se hace presente en esta vida la gloria de Dios. El centro no está en la venida del Señor sino en la actuación actual del Señor glorioso. Se trata de un trabajo serio, minucioso y documentado y supone una buena aportación para un mejor conocimiento de la perícopa en cuestión. Su talón de Aquiles está en los dos primeros capítulos, que no son del todo convincentes: ¿realmente *apekdekhesthai* significa *«recibir*» en 1 Cor 1,7; Flp 5,5? La obra forma parte de un amplio proyecto de investigación que se está llevando a cabo en la Hochschule St.Georgen de Frankfurt en el que se quiere justificar un sentido no escatológico para otros textos, como 2 Cor 2,14-6,13; 1 Cor 7 y 15.

A. Rodríguez Carmona

MEYER, ANNEGRET, *Kommt und seht. Mystagogie im Johannesevangelium ausgehend von Joh 1, 35-51*, Echter Verlag Würzburg 2005, 380 pgs. ISBN 3-429-02657-1.

Manifestaba el patriarca de los biblistas españoles, P. L. Alonso Schökel, durante una célebre conferencia con motivo de su jubilación de las tareas de enseñanza en el Pontificio Instituto Bíblico, dos quejas fundamentales. En primer lugar, el gran olvido que la exégesis alemana dispensa a la española. Olvido que supone en la práctica mirar para otro lado. En nuestro caso se trata de una amnesia completa, pues existen en España muy buenos y competentes estudios de investigación sobre el cuarto

evangelio, que son completamente preteridos y que vendrían muy bien para la profundización de la temática que analiza la presente obra. La otra lamentación asume mayor relieve. Hay exegetas que hacen lo contrario de lo que realiza el Espíritu. Según nos relata el profeta Ezequiel (37), el Espíritu dio cuerpo y aliento de vida a unos huesos calcinados. Algunos exegetas se empeñan en diseccionar, descuartizar y trocear hasta convertir en cadáver el texto bíblico que tienen delante. Un texto palpitante, pletórico de vida, se les muda en vocablos vacíos y exangües. Este libro –aun siendo de redacción alemana– se presenta portentosamente como una mistagogía del cuarto evangelio. Ya en la introducción se nos esclarece el sentido de esta palabra: se compone de *mysterion* y *agogia.* Se trata, por tanto, de una introducción a la dimensión transcendente, al encuentro con el Viviente.

Conviene subrayar esta perspectiva que otorga el preciso matiz a todo el libro. Para ello parte del estudio de célebre perícopa de los primeros discípulos ((1, 35-51). Lo más original de esta obra de investigación es que se concentra en el estudio de todos los verbos presentes en la escena. Realiza una exégesis dinámica. Los verbos, que estudia y que se aplican a Jesús son: «estar de pie» (*histemi*), «caminar» (*peri-pateo*), «volverse» (*strephomai*). También se analizan los verbos que protagonizan los discípulos: «seguir» (*akoloutheo*), «buscar» (*zeteo*), «venir» (*erkhomai*), «ir» (*ago*), «oír» (*akouo)*, «ver» (*horao*). A través del cruce de estas acciones, los discípulos llegan a un contacto personal y comunitario con el Señor. La típica perícopa joánica, que se aparta del modelo de «llamada» del patrón sinóptico, posee una densa intencionalidad teológica, cuyos líneas esenciales pasamos a enumerar:

1ª: Muestra la fecundidad en cadena del testimonio de Juan Bautista, de los discípulos y de Jesús en la génesis de la fe-seguimiento. Al mismo tiempo, más ampliamente considerado, el testimonio de Jesús va a tener lugar en todo el evangelio para suscitar la fe en él y para hacer testigos y apóstoles de la fe.

2ª: Destaca que los recién hechos discípulos llaman a su vez a otros mediante su testimonio de fe mesiánica (vv.41-42a -Andrés Simón- y 45-46 -Felipe Natanael), y esta llamada indirecta conduce al encuentro con Jesús (v.37.42.46: «Ven y verás» Felipe) lo mismo que la directa (v.39 «Venid y ver» Jesús, que es el subtítulo del libro).

3ª: En todos los casos el evangelista deja claro que quien llama en realidad es Jesús mismo, el cual asume toda la iniciativa (vv. 38-39; 42.43. 47-50.51; «¿No os he elegido yo a vosotros, los Doce?» 6,70).

4ª: Espiritualización y generalización paradigmática del seguimiento estricto de Jesús, que se convierte en adhesión de fe a Jesús. Se muestra en dos rasgos: contemporaneidad de Juan Bautsta, testigo de Cristo, y de Jesús, el Mesías.

Hay que señalar que el libro resulta arduo en su comprensión; exige del lector un intenso empeño y labor onerosa. Pero también su trabajo será reconfortante. De ninguna manera se verá defraudado, pues la perspectiva es original y muy anclada en la intencionalidad joánica. Por los santos Padres fue considerado el cuarto evangelio como un escrito espiritual. La «mistagogía» pretende mostrar que la comunión entre Cristo y el creyente permanece duradera. Igual que aquellos discípulos «se quedaron con el Señor», así el cuarto evangelio busca ofrecer, a través de sus signos y relatos, una permanencia estable con el Señor.

Francisco Contreras Molina

O'TOOLE,ROBERT F., *Luke's Presentation of Jesus: A Christology*, Editrice Pontificio Istituto Biblico (Subsidia Biblica 25), Roma 2004. 286 pp. ISBN 88-7653-625-6.

El autor ofrece en esta obra una magnífica y rica cristología lucana, muy bien desarrollada metodológicamente (forma parte de la colección «subsidia biblica»). La presentación de Jesús, el hombre-Dios, no fue tarea fácil para Lc ni para los demás los autores del NT. Todos ellos fueron testigos de la actuación de un hombre singular, del que experimentaron que tenían una relación especial con Dios que no se podía explicar fácilmente. Lc nos ofrece su visión en su doble obra, en la que emplea fuentes a las que quiere ser fiel, pero que reelabora de forma que le permitan presentar su visión personal de Jesús por medio de una historia unificada de Jesús y de la Iglesia primitiva (a pesar de algunas inconsistencias en la composición). O'Toole intenta descifrar esta visión particular, estudiando especialmente los títulos de Jesús y empleando para ello la crítica de la composición, que estima metodológicamente muy adecuada para esta tarea. Esta metodología es una especificación de la crítica de la redacción y se concentra en descubrir lo que el último redactor, que en esta caso llamamos «Lucas», quería manifestar a sus lectores. Se cuestiona lo que es específicamente lucano en la cristología y después integra estos datos en la demás información de tipo cristológico para ofrecer un cuadro completo. Se trata de descubrir la cristología lucana completa, no sólo lo que Lc subraya, como es el caso de la presentación de Jesús como salvador. Al final de su estudio el autor concluye que Lc emplea títulos de la tradición judía para describir a Jesús, pero el sentido que da a estos títulos, muy influenciado por la tradición de los LXX, procede de su fe y la de su comunidad. Cada uno de estos títulos posee matices propios que sirven para pintar el retrato completo de Jesús. Lc presenta a Jesús como hombre, que actúa de forma parecida a los rabinos de su tiempo, pero con matices propios, pues es un hombre totalmente consagrado a hacer la voluntad de Dios, orante, con honradez e integridad; con una rica vida afectiva. A diferencia de los rabinos de su tiempo, llama a su seguimiento; provocó simpatías y oposición, por lo que murió crucificado. Este retrato humano es insuficiente para presentar toda la riqueza de la personalidad de Jesús, por lo que hay que acudir a los diferentes títulos que se le aplican, como Profeta, Salvador, Siervo de Yahvé, Hijo del hombre, Cristo, Hijo de Dios, Dador del Espíritu. Incluso hay títulos y características que Lc aplica por igual a Jesús y a Dios, como Señor, la gloria, poder, misericordia, enviar el Espíritu Santo, visitar el pueblo, etc. Todo ello muestra la riqueza singular de la persona de Cristo. Buena síntesis de la cristología lucana.

A. Rodríguez Carmona

ÖHLER, MARKUS *Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte,* Mohr Siebeck, 2003, 566 pp. ISBN 3-16-147977-7.

En esta época en que existe gran interés por conocer la realidad de la Iglesia primitiva viene esta obra a llenar un hueco sobre de la figura y obra de Bernabé, que habitualmente se suele presentar de forma acrítica con los datos que ofrece el libro de Hechos de los Apóstoles. Realmente es un tema poco estudiado, pues desde 1876 en que Otto Braunsberger publicó una amplia monografía no se había vuelto sobre el tema hasta 1998 en que le dedica una pequeña obra Bernd Kollmann.

Como dice el título, la obra está centrada en la figura histórica de Bernabé, mostrando su importancia en el desarrollo de la Iglesia primitiva, y la manera especial cómo presenta la persona y su obra Hechos de los Apóstoles. Para ello el autor, profesor en la facultad evangélica de teología de la Universidad de Viena, analiza en 17 capítulos todos los textos neotestamentarios que aluden a Bernabé (1 Cor 9,6; Gal 2,1-14; Hch 4,36s; 9,26-30; 11,19-26. 27-30; 12,24s; 13,1-3. 4-13. 14-52; 14,1-7. 8-20. 21-28; 15,1-35) y expone en sendos capítulos sus conclusiones sobre el Bernabé literario y el Bernabé histórico.

Desde el punto de vista histórico Bernabé fue un eslabón entre el cristianismo jerosolimitano, observador de la Torá, y el de Antioquía, más orientado a la misión entre los paganos. Fue un judeocristiano, perteneciente a los levitas chipriotas, que tuvieron mucha importancia en el cristianismo primitivo. Por su origen y formación estaba muy capacitado para la obra que realizó de mediador entre las dos grandes corrientes del cristianismo primitivo. En la misión de Asia Menor, el llamado primer viaje de Pablo, fue el personaje principal y Pablo actuó a sus órdenes, aunque después de separó de él. La presentación literaria que hace Lc en Hch es diferente, pues lo coloca a la sombra de Pablo. La obra es una buena aportación a la investigación de la figura de este personaje y para un mejor conocimiento de la Iglesia primitiva.

A. Rodríguez Carmona

ORLOV, ANDREI A., *The Enoch-Metatron Tradition.* Texts and Studies in Ancien Judaism 107, Tubinga 2005, i-xii + 383 pp. ISBN 3-16-148544-0.

El interés del Autor por la antigua literatura sobre Henoc empieza en el año 1994 y culmina en con el presente libro, adaptación de su tesis doctoral, presentada en la Universidad de Marquette (USA) en 2003.

Andrei A. Orlov recoge en su estudio exegético e histórico las tradiciones literarias acerca del séptimo patriarca antidiluviano Henoc dentro del Judaísmo. En una primera parte (pp. 21-208) acumula los materiales de las tradiciones que van desde las tradiciones mesopotámicas, los datos bíblicos (Gén 5,22-24), la literatura pseudo-epigráfica y parabíblica de los tiempos del segundo templo y posteriores, los Hekalot y otros muchos escritos rabínicos hasta la Edad Media. En todas estas tradiciones del judaísmo se pone de manifiesto la metamorfosis que se realiza en el patriarca Henoc, al convertirse en la enigmática figura del Metatrón, ente angélico, celestial y semidivino. En la segunda parte (pp. 209-333) se centra el Autor en el carácter fuertemente polémico de todas estas tradiciones con tintes apocalípticos. Son figuras discutidas las bíblicas Adán, Noé, Melquisedec. Jacob, Jahoel, Moisés, y otras no bíblicas, que en las especulaciones rabínicas superan a las bíblicas: véase la figura Henoc-Metatrón. El volumen se completa con una muy buena Bibliografía, con los Índices de Fuentes, de Autores y de Materias.

El estudio puede considerarse como una especial introducción a los escritos pseudoepigráficos judíos, testimonios de la incipiente mística judía. Su lectura es de difícil comprensión, pero necesaria para todos los que se interesan por la Apocalíptica y la Mística judías primitivas.

José Vílchez

ORSATTI, M., *Un Padre con corazón de madre*. San Pablo 2005. 150 pp. ISBN 84-285-2731-8.

Basándose en seis episodios del evangelio de Lucas el autor sigue un esquema común: una breve premisa que encamina la meditación, el texto evangélico, el contexto y dinámica del pasaje, un comentario breve de los diversos actos de la escena narrada, y unas reflexiones finales que van del texto considerado a la vida del que lo medita. Esos pasajes están pensados como ejercicios que educan en la lectura del evangelio, capaces de habituar para la meditación de otros textos evangélicos.

E. Peña

PEGUERO PÉREZ, J., *La figura de Dios en los diálogos de Jesús con las autoridades en el Templo. Lectura de Mc 11,27-12,34 a partir de su instancia comunicativa*, Editrice Pontificia Gregoriana. Tesi Gregoriana, Serie Teologia 113. Roma 2004, 420 pp. ISBN 88-7839-009-7.

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre exégesis invitaba a combinar sabiamente los métodos histórico-críticos con los nuevos métodos. La obra presente es un buen ejemplo de ello. Reproduce la tesis doctoral en Teología Bíblica del autor, dirigida por M.Grilli y defendida en la P. Universidad Gregoriana de Roma en 2004. Estudia Mc 11,27-12,34, los diálogos de Jesús en el Templo con diferentes grupos judíos (sanedritas, fariseos-herodianos, saduceos, escribas), textos bastantes estudiados con los métodos histórico-críticos y desde el punto de vista de la cristología. La novedad de este estudio reside en la metodología y en el punto focal. Metodológicamente, sin descuidar los métodos histórico-críticos, insiste en la narratología y análisis retórico como medio de descubrir la «instancia comunicativa», es decir, el ámbito donde el narrador y el lector dialogan; desde el punto de vista focal, el estudio se centra en la imagen de Dios como fundamento de la cristología, en conformidad con la destinación comunitaria y el carácter kerigmático de Mc. Pretende, pues, el estudio completar y enriquecer las investigaciones ya realizadas. La obra consta de tres partes. La primera (cap.1), como es normal en este tipo de obras, es de tipo hermenéutico y en ella el autor expone sus puntos de vista sobre la naturaleza comunicativa de la narración. La segunda parte analiza en primer lugar la estructura del macrotexto narrativo (Mc 11-12) al que pertenecen los textos objeto de estudio, en los que los diálogos con los diferentes grupos constituyen un significativo bloque (cap.2), y a continuación (cap.3) la dinámica comunicativa de 11,27-12,34. Finalmente la tercera parte analiza cada uno de los diálogos centrando la atención en la figura de Dios y poniendo de relieve los recursos narrativos y retóricos, mediante los cuales el narrador implica al lector en el mundo del relato y lo conduce a la aceptación de la enseñanza de Jesús (caps.4-7). La conclusión ofrece una síntesis de los resultados del estudio. Termina la obra con unas tablas de configuración textual, bibliografía e índices. La obra pone de relieve la utilidad de los estudios sincrónicos, unidos a los diacrónicos, para poner de relieve la riqueza que encierran los textos bíblicos. En este caso concreto la investigación subraya la centralidad de Dios en la vida de Jesús al igual que la singularidad de su experiencia, dos aspectos a partir de los cuales se origina la visión de Dios y su visión del recto comportamiento respecto a este Dios revelado.

A. Rodríguez Carmona

RAMOS PÉREZ, F., *Ver a Jesús y sus signos, y creer en él. Estudio exegético-teológico de la relación «ver y creer» en el evangelio según san Juan*. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004. 650 pgs. ISBN 88-7652-989-6.

El evangelio de san Juan se presenta como la visión del Verbo encarnado. Un verso central del prólogo ofrece su clave interpretativa: «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos visto su gloria...» (1, 18). Este plural señala la presencia de una comunidad: son los miembros que componen la Iglesia, alude a ese «nosotros» quienes, guiados por la fe, llegamos a percibir en la debilidad de la carne de un hombre toda la gloria del Hijo único del Padre. El evangelio se cierra con una intención precisa: «Estas signos se han escrito para que creáis que Jesús es el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre» (20, 30-31). Así, pues, todo el evangelio queda compendiado en estas dos fases: desde el ver hasta el creer. Tal es el camino que debe recorrer todo discípulo de Jesús y lector actual del evangelio.

El libro que reseñamos es una profunda investigación en esta relación dinámica, entre el ver y el creer. Además el evangelio se halla saturado de la presencia de este binomio existencial. El autor analiza exhaustivamente todos los lugares en donde aparecen señalados esos dos verbos (ver y creer). Se acerca al texto mediante un método sincrónico, estudia el pasaje tal como se encuentra perfilado en su estadio redaccional último y definitivo. Para ello utiliza el análisis de estructuras literarias. Presentamos un cuadro sintético: *Blepo* alude al hecho físico de posar la mirada en un objeto; *Theoreo* alude al hecho de posar la mirada de manera detenida. *Horao* indica una visión en profundidad. *Theomai* es una visión profunda que se prolonga en el objeto.

La correcta interpretación de estos verbos muestra el alcance y el valor de la exégesis. Así puede explicarse adecuadamente el relato del ciego de nacimiento. Es efectivamente curado y sanado, no cuando vuelve de la piscina viendo (presencia del verbo *blepo*), sino cuando contempla a Jesús y ante él se hinca de rodillas (verbo *horao,* Jn 9,37). El autor estudia prácticamente todo el evangelio. Hemos numerado hasta doce perícopas. Cada una es considerada en su contexto ambiental, que es también objeto de estudio. Tras una exégesis pormenorizada obtiene sus conclusiones teológicas. Hay que decir que las todas las perícopas poseen un destinatario principal: e la persona misma de Jesús. Sigue teniendo vigencia la afirmación de Mlakuzhyl: «Jesucristo es el eje central en torno al cual el cuarto evangelio se desarrolla desde la introducción hasta la conclusión».

El libro ofrece una sugerente pista para leer el evangelio. Éste se nos presenta mediante una sugerente imagen: como un itinerario de fe, una selección de signos que Jesús realizó y que invitan al lector a una mirada profunda, para que, partiendo de la visión sensible, llegue a alcanzar la contemplación profunda de la fe. Y así obtener la vida eterna. En este sendero surgen dificultades, variadas y graves, que proviene del mundo, de la percepción material de los acontecimientos, de la obcecación del propio corazón. Escrito con equilibrio y sobriedad, tiene en cuenta cuanto se ha publicado –que es mucho– en esta materia y quiere ayudar a lector a recorrer este camino. La invitación se torna apremiante, pues llega el momento en que es preciso decidirse con valentía por confiar en Jesús (sentido genuino del creer según san Juan) o rechazarlo.

Francisco Contreras Molina

RASTOIN, MARC, *Tarse et Jérusalem. La double culture de l'Apôtre Paul en Galates 3,6-4,7*, Editrice Pontificio Istituto Biblico (AB 152), Roma 2003, 376 pp. ISBN 88-7653-152-1

El debate sobre los elementos integrantes de la cultura de Pablo comenzó a mediados del s.XIX y aún sigue vivo en nuestros días, en que algunos autores subrayan de manera especial la influencia griega, cínica o estoica, en detrimento de la judía, o viceversa, la influencia totalmente judía, minusvalorando la influencia griega. La presente obra, tesis realizada bajo la dirección de P.Jean-Noël Aletti y defendida en la Pontificia Universidad Urbaniana en octubre 2002, entra en este debate y defiende la biculturalidad paulina. El título de la obra responde a los dos centros culturales que han conformado la cultura de Pablo, Tarso y Jerusalén, los dos presentes a la vez en toda la obra de Pablo. Este doble componente cultural se puede constatar en todas las cartas, pero el autor se centra en Gálatas y, dentro de ella, analiza la argumentación central, 3,6-4,7. La obra se desarrolla en cuatro capítulos. El primero ofrece una visión de conjunto de toda la carta a los Gálatas, haciendo ver cómo en toda ella aparece la biculturalidad, ya que se inspira tanto en la diatriba helenista como en la homilía sinagogal. El segundo se centra en la argumentación central, en la que Pablo, por una parte, emplea una regla hermenéutica análoga a la que la tradición rabínica llamará *gezerah shawah*, la cuarta regla de Hillel y, por otra, enmarca la argumentación en un cuadro jurídico cercano a lo que los legistas romanos llaman *status scripti et voluntatis.* El capítulo tercero continúa el estudio de la sección central, analizando los detalles de la argumentación y las metáforas empleadas; analiza la sección 3,15-4,7 y después de manera especial 3,28, detectando analogías pertenecientes a ambas culturas. Finalmente el capítulo cuarto critica las posturas de los autores que defienden una sola dimensión cultural en Pablo, concentrándose en dos parejas de autores y en el modo cómo ven Gal 3,28, texto importante para juzgar la metodología y presupuestos exegéticos de cada autor. La primera pareja la forman D.Boyarin y A.Badiou: el primero, judío practicante, ve en Pablo un judío helenista en el que domina el elemento griego en detrimento del judío, A.Badiou, por su parte, tiene un punto de vista contrario. La segunda la integran E.Schüssler Fiorenza y W.Meeks: la primera tiene poco en cuenta la tradición judía en aras de una ideología feminista de inspiración helenista (el texto se refiere a las vírgenes cristianas, no a las casadas, sujetas a la visión patriarcal); el segundo, al contrario, opina que Gal 3,28 se inspira en el mito del ser andrógino, inspirado en el platonismo y del que se encuentran rasgos en Gén 1,27; la idea básica del mito es la unidad, no la igualdad entre hombre y mujer. El autor termina haciendo ver cómo la doble fuente de inspiración es la que mejor explica a Pablo y, en general, cómo el privilegiar excesivamente una de las dos culturas subyacentes a Pablo significa exponerse a no entrar en la lógica de su argumentación. La obra termina con una amplia bibliografía y varios índices. El estudio es interesante, está bien desarrollado y es una buena aportación al debate sobre la formación básica de Pablo, especialmente frente a los que minusvaloran el elemento judío. De acuerdo con el autor en que está presente la cultura griega, pues de otra forma Pablo no habría sido entendido en absoluto por sus lectores griegos, pero no hay que poner este elemento a la misma altura del judío, pues no consta que Pablo recibiera formación específica griega y sólo emplea elementos

culturales griegos pertenecientes al ambiente cultural popular del mundo helenista, expresión de un «sentido retórico natural» que tiene en mayor o menor medida cada persona y que le capacita para exponer y defender sus puntos de vista, «retórica natural» que, por otra parte, es la base de las retóricas científicas que son fruto de una reflexión sobre ella. Por todo ello estoy de acuerdo con J.N.Aletti, a quien sigue el autor, cuando afirma que no hay que partir del modelo griego e imponerlo a Pablo sino que hay que seguir en cada carta la lógica de la argumentación paulina lo más de cerca posible, buscando iluminarla con modelos grecorromanos.

A. Rodríguez Carmona

SÁNCHEZ NAVARRO, L., *«Venid a mí» (Mt 11,28-30). El Discipulado, fundamento de la ética de Mateo*, Studia Theologica Matritensia 4, Publicaciones de la Facultad de Teología «San Dámaso», Madrid 2004.336 pp. ISBN 84-96318-05-2.

La pequeña perícopa Mt 11,28-30 ha sido recientemente muy estudiada desde distintos puntos de vista de las monografías de C. Deutsch (1987), A. Mulloor (1996) y J. Laansma (1997). A estas monografías hay que añadir la presente publicación de Sánchez Navarro, que recoge su tesis doctoral, defendida en el P.Instituto Bíblico de Roma en 2003 y dirigida por K.Stock. Centra su estudio en la faceta ética, poco estudiada hasta ahora, viendo en la perícopa una lograda y original síntesis de la ética mateana, que incluye asimismo su condición de posibilidad. Entiende por ética *el saber acerca de la felicidad* (como fin del discípulo) *y acerca del obrar bueno* (como medio para alcanzarla y a la vez como incoación de esa felicidad). Desde el punto de vista metodológico el estudio está bien desarrollado. Emplea una metodología eminentemente sincrónica (análisis del texto en su contexto inmediato y mediato) sin excluir de vez en cuando algún excursus de tipo diacrónico para iluminar algún elemento. Se desarrolla en tres partes. La primera está dedicada a la exégesis de la perícopa (capítulos 1 al 4), la segunda estudia el contexto en dos secciones, la sección A analiza los textos mateanos en los que aparecen de forma relevante los elementos estructurantes de 11,28-30 (la llamada y la promesa), en concreto 4,18-22; 9,9; y 19,16-22 por un lado (textos sobre la llamada, capítulo 5) y 5,3-10 por otro (texto sobre la promesa, capítulo 6); la sección B se centra en dos perícopas en que reaparecen temas importantes de 11,28-30: Mt 23,1-12 (el tema «cargas»: capítulo 7) y Mt 28,18b-20 (mandato de «hacer discípulos» a todas las naciones: capítulo 8). Finalmente la tercera parte estudia en el entero evangelio de Mateo los elementos del discípulado que se desprenden de la «Gran Invitación»: la comunión con Jesús, el aprendizaje y la relación filial con el Padre como «descanso para el alma» (capítulo 9). Todo este análisis conduce a la conclusión general de que el discipulado, fundado en la comunión con Jesús, implica un aprendizaje vital de sus virtudes y es la fuente del autentico descanso, fundamentando así una ética. Más en concreto, en la primera parte hace ver la dimensión ética de la invitación de Jesús orientada a la acción. Esto aparece en los elementos estructurantes (llamada y promesa): aprended de mí, descanso. Discipulado es ir a Jesús, vivir en comunión con él y aprender de él. El objeto de la promesa., el descanso, es el final del camino. Esto significa que la comunión con Jesús confiere el descanso al que va a él; descanso que es el conocimiento del Padre. En la segunda parte, primera sección, estudia los paralelos de la llamada y llega a la conclusión de que para alcanzar la promesa hay que vivir la ética de Jesús. Del estudio de la siguiente sección concluye que el discípulo ha de

servir y humillarse, lo que justifica la invitación a «aprender de mí que soy manso y humilde de corazón»; por otra parte, el análisis de 28, 18b-20 confirma la naturaleza del discipulado como un entrar en comunión con Jesús y por él con el Padre y el Espíritu, viviendo de acuerdo con lo que Jesús ha enseñado. Los análisis de la tercera parte le permite mostrar cómo los tres elementos de la invitación (comunión con Jesús, aprendizaje, relación filial con el Padre como descanso del alma) tienen un papel relevante en el EvMt . «Todo esto nos permite concluir que en la Gran Invitación tenemos, no sólo una síntesis de la enseñanza ética de Jesús según el EvMt, sino también la misma condición de posibilidad para la práctica de esta enseñanza» (316). Finalmente explicita cómo el discipulado, en cuanto comunión con Jesús y fuente de descanso, es fundamento de la ética en el Evangelio de Mateo. Ser discípulo es entrar en comunión con Jesús en respuesta a su invitación e implica el aprendizaje vital del Maestro, todo ello motivado por su cualidad interior (manso y humilde); así el discípulo participa de su relación filial con Dios cf yugo, como tarea de vivir la comunión de Jesús en un seguimiento radical cuya esencia está precisamente en esta comunión personal con él. Esto constituye una ética de la comunión fraterna con Jesús e implica compartir sus virtudes y actitud filial. Esta comunión desemboca en el «descanso», del que disfrutará en plenitud cuando escuche la invitación a heredar el Reino, pero que ya es para él una realidad presente desde el momento en que «va a Jesús» (317s). Se trata de un estudio en general bien desarrollado metodológicamente y bien fundamentado en análisis serios, por lo que sus conclusiones son ricas y aceptables. Por todo ello el autor merece ser felicitado y animado a continuar ofreciéndonos sus trabajos exegéticos. Una lectura crítica inevitablemente ofrece puntos de desacuerdo secundario, como el lugar que designa a la perícopa en la estructura general de Mt, el poco relieve que da a la parábola del tesoro escondido, que presenta la alegría como móvil de la acción cristiana (línea y media en un estudio sobre el discipulado y la ética; el tema es básico para que la ética cristiana sea «evangelio» y no «ley»; ciertamente trata la temática en las Bienaventuranzas, pero este texto es también importante), el concepto poco matizado de «perfección» (cita a Schnackenburg, pero no tiene en cuenta su punto de vista), etc. Lo que más se echa en falta es un estudio más amplio y de primera mano de las fuentes rabínicas de la época, estudio importante pues el texto tiene una connotación antifarisea en «cansados y sobrecargados», como el autor reconoce y, por otra parte, la obra de Mt se escribe en la misma época en que está surgiendo el rabinismo y en confrontación con él. Esto habría enriquecido las conclusiones, poniendo de relieve la novedad de los puntos de vista de Mt.

A. Rodríguez Carmona

SANECKI, A., *Approccio canonico: tra storia e teologia, alla ricerca di un nuovo paradigma post-critico. L'analisi della metodologia canonica di B.S. Childs dal punto di vista cattolico.* Tesi Gregoriana. Serie Teologia 104. Roma 2004. 473 pp. ISBN 88-7652-981-0.

La presente disertación es un estudio crítico desde el punto de vista católico de la propuesta metodológica de B. S. Childs, representante de la confesión calvinista presbiteriana. se articula en tres partes. La primera ofrece una breve introducción sobre la situación moderna de la exégesis bíblica, analiza los problemas en las relaciones entre exégesis y teología, la cuestión de la actualización, y el problema del empleo del método histórico-crítico en la exégesis bíblica. La segunda parte presenta

el «canonical approach» de B.S. Childs y su recepción en el mundo de los estudios bíblicos contemporáneos. En la tercera parte se valora la propuesta metodológica de Childs desde el punto de vista católico. Las conclusiones examinan el valor de esa propuesta en relación con la exégesis, la teología sistemática, la liturgia y la pastoral católica y con el diálogo ecuménico contemporáneo.

E. Peña

SCHNEIDER, S., *Auferstehen. Eine neue Deutung von 1 Kor 15*, Echter Verlag (FB 105), Würzburg 2005, 251 pp. ISBN 3-429-02696-2.

No existe unanimidad en la interpretación de 1 Cor 15, en que Pablo corrige una visión equivocada de la resurrección, negada por los corintios. ¿Qué significa la frase *anástasis nekron ouk estin*? Unos la refieren a la resurrección futura, comienzo de una vida eterna después de la muerte, otros creen que los corintios niegan el carácter futuro de la resurrección, pues opinan que ya es una realidad o por los sacramentos o por un conocimiento especial de tipo dualístico o gnóstico; un tercer grupo estima que los corintios sólo niegan el carácter corporal de la resurrección futura, influenciados por cierto tipo de dualismo. Hay quienes opinan que realmente se trata de un malentendido paulino que se creía que los corintios no creían en el más allá ni en la bienaventuranza eterna. El autor de esta obra, un trabajo de habilitación, ofrece una nueva interpretación para superar las dificultades que se objetan a las anteriores, afirmando que los corintios no negaban la resurrección futura sino que dudaban de que esta resurrección comenzara *ya* y ejerciera su influjo *ya*. La resurrección es un acontecimiento, que no solo tiene lugar al final del mundo sino que comienza *ya* con el bautismo, lo que implica una serie de consecuencias de tipo pastoral. El tema se desarrolla en nueve capítulos, en los cuales, después de presentar el estado de la cuestión sobre la interpretación de 1 Cor 15 (cap.1) y de intentar mostrar cómo la frase *anástasis nekron* puede tener un sentido de presente en el contexto religioso de la época (cap.2), analiza los diversos bloques del desarrollo paulino (capítulos 3 al 8) para terminar con una síntesis de su nueva interpretación. En el fondo el autor ve 1 Cor 15 como un adelanto de Col 3,1ss, en que la escuela de Pablo desarrolla explícitamente que por el bautismo ya comienza la resurrección. El estudio está bien conducido y ofrece puntos de vista interesantes, que sin duda enriquecen el estudio de este texto, aunque no a todos parezcan convincentes.

A.Rodríguez Carmona

SEITZ, CHRISTOPHER R., *Word without end*. The Old Testament as Abidung Theological Witness, Baylor University Press, Waco (Texas USA) 2004, 355 pp. ISBN 1-932792-14-7.

El libro ofrece reunidos una serie de ensayos de temas bíblicos, no relacionados entre sí. Todos ellos han sido dirigidos a públicos diferentes en diversas revistas, algunas de las cuales se citan al comienzo de los capítulos. La naturaleza de esta publicación no requiere una idea central que aglutine los asuntos que en ella se tratan. Sin embargo, se puede señalar un punto que parece estar presente en todos ellos: la firme convicción que manifiesta el autor en muchos pasajes de la estrecha relación existente

entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, relación que los expertos deberían estudiar cada día más, sin desfallecer.

El contenido del volumen está dividido en tres partes, cada una de las cuales recoge ensayos afines entre sí más por el método empleado que por las materias que se tratan. Estas partes son: *Biblical theology* (pp. 1-109), *Exegesis* (pp. 111-247) y *Practice* (pp. 249-339). En la *Conclusión* final (pp. 340-344) el autor, entre otras cosas, pide a los expertos en estudios bíblicos que sigan investigando las íntimas relaciones entre los dos Testamentos. En este libro el autor es consecuente consigo mismo y nos ofrece un ejemplo admirable, poniendo en práctica su consejo.

José Vílchez

TREBILCO, PAUL, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* (WUNT 166), Mohr Siebeck, Tübingen 2004. 826 pp. ISBN 3-16-148271-9.

La Iglesia de Éfeso fue una de las grandes iglesias de los comienzos cristianos, hasta el punto de que, a finales del s. I, la provincia romana de Asia cuya capital era Éfeso, constituía sociológicamente el núcleo cristiano más importante, ligado a la aparición de gran parte de los escritos del NT. Esto justifica de sobra el presente trabajo de Trebilco, profesor en Otago, Dunedin (Nueva Zelanda), que estudia de forma competente y completa la historia de esta Iglesia desde sus orígenes hasta comienzos del s. II. Después de una introducción, en que justifica el trabajo, y un capítulo dedicado a la ciudad de Éfeso (ca.1º), divide la obra en cuatro partes en función de los diversos escritos relacionados con esta Iglesia. En la primera analiza los datos que ofrecen las cartas protopaulinas (1 y 2 Cor, Gal, ¿Rom 16?: cap. 2º) y los Hechos de los Apóstoles (cap. 3º y 4º); en la segunda examina las Cartas Pastorales (cap. 5º), las Cartas de Juan (cap. 6º) y Apocalipsis (cap.7º). La tercera parte está dedicada a estudiar con más detención la relación existente entre los lectores de los escritos anteriores de temática tan variada (cap. 8º al 13º). Finalmente la última parte (cap.14º y 15º) está dedicada a la información que ofrece la carta de Ignacio a los Efesios. Termina la obra con unas conclusiones en las que resume las diversas conclusiones parciales que ha ido ofreciendo a lo largo del trabajo. Para T. la comunidad cristiana existía en Éfeso antes de la llegada de Pablo, pero se consolidó con su actuación. Al final de la misma, la mayor parte de la comunidad se consideraba paulina, aunque una parte no se veía como tal. En los años 80-100 hay diversos grupos que se consideran cristianos, el paulino, al que se dirigen las Cartas Pastorales; el joánico, destinatario de las cartas de Juan; los que se oponían al Pastor que posiblemente formaron un grupo separado, los separatistas joánicos y los nicolaítas. Los grupos paulinos y los joánicos eran comunidades separadas, aunque no existían relaciones hostiles entre ellos. Juan el Vidente, autor del Apocalipsis, se dirige a todos los cristianos de la ciudad; respecto a Jn opina que está dirigido igualmente a todos los cristianos. El estudio está bien fundamentado y es una buena aportación en general al conocimiento de la importante iglesia de Éfeso y especialmente a la problemática concreta de los diversos grupos que la integraban.

A. Rodríguez Carmona

VANHOYE, A., *Tanto amó Dios al mundo. Lectio sobre el sacrificio de Cristo*. San Pablo. Madrid 2005. 125 pp. ISBN 84-285-2730-X.

El sacrificio de Cristo presenta una multitud de aspectos, que el autor explica en sucesivos capítulos y que prueban su auténtico sentido de hacer sagrado una realidad, acogiendo la comunicación de la santidad divina. En primer lugar es una *eucaristía,* una acción de gracias, porque viene de una iniciativa de amor de Dios Padre, y Dios es amor; es también purificación, victoria completa del amor sobre el mal; es liberación y preservación como etapa que prepara a la unión en el amor; es alianza de Dios con nosotros mediante su doble dimensión de docilidad perfecta hacia Dios y solidaridad completa con nosotros; y es consagración sacerdotal, que constituyó a Cristo perfecto mediador entre Dios y nosotros. El autor expone estas ideas analizando muchos textos bíblicos; concluye con la aspiración de hacer comprender mejor el significado de las palabras del cuarto evangelio, que ha escogido como título de su «lectio».

E. Peña

WEIHS,ALEXANDER, *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Aufsterhungsansagen*, Echter Verlag (Forschung zur Bibel 99), Würzburg 2003. 668 pp. ISBN 3-429-02526-5.

Las categorías conceptuales que emplea la Biblia pertenecen a una cultura diferente a la actual, lo que con frecuencia crea problemas al lector moderno. Ocurre esto con expresiones como la de que Dios «no perdonó a su propio Hijo» , el «es necesario» según el plan de Dios que Jesús muera o la categoría de sustitución según la cual Jesús muere en favor de muchos. Son formas de hablar que al lector moderno sugieren la idea de un Dios Dios sádico, cruel, vengativo y odioso. Este es el tema que se propone esclarecer la presente obra. Se trata de una tesis doctoral defendida en 2002 en la Facultad de Teología Católica de la Ruhr-Universität Bochum por el autor, actualmente profesor de Teología Católica en la Universidad de Wuppertal. El estudio se centra en la pasión y muerte de Jesús, tema central de la teología, cristología y soteriología marquiana, analizando desde varios ángulos el sentido que tiene en Mc. Comienza con el análisis de los tres anuncios de la muerte y resurrección (Mc 8,31-33; 9,30-32; 10,32-34), que Mc ha colocado en el centro literario de su relato y, partiendo de aquí, afronta el conjunto de la teología marquiana sobre la pasión. El estudio pone de relieve la importancia y el sentido auténtico de la temática de la expiación y sustitución en la soteriología marquiana hasta el punto de ser la marca distintiva de esta teología en comparación con otras teologías de la pasión. La obra se desarrolla en una introducción y cinco apartados, en los que va exponiendo (A) el estado de la cuestión especialmente a la luz de los que considera teólogos más importantes del s.XX (R.Bultmann, K.Barth, H.U. von Balthasar, K.Rahner). A continuación (B) presenta la base textual para el estudio, una reducida, los anuncios de la muerte-resurrección, y,otra amplia, el tema de la muerte en todo la obra, y junto con esto, las vias metodológicas para el estudio. En tercer lugar (C) afronta la exégesis de todos los textos anteriormente presentados.

A.Rodríguez Carmona

2. Patrística

AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones.* Introducción, traducción y notas de PRIMITIVO TINEO. Biblioteca Patrística 60. Ciudad Nueva. Madrid 2003. 554 pp. ISBN 84-9715-044-9.

Esta nueva edición en castellano de las *Confesiones* de San Agustín va precedida de una muy buena introducción en que se informa al lector de los datos biográficos de San Agustín en sus diversas etapas, se apuntan los rasgos de su personalidad, y se informa sobre sus numerosísimos escritos. Con más detalles expone el autor el contenido de las *Confesiones*, y aporta datos interesantes sobre las ediciones más importantes latinas y castellanes. Muy acertadas son también las notas que aclaran algunos pasajes del texto. Desea el autor que esta su traducción sirve «para acercarnos más a la verdad y al bien»; él ha cumplido muy bien cuanto estaba de su parte.

E. Peña

BEATO DE LIÉBANA, *Obras completas y complementarias.* II. *Documentos de su entorno histórico y literario*. BAC Maior 77. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 715 pp. ISBN 84-7914-750-4.

Hace diez años se publicó en esta misma colección, BAC Maior 44, las obras completas de Beato de Liébana, en latín y castellano, con introducciones y notas: su *Comentario al Apocalipsis de San Juan,* el himno litúrgico *O Dei Verbum* en honor del apóstol Santiago, y el *Apologético* contra Elipando. Era la vez primera que se publicaba en conjunto sus obras completas, y dos de ellas traducidas por primera vez. En el presente volumen II los mismos autores, Alberto del Campo, Joaquín González Echegaray, Leslie G. Freeman, y José Luis Casado, ofrecen en tres secciones, paralelas a las del volumen I, escritos relacionados con los tres del anterior volumen. En la sección primera se reconstruye, en lo posible, el texto del *Comentario al Apocalipsis*, de Tyconio, siglo IV; le precede una amplia introducción sobre este libro y sus características; tras el texto bilingüe del libro de Tyconio, sigue un estudio sobre el simbolismo en el texto y sus ilustraciones, y otro sobre barcos y confines del mundo en los códices sobre el *Apocalipsis* de Beato de Liébana. En la segunda sección se estudian las fuentes de la tradición jacobea en Beato, que incluye los textos bilingües de la *Pasión de Santiago*; y el *Poema a Santiago* de San Aldhelmo. La tercera sección aporta documentos del entorno histórico y literario de la polémica adopcionista: son dieciséis documentos, en texto bilingüe, precedidos de su respectiva introducción.. Al final complementan el volumen un estudio y los textos bilingües del *Liber homiliarum,* e *Himnos litúrgicos*, de posible autoría de Beato. Dieciséis láminas a color reproducen ilustraciones de los códices de las obras estudiadas. Es, sin duda, un feliz complemento del primer volumen de los escritos de este autor español de la Alta Edad Media.

E. Peña

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata IV-V. Martirio cristiano e investigación sobre Dios.* Edición bilingüe de Marcelo Merino. Fuentes Patrísticas 15. Ciudad Nueva. Madrid 2003. 626 pp. ISBN 84-9715-035-X.

Prosigue la edición de la obra de Clemente de Alejandría en su texto griego y traducción castellana con notas a pie de página de aparato crítico, citas del texto y notas aclaratorias y de estudios modernos. La introducción expone detenidamente la estructura y temática de estos dos libros de *Sttomata*. Como bibliografía general se aportan los trabajos utilizados en la elaboración del volumen, y comprende las fuentes del texto griego, del texto griego y traducción, traducciones, trabajos de carácter general, monografías y artículos sobre Clemente de Alejandría, y Subsidia. Cierran el volumen los índices bíblico, clementino, de autores y obras antiguos, de autores modernos., y temático y de nombres propios.

E. Peña

Diccionario de Orígenes. La cultura, el pensamiento, las obras. Director: ADELE MONACI CASTAGNO. Editorial Monte Carmelo. Burgos 2003. 901 pp. ISBN 84-7239-793-9.

Con este volumen se inicia la saga de diccionarios dedicados a la patrología. Dada la amplitud de temas que se podrían tratar sobre Orígenes se ha limitado la extensión a un único volumen y a 108 artículos; se han preferido los aspectos exegéticos, filosóficos, literarios y teológicos, dejando de lado personajes, lugares y acontecimientos, aunque se han hecho algunas excepciones que parecieron inevitables; además se han recortado los temas, evitando los de carácter general; en un índice se sugieren los artículos en que se tratan esos temas más amplios. El índice analítico permite también encontrar el artículo que trata el tema que se busca. Los artículos se abren con un sumario y los cierra una breve bibliografía. En la bibliografía general se han añadido las traducciones y ediciones en español de las fuentes y de estudios sobre Orígenes. Digna de todo encomio es esta serie de Diccionarios en «Gran Formato», en «Formato Breviario» y «Norte», que ya acumulan más de veinte títulos.

GREGORIO MAGNO, SAN, *Libros morales / 2 , (VI-X).* Introducción, traducción y notas de JOSÉ RICO. Biblioteca de Patrística 62. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 421 pp. ISBN 84-9715-059-7.

Moralia in Iob es la obra más importante y extensa de san Gregorio Magno; inició su redacción en 583 y la concluyó en 597. Es una verdadera enciclopedia de la vida cristiana, organizada en torno a Job, el hombre justo del Antiguo Testamento; lo que inicialmente iba a ser un comentario para uso de monjes y pastores pronto se convirtió en lectura formativa para todos los creyentes. La obra consta de 35 libros, agrupados en seis partes de desigual extensión. En esta Biblioteca Patrística se proyecta su publicación en seis volúmenes; el primero es el 42 de la colección; el presente volumen es el segundo. El traductor presenta brevemente en una introducción los cinco libros; a la traducción del texto del libro de Job siguen las explicaciones de San Gregorio sobre el sentido alegórico y moral de esos textos.

E. Peña

JERÓNIMO, SAN, *Obras completas. IV. Cuestiones relativas al Antiguo Testamento.* Edición bilingüe. BAC 644. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 607 pp. ISBN 84.7914-712-1.

Un nuevo volumen de las Obras de San Jerónimo, en edición bilingüe, promovida por la Orden de San Jerónimo, llega a nuestras manos; debemos las excelentes introducción, traducción castellana y notas a Rosa Mª Herrera García. Bajo el título de «Cuestiones relativas al Antiguo Testamento» se ofrecen en este volumen los comentarios jeronimianos sobre *Cuestiones hebreas sobre el Génesis, Libro de la interpretación de los nombres hebreos, Fragmentos selectos del Salterio, Comentario al Eclesiastés*. Forma parte este volumen del tercer bloque de Obras de San Jerónimo, que se van editando en la BAC, y que tratan sobre el Antiguo Testamento; quedan por publicar los volúmenes dedicados a los profetas mayores, y el bloque IV, tratados apologéticos. Es gran mérito de esta empresa editorial el hecho de que por vez primera se publican en castellano las obras de San Jerónimo, y así quedan al alcance de un más numeroso círculo de lectores. Le es debida la más sincera gratitud a tan logrado esfuerzo de divulgación del pensamiento de un gran Padre de la Iglesia.

E. Peña

JERÓNIMO, SAN, *Comentario al eclesiastés*. Introducción, traducción y notas de JOSÉ BOIRA SALES. Biblioteca Patrística 64. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 248 pp. ISBN 84-7915-068-6.

La introducción presenta al lector la figura de San Jerónimo, erudito apasionado, su vida y obras, y más detenidamente las circunstancias de su *Comentario al Eclesiastés*, sus fuentes, ampliamente su contenido teológico, y una indicación sobre las ediciones de esta obra. La traducción se ha hecho del texto latino publicado en *Corpus Christianorum Latinorum,* vol. 74. El autor ya había publicado en 1996 un estudio de carácter más científico sobre este mismo texto jeronimiano.

E. Peña

MORIONES, FR., *Teología de San Agustín.* Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 649. Madrid 2004. 744 pp. ISBN 84-7914-756-3.

En la plenitud de su saber, entre los noventa y los noventa y tres años de edad, ha redactado el P. Francisco Moriones esta obra que resume su amplísimo saber agustiniano. Tiene como antecedente el *Enchiridion Theologicum Sancti Augustini*, publicado en esta misma editorial en 1961, como BAC Normal 206, todo en latín, rápidamente agotado; el presente volumen suple una traducción al castellano del *Enchiridion.* En los 35 capítulos de este nuevo volumen ha expuesto el autor la doctrina de San Agustín sobre los temas clásicos de todo tratado de teología; las subdivisiones en párrafos facilitan la consulta del pensamiento del doctor de Hipona sobre cualquier tema teológico. El autor confiesa que «la presente *Teología de San Agustín* no iguala en densidad doctrinal al *Enchiridion original*, si bien lo supera en utilidad práctica por el idioma en que está escrito. Y para más facilitar su lectura en la introducción presenta una síntesis del contenido de la obra. Como dice el prólogo: «la larga y fecunda experiencia formadora y docente del autor se ha proyectado con toda

evidencia en el presente volumen, manifestándose en él un profundo conocimiento de la doctrina teológica de San Agustín y una envidiable familiaridad con su pensamiento».

E. Peña

TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *A Autólico.* Edición bilingüe de José Pablo Martín. Fuentes Patrísticas 16. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 334 pp. ISBN 84-9715-065-1.

Este nuevo tomo de la excelente colección Fuentes Patrísticas ofrece el texto griego y traducción de este único escrito conservado del sexto obispo de Antioquía, en la segunda mitad del siglo II. En las notas a pie de página encontramos el aparato crítico, las citas del texto, y notas explicativas y de estudios recientes. Una amplia introducción
expone la figura de Teófilo de Antioquía, sus datos externos, su personalidad y los problemas de la investigación sobre él. Sigue la presentación de los tres libros *A Autólico*, con especial atención a su lenguaje y relaciones literarias; un resumen del contenido de estos tres libros, notas sobre el texto griego y su traducción. La Bibliografía informa sobre las ediciones de Teófilo, sus fuentes clásicas y los estudios sobre el autor y su obra. Como es característica de esta Colección, cierran el volumen los índices bíblico, de Teófilo de Antioquía, de autores y obras antiguas, de autores modernos y temático y de nombres propios. Nos felicitamos de disponer de estas excelentes ediciones de los Padres, y felicitamos al director, comité directivo y técnico y a todos los que colaboran en tan laudable empresa.

E. Peña

TERTULIANO, *A los mártires, El escorpión, La huida en la persecución*. Introducción, traducción y notas de CONSTANTINO ÁNCHEL y JOSÉMANUEL SERRANO (+). Biblioteca de Patrística 61. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 194 pp. ISBN 84-9715-057-0.

En este volumen se ofrece la traducción de tres escritos de Tertuliano sobre la actitud cristiana ante la persecución, ka confesión de la fe y el martirio. Precede una amplia introducción que informa en primer lugar sobre Tertuliano, su entorno del África proconsular cristiana, el montanismo y la adhesión de Tertuliano a esa doctrina, e introduce luego en los tres tratados que se publican en el volumen, indicando la fecha y ocasión de su composición, su estructura y su contenido. Se añade una bibliografía sobre Tertuliano y sus obras.

E. Peña

TERTULIANO, *A los paganos. El testimonio del alma.* Introducción, traducción y notas de JERÓNIMO LEAL. Biblioteca Patrística 63. Ciudad Nueva. Madrid 2004. 186 pp. ISBN 84-7915-064-3.

Se ofrecen este nuevo volumen de la colección las dos apologías tertulianeas para un mismo tiempo de persecución. Discute el traductor en la introducción el hecho de esa persecución antes de presentar cada uno de estos dos breves tratados; de cada uno expone los datos sobre su composición, describe su contenido y fuentes, la trasmisión

del texto y ediciones sucesivas. Muy abundante es también la bibliografía de ediciones, traducciones y estudios que se indican sobre los dos tratados. Como es característica de la colección las notas al pie de página glosan algunos puntos menos evidentes del texto.

E. Peña

3. Teología

ABELARDO, PEDRO, *Teologia «degli scolastici». Libro III*. Traduzione di SERGIO PAOLO BONANNI. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 202 pp. ISBN 88-7839-001-1

Nos ofrece el profesor Bonanni la traducción italiana del tercer y último libro de la obra de Pedro Abelardo *Scholarium*, acompañada de notas que comentan el texto y sobre todo enfocan la problemática teológica que de él se desprende. Precede una amplia introducción sobre la vida y la teología de Abelardo, en especial la expuesta en el tercer libro de la teología «Scholarium», que se publica. Se incluye un sumario de los contenidos de los tres libros de esta obra. En unas páginas posteriores al texto se proponen al lector unas reflexiones sobre la doctrina expuesta, encuadradas en la historia en que han madurado esas ideas. La bibliografía de obras citadas se divide en tres secciones: Obras de Abelardo y allegadas a su figura, Obras de autores antiguos, Estudios recientes. Ofrece, pues, esta publicación un instrumento para profundizar en la teología a partir del testimonio de un medieval, especialmente interesante por ser representativo de una época, y por su originalidad y sentido crítico al reflexionar en el horizonte cultural de su tiempo.

E. Ortega

AGO, LORENZO M., *La «salutatio Beatae Mariae Virginis» di san Francesco di Assisi* Associazione Mariologica Interdisplinare Italiana. Monumenta Italica Mariana. Studi e testi 3. Edizione Montfortiane 1998. 401 pp. ISBN 88-87103-11-9.

El autor propone la teología mariana de Francisco de Asís a la luz de su plegaria *Salutatio Beatae Mariae Virginis*, en la que María es la realización perfecta y ejemplar de la Iglesia, discípula de Cristo. El estudio tiene tres capítulos introductorios: uno sobre las fuentes literarias del escrito de San Francisco, otro sobre su entorno cultural, la mujer y la poesía, y un tercero sobre la crítica textual. La segunda parte, que estudia la doctrina de esta oración, está dividida en cuatro capítulos, cuarto al séptimo; el cuarto describe la vida celeste de María en el pensamiento de Francisco de Asís; el quinto trata de la dinámica trinitaria, ad intra y ad extra, y la relación del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo con la humanidad creyente; el sexto estudia la figura de la Virgen María en la historia de la salvación, con especial atención a los títulos bíblicos y patrísticos y escritores citados por Francisco; el séptimo desarrolla la mediación, intercesión y ejemplaridad de María, su actuación en la economía de la gracia. Un primer apéndice recoge los textos marianos, explícitos o indirectos, de los escritos de Francisco de Asís; el segundo apéndice expone el estado actual de los estudios sobre las fuentes litúrgicas de los escritos del santo; el tercero estudia la doctrina sobre la Virgen María en el breviario de San

Francisco y en tiempos de Inocencio III, principios del siglo XIII. Abundantísima es la bibliografía ofrecida, fuentes y estudios. Como advierte el autor, se ha escrito mucho sobre San Francisco, pero poco sobre lo que nos ha dejado en sus escritos; estos muestran su contribución al desarrollo de la doctrina teológica y mariana.

E. Ortega

AGU, AMBROSE CHINEME, *The Eucharist and Igbo Communal Spirit.* BDS 39. Echter. Würzburg 2004. 256 pp. ISBN 3-29-02660-1.

Como indica el subtítulo, este estudio se orienta hacia una sólida inculturación de la fe cristiana en el país de los Igbo, ya que «cada teología figura en un contexto, pero cada contexto sociocultural exige una teología viva, si quiere decir algo a los hombres a quienes se dirige. El autor muestra que entre la revelación de Jesucristo y el ámbito de la cultura hay un espacio de separación, pero puede ser superado desde la perspectiva de la Eucaristía como comunión y del alto aprecio que goza la vida de comunidad en la estirpe de los Igbo, en Nigeria. Por tanto la comunión se concibe como el concepto clave en la relación de la fe cristiana y la cultura de los Igbo.

En su estudio el autor presenta el problema, expone luego el espíritu comunal de los Igbo, reflexiona sobre la teología de la comunión eucarística, sobre el sacrificio y el alimento en la tradición Igbo y en el banquete sacrificial eucarístico, y relaciona la comunión eucarística con la vida comunitaria de igbo; concluye con unas consideraciones sobre la vivencia del simbolismo de la comunión eucarística. En apéndice informa sobre el grupo étnico de los Igbo, de las 45 diócesis de Nigeria, detallando la población, el número de católicos, sacerdotes diocesanos, misioneros y seminaristas de cada una de ellas, destacando luego las 12 diócesis del país de Igbo que tienen el 46 % de los cristianos de toda Nigeria.

E. Ortega

ÁLVAREZ, JUAN J., *¿El dios inaccesible?. Una aproximación a la teología natural por la vía del tomismo maritainiano*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2004, 403 pp. ISBN 84-7392-560-2.

A partir de una introducción sobre la concepción maritainiana del saber, la primera parte se centra en el núcleo del planteamiento de Maritain: el conocimiento de Dios y la liberación de la inteligencia, la indagación del realismo crítico y de los fundamentos ontológicos del conocimiento y los principios así como la intuición del ser. Una vez esbozado el planteamiento ontológico y epistemológico de Maritain se esboza el conocimiento analógico y el estatuto epistemológico de la teología natural y se pasa a estudiar, en la segunda parte, la existencia y atributos de Dios en confrontación con el ateísmo contemporáneo, cuya génesis histórica se describe. La articulación entre la intuición del ser y las aproximaciones de entendimiento especulativo le permite reinterpretar las pruebas tomistas clásicas de la existencia de Dios, a las que se añade la vía de connaturalidad y deseo de Dios desde la doble dinámica de la estética y una metafísica del bien. Una vez establecida la naturaleza y atributos de Dios, se pasa a la última parte consagrada al problema del mal, poniendo en primer plano el mal moral desde una filosofía de la libertad, y a continuación el mal natural. El significado del mal se analiza desde la perspectiva doble de la

pecaminosidad humana, de las teorías predestinacionistas y la permisividad consecuente de Dios, y en el marco de la ciencia divina y el saber omnisciente divino. Un epílogo final, con breves anotaciones críticas y una nota bibliográfica final completan el estudio.

El intento de Maritain de rescatar la filosofía tomista en el marco de la filosofía contemporánea, sobre la que se apoya y a la que transforma al mismo tiempo, está aquí muy limitado porque el enfoque es tomista y el marco el pensamiento escolástico. Aportaciones fundamentales renovadoras del concepto de naturaleza, como le mecánica cuántica o las mismas aportaciones a la antropología naturalista en el siglo XX se pasan de largo a la hora de evaluar y actualizar las aportaciones de Maritain. Esta perspectiva hace que el discurso filosófico sea poco crítico y sin casi referencias a la filosofía contemporánea, salvo las necesarias para una apología del cristianismo respecto del ateísmo contemporáneo. Casi todo el estudio es exposición y descripción, desde una concepción ahistórica y esencialista del pensamiento tomista. Apenas hay diálogo, mucho menos crítico, con Maritain y con Tomás de Aquino, de tal modo que no resulta fácil captar la situación actual del pensamiento de Maritain, a partir de la exposición que se ofrece.

Juan A. Estrada

ANDRÉS, RAFAEL DE, *Diccionario existencial cristiano*. Verbo Divino. Estella (Navarra) 2004. 514 pp. ISBN 84-8169-638-2.

En los últimos años se están publicando numerosos diccionarios, que constan de una amplia serie de entradas, expuestas por especialistas, que dan un tratamiento esencialista a sus aportaciones. El diccionario de Rafael de Andrés no pretende proporcionar definiciones académicas, sino ofrecer opiniones dinámicas, encarnadas, de términos evangélicos para su meditación y puesta en práctica. El autor ha elegido 250 voces, algunas subdivididas, y están articuladas en forma de diálogo con el autor, a modo de conversación cristiana, cálida y experiencial, con 550 autores, biblistas, teólogos, pastores, escritores espirituales, poetas, científicos, literatos, santos, incluso personas ajenas a la militancia cristiana; de ellos aduce 1.250 citas. Ha prescindido del aparato crítico de la procedencia de los textos copiados con el fin de dar al libro un aire más informal y menos académico. Dos apéndices nos ofrecen el índice onomástico de los autores cuyos textos se aducen en los diálogos, y el índices de materia, de todos los temas que se han tratado en las páginas dialogadas del libro. Es evidente la originalidad del método, su agilidad y su intención pastoral, tan propia de los escritos y actividades del autor. No dudamos del éxito espiritual de esta obra.

E. Muñoz

Atti del Congresso Internazionale su l'umanesimo cristiano nel III millennio: La prospettiva di Tomasso d'Aquino. Volume 1. Ciudad Vaticano 2004. 1005 pp. ISBN 88-88353-09-7.

En los días 21 al 25 de setiembre de 2003 tuvo lugar en Roma el Congreso tomista convocado por la Pontificia Academia de Santo Tomás y por la Sociedad Internacional Tomás de Aquino. Las actas se recogerán en tres volúmenes; de ellos presentamos el primero. En él encontramos en primer lugar el discurso de Juan Pablo II a la Pontificia Academia, y el de apertura del congreso, de Z. Grocholewski, y el de

su clausura, de P. Poupard; siguen las ponencias principales, agrupadas en tres secciones: 1ª. Raíces y características del humanismo cristiano: *The theological Foundations of Christian Humanism, Humanism, L'umenesimo filosofico di San Tomasso e il rinovamento della metafisica*; 2ª. Los fundamentos filosóficos y teológicos del pensamiento de Santo Tomás sobre el humanismo: *El pensamiento de Santo Tomás ante los nuevos desafíos de la familia y de la vida, La necesidad de la gracia en el humanismo de Santo Tomás, Remarques sur le soi ́disant nihilisme de la conception chrétienne de la réalité, Metaphysical Foundations for Christian Humanism in Thomas Aquinas*; 3ª. Los retos de la cultura actual al humanismo cristiano: *Il concetto di «bene commune» di fronte alla sfida del terzo millennio, Mort de l'humanisme?, Christian Humanism and the Challenges of Contemporary Cultura in the Post.Comunistist-Lands, La rilevanza etica dell'unità sostanziale dell'uomo all'inizio del terzo millennio.* A continuación se editan las cuarenta y seis ponencias de la sección antropológica, y las veintidós de la sección histórica. Casi todas las ponencias ofrecen al comienzo un resumen .de ellas en inglés. En la imposibilidad de enumerarlas todas destacamos, casi al azar, en la primera sección: *Senderos abiertos hacia el nuevo humanismo, Acerca de una nueva formulación del humanismo cristiano, El cristianismo es un superhumanismo, El hombre agradecido;* y en la segunda sección: *El humanismo cristiano y la hispanidad, La búsqueda de la paz, La constitución europea y el humanismo cristiano*.

Esta reducida selección de aportaciones al congreso muestra la variedad de temas discutidos allí. Y es que, como advierte Abelardo Lobato, en el pórtico del libro, «mientras que los congresos tomistas del siglo XX se ocupaban con preferencia de los problemas de escuela, este congreso se abre a los problemas de la cultura actual. Hay un retorno a Tomás y una nueva acogida del tomismo».

E. Ortega

Autour de Jean-Pierre Jossua. Création littéraire et recherche de l'absolu. Ëditions facultés jésuitas de Paris. 2004. ISBN 2-84847-004-6.

J.-P- Jossua es un gran conocedor de la literatura desde el siglo XIX a nuestros días, de escritores y poetas, también agnósticos y ateos, y es autor de los cuatro volúmenes *Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire.* En este pequeño volumen se reúnen algunos textos que ayuden a conocer la orientación de su pensamiento, muy influido por la cuestión de Dios y el enigma del mal. Claude Geffré hace una relectura de su obra teológica, Jeanne-Marie Baude y Michel Fédou muestran su aportación a la teología literaria. Henry Bauchau alude al diario *La chévre du Ventoux*, y J.-P. Lemaire propone unas reflexiones sobre la experiencia del poeta cristiano. Cierran estas páginas dos aportaciones del mismo Jossua: *Qu'écrirai-je-demain?,* y *Qu'ai-je tenté hier?*.

E. Muñoz

BLÄTTLER, P., *Pneumatologia crucis.* BDS 38. Echter. Würzburg 2004. 440 pp. ISBN 3-429-02650-4.

La presente investigación busca una lógica teológica en la que la relación de la filosofía y la teología está ligada al tema de la verdad; y la búsqueda de esa lógica está

ligada a la teología trinitaria de la cruz de von Balthasar. La dimensión pneumatológica plantea además la cuestión si en definitiva la lógica permite comprender lo que acontece en el acontecimiento de la cruz como dinámica viva del Espíritu Santo. ¿Puede el Espíritu en una lógica del amor dar al acontecimiento de la cruz una interna claridad, en la que la cuestión sobre Dios y la cuestión sobre la verdad de los sucesos históricos se puedan relacionar? El presente estudio describe una tal lógica del amor como pneumatología de la cruz. Esta lógica conduce al terreno de la teoría, pero no a unas abstracciones generalizadas; su estructura se puede identificar más bien como una nueva concreción de la pregunta: ¿Qué configuración podría tener la teología, la vida eclesial y el testimonio cristiano, si se midiesen por una lógica del amor leída desde el acontecimiento de la cruz? El autor reflexiona primero sobre el peso de la cuestión de Dios como centro de lo teológico; luego en dos capítulos amplios trata de la fenomenología de la verdad como fundamento de lo teológico, y de Jesucristo y su cruz como objeto de lo teológico; en el epílogo discurre sobre la situación y alcance de una lógica teológica. En la bibliografía encontramos la relación de los escritos de von Balthasar y una selección de otros escritos sobre este autor y temas relacionados son la presente investigación.

E. Ortega

BLONDEL, M., *Historia y dogma. Sobre el valor histórico del dogma*. Estudio introductorio y edición a cargo de CÉSAR IZQUIERDO. Biblioteca Teológica «Clásicos del siglo XX».Ediciones Cristiandad. Madrid 2004. 184 pp. ISBN 84-7057-492-2.

Hace un siglo, en enero y febrero de 1904, publicó Maurice Blondel en «La Quinzaine», tres entregas de un largo artículo, cuyas tres partes corresponden a las de su estudio, *Historia y dogma,* que ahora nos ofrece la editorial Cristiandad: El Problema, Soluciones incompletas e incompatibles, El papel vital y el fundamento filosófico de la tradición. Añade el escrito *Sobre el valor histórico del dogma*, que, en cierto modo, es continuación del anterior. En estos escritos Blondel examina los papeles que los hechos históricos y el dogma cumplen en la fe; se trata de evitar una mutua interferencia y una autonomía que los hiciera absolutamente heterogéneos. Mediante su reflexión Blondel plantea un debate que perdura hasta nuestros días. Precede al texto una excelente introducción de César Izquierdo, especialista en Blondel y en sus escritos. En ese amplio estudio introductorio enmarca la obra de Blondel en la crisis modernista, indica los precedentes de la obra, que este volumen presenta traducida, su correspondencia epistolar con Wehrlé, con Loisy y von Hügel, analiza *Historia y dogma* y sus tres partes, que responden al extrinsecismo, al historicismo y ala tradición, e informa de la recepción que ha tenido esta obra de Blondel.

E. Ruiz

BOLLIG, M., *Einheit in der Vielfalt*. BDS 37. Echter. Würzburg. 2004. 426 pp. ISBN 3-429-02575-3.

El presente estudio ofrece un intento de sistematizar la extensa obra de Gisbert Greshakes bajo la perspectiva de su concepto de «Communio», y con ello verificar en su propia obra el postulado que él propuso. Desde este punto de vista procura

presentar el conjunto de la teología dogmática bajo una perspectiva hermenéutica fundamental, y desde ella explicarla. En sucesivos capítulos expone la «communio» en la doctrina del Dios trino y uno, de la creación, de la antropología teológica, del pecado y redención, de la doctrina de la gracia, de la eclesiología, de la escatología; por último reflexiona sobre la «communio» como concepto clave de la teología en Gisbert Greshake y otros conceptos claves de los teólogos más recientes, Hans Urs von Balthasar, Heinz Scürmann y Hansjürgen Verweywn. En la bibliografía nos ofrece los escritos de Greshake y una amplia relación de escritos de otros teólogos, estudiados en la investigación.

E. Ortega

BONGIOVANNI, S, JARCZYK, G, LABARRIÈRE, P.-J., VERMANDER, B., *«L'anneau immobile». Regards croisés sur Maître Eckhart. Husserl - Hegel - Laozi* . Ëditions facultés jésuites de Paris. 2005. 137 pp. ISBN 2-84847-005-4.

Se reúnen en este volumen tres estudios sobre las repercusiones del pensamiento de Eckhart en culturas y sistemas filosóficos muy diversos. Bajo el tema de fenomenología y mística especulativa, Secondo Bongiovanni, expone la relación entre Husserl y Eckhart bajo el aspecto de la reducción al yo y la reducción del yo; Gwendoline Jarczyk y Pierre-Jean Labarrière estudian la relación entre Eckhart y Hegel y la tradición dialéctica; Benoît Vermander analiza las relaciones entre Eckhart y la filosofía china, entre el *Poema* de Eckhart y el texto de Laozi, intitulado *Dao DeJing*, o *Libro de la vía y de su virtud.*

E. Muñoz

BOROBIO, D., *La penitencia como proceso. De la reconciliación real a la reconciliación sacramental.* San Pablo. Madrid 2004. 212 pp. ISBN 84-285-2712-1.

Podríamos decir que las dos primeras partes del libro son una introducción a la tercera. En la primera parte profundiza en el concepto y realidad de la reconciliación como necesidad antropológica, su expresión en la Biblia, y su urgencia como tarea cotidiana y permanente, sus ministros, sus formas de realización, y las posibilidades de actuación de un ministerio laico, incluso su posible uso por internet; y en la parte segunda examina los diversos aspectos de la identidad sacramental de la penitencia, como son el carácter extraordinario del sacramento de la penitencia, su relación con el bautismo, la eucaristía, la pascua y la Iglesia. De esta amplia introducción deduce el autor –parte tercera– que la manifestación litúrgica de este signo sacramental tiene una estructura original de proceso, que abarca tres tiempos: el reconocimiento de la situación de pecado que supone una separación, la profundización de la conversión por la satisfacción, y la recuperación de la plena comunión eclesial por la reconciliación; propone luego una aplicación litúrgico-pastoral a las diversas formas vigentes de la penitencia, sus condiciones y ventajas, un posible desarrollo durante el proceso cuaresmal, una posible aplicación de la penitencia pública solemne, e incluso propone una nueva forma –forma D– de celebración del sacramento. Como anexos añade ejemplos prácticos de algunas de sus propuestas, sugerencias de conclusiones para

una renovación del sacramento de la reconciliación en las diócesis, y testimonios de prácticas sobre la penitencia como proceso, que se realizan en una parroquia de París, y en cuatro comunidades cristianas de África. Confiesa el autor que solamente ha pretendido buscar una luz que ayude a descubrir y renovar el sacramento de la reconciliación, teniendo en cuenta su esencia fundamental y su necesaria adaptación, su necesidad para la comunidad cristiana y para una sociedad sedienta de reconciliación y de paz. Es una buena iniciativa, aunque no será fácil su realización práctica.

E. Ortega

BORRAGÁN, V., *¿Nos salvaremos todos? ¿Se condenará alguno?. Gratuidad de la salvación*. EDIBESA. Madrid 2004. 209 pp. ISBN 84-8407-467-6.

Rebosan de cristiana esperanza las páginas de este libro, que con insistencia presentan a Dios amor, Padre misericordioso con sus hijos los hombres, y rechazan al Dios, frío justiciero, que han presentado los teólogos, predicadores y catequistas. Con frecuentes preguntas oratorias insiste en los temas fundamentales, en la gratuidad de nuestra salvación: «El cristianismo que hemos recibido no ha conocido la gratuidad»; «Hemos predicado y enseñado a nuestro pueblo una religión de haberes y deberes, de obligaciones e imperativos»; «El desconocimiento de la esencia del cristianismo es casi total»; «Los fieles cristianos han sido catequizados de alguna manera, pero no han sido *evangelizados*. La moral habló de obras buenas y obras malas, de leyes y de normas, de ascesis y de sacrificios, pero la gratuidad desapareció casi por completo. Así es como apareció un fariseísmo cristiano, o un cristianismo farisaico». El autor recorre en capítulos sucesivos el problema de la salvación, la historia de la salvación y sus protagonistas, reflexiona sobre el fin del hombre, se pregunta si nos salvaremos todos, y retóricamente pregunta también si esa salvación se deberá a las obras o es gratuita, abre y razona la esperanza de una salvación universal, y concluye que la gratuidad de la salvación nos impele a la santidad de vida. Hay que felicitar al autor por la sinceridad y el calor entusiasta de su escrito, y a la editorial por la amplitud de miras con que acoge toda publicación que ayude a vivir más plena y sinceramente el mensaje evangélico.

E. Ortega

BOSCH, J., *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*. Monte Carmelo. 2004. 1013 pp. ISBN 84-7239-838-2.

Afirma el autor en el prólogo que ha «pretendido ofrecer un servicio teológico en forma de diccionario. Un diccionario que pretende ser *memoria* de lo que hombres y mujeres con una vocación especial han hecho a lo largo del siglo XX o están haciendo en este comienzo de centuria. Diccionario con nombres que constituyen *referencia obligada* para los que vienen detrás y que son valioso ejemplo de cómo trabajar. Finalmente, diccionario que es *invitación a continuar* en este largo camino teologal». De cada uno de los 241, teólogos y teólogas, –en un sentido amplio que incluye exégetas, historiadores de la teología, moralistas, liturgistas, canonistas, ecumenistas– expone sus datos biográficos, la presentación de su pensamiento, y un bloque

bibliográfico al que atribuye gran importancia, y en el que aparecen sus obras, sus escritos en obras de colaboración, y en el caso de españoles sus artículos más significativos publicados en revistas especializadas. En no pocos casos se presenta una nota bibliográfica que posibilita ampliar el conocimiento del teólogo estudiado. Confiesa el autor que a pesar de su empeño en ser objetivo, ha subrayado aspectos que podrían haber sido presentados de manera más brillantes, o preteridos en favor de otros temas más centrales en esos teólogos. Advierte el autor que se echarán de menos algunos teólogos que podrían haberse incluido también; y confiesa que «su no inclusión debe atribuirse en unos casos a mi desconocimiento de su trayectoria y de su pensamiento; en otros casos, a que ante alguna sugerencia mía no demostraron interés alguno en aparecer. De ninguna manera debería pensarse en una voluntad expresa de exclusión». Es de esperar que ante la seriedad y riqueza de contenido de esta publicación desaparezca toda reticencia a participar en ella y se enriquezca este excelente diccionario con la presentación de las figuras y aportaciones de otros teólogos.

E. Ortega

CANTALAMESSA, R., *«Esto es mi cuerpo». La Eucaristía a la luz del «Adoro te devote» y del «Ave verum».* Traducción: Pablo Cervera. Colección Agua viva. Monte Carmelo. Burgos 2005. 187 pp. ISBN 84-7239-933-8.

Este libro recoge las meditaciones sobre la Eucaristía que el autor predicó a la Casa Pontificia en el adviento de 2004 y cuaresma de 2005; a ellas asistió Juan Pablo II, a pesar de la precariedad de su salud. Las siete primeras responden a las siete estrofas del *Adoro Te devote*, la octava comenta el *Ave verum*, los dos himnos tan venerados y meditados en la Iglesia católica latina. No son unas meras consideraciones piadosas; además de apuntar notas históricas sobre esos himnos reflexiona sobre el sentido de cada verso y estrofa a la luz de las explicaciones teológicas y exégesis bíblica actuales. Es especialmente oportuna esta publicación en este año en que se procura tributar una especial veneración a la Eucaristía.

E. Muñoz

CARREIRA, M., *Ciencia y fe: ¿relaciones de complementariedad?. Algunas cuestiones cosmológicas.* Voz de Papel. Madrid 2004. 170 pp. ISBN 84-934023-5-4.

En los círculos cristianos se advierte una intensa preocupación por estudiar las relaciones entre la doctrina de la fe y los descubrimientos científicos; pero poco se avanza en estos estudios, incluso en los documentos doctrinales de mayor autoridad. «La colección *Veritas* surge como un proyecto de colaboración entre diversas Universidades de inspiración cristiana». Y una de sus realizaciones es este libro que recoge en sus siete capítulos siete conferencias recientes del profesor Manuel Carreira; la coincidencia y consiguiente insistencia en los temas fundamentales le da un matiz pedagógico agradable. Trata de las relaciones de complementariedad entre la ciencia y la fe, de las implicaciones teológicas de la física moderna, de los milagros y la ciencia, del principio antrópico, de la teología de la creación, de la materia y la resurrección, y de Dios, creador y Padre. Son muy iluminadoras sus indicaciones

sobre las estructuras del microcosmos que dejan en suspenso nuestra incomprensión de los milagros o de la identidad corporal tras la resurrección; también lo es su observación de que «si podemos decir que lo no material está fuera del tiempo, tendría sentido afirmar que no hay tiempo en la vida del espíritu, [...] En tal caso sería correcto decir que el alma, tras la muerte, no está en la espera de la resurrección, como tampoco hay espera para Dios, aunque sí para nosotros, inmersos en el tiempo. Por tanto, hablando con precisión, no se daría nunca un estado de existencia separada de alma y cuerpo desde el punto de vista del alma». Es consolador el desarrollo que hace del principio antrópico; éste se convierte, con su estribillo *No estaríamos aquí,* en un canto al amor de Dios que crea un universo, que se va perfeccionando, con el fin de crear al hombre. Y es muy grata su intuición de que Dios crea al ser humano, espíritu y materia, para que pueda existir una semejanza más cercana a su esencia trinitaria, de relaciones paternas y filiales. No podemos menos de felicitar al autor y a la Colección Veritas: así se contribuye a la colaboración entre la ciencia y la fe.

E. Olivares

CECCHIN, ST. (a cura di), *Contemplare Cristo con Maria*. Pontificia Academia Mariana Internationalis. Studi mariologici 7. Città del Vaticano 2003. 317 pp. ISBN 88-900609-4-8.

Con motivo de la encíclica de Juan Pablo II, *Rosarium Virginis Mariae*, la Pontificia Academia Mariana Internacional dedicó una Jornada de estudio al rosario de la Virgen María; sus aportaciones se publican en este volumen. Boguslaw Kochaniewicz expone el origen y difusión del rosario y por ello informa sobre los salterios marianos del medioevo y las cofradías del rosario; Salvatore Perella trata de la atención que han prestado al rosario en su magisterio los Papas, desde León XIII hasta el actual, y analiza la reciente encíclica de Juan Pablo II sobre el rosario; Vincenzo Battaglia, reflexiona sobre la contemplación del Señor Jesús en la escuela de María, concretamente la mediación maternal de María, su enseñanza sobre la sabiduría de la cruz y la relación de María con la eucaristía; Stefano de Fiores se fija en los aspectos antropológicos del rosario; María Magdalena Perico estudia la relación entre la liturgia y el rosario, sus afinidades y diferencias; Stefano María Cecchin pone su atención en la corona franciscana de los siete gozos de María; Ignazio María Calabuig expone las características históricas y esenciales de la corona de la Dolorosa.

E. Muñoz

CERBELAUD, D., *Marie. Un parcours dogmatique*. Cerf. Cogitatio fidei 232. Paris 2003. 364 pp. ISBN 2-204-07253-2.

Como indica el subtítulo el autor hace un recorrido por los principales dogmas y privilegios que la teología atribuye a María. Como base de su estudio, en el primer capítulo analiza los textos de Mateo y Lucas que se aducen en favor de esos dogmas y privilegios; en dos excursus estudia la concepción virginal de María, sus dificultades y la interpretación de los textos que refieren la relación de Jesús con su Madre. En el

capítulo segundo estudia el proceso que llevó a la afirmación de la triple virginidad de María, y en el tercer excursus alude al posible influjo de la práctica monástica cristiana sobre la persona de María. El capítulo tercero pregunta sobre la realidad de un dogma de «Éfeso», y en el excursus cuarto expone las vicisitudes de ese concilio y su evaluación crítica. El capítulo cuarto estudia los lazos entre la doctrina y la piedad mariana, fiestas, liturgias, homilías, imágenes, y devociones; de estas trata el quinto excursus. Pasa luego al estudio de los dogmas marianos: la Inmaculada Concepción en el capítulo quinto y la Asunción en el capítulo sexto; expone la historia que precedió a su proclamación dogmática y analiza ambas bulas pontificias, de las que ofrece en apéndice su traducción íntegra; a propósito de la definición de la Inmaculada los excursus sexto y séptimo relacionan esta proclamación con la definición posterior de la infalibilidad pontificia; el excursus octavo estudia la escribe el editor relación entre ambos dogmas. Considera luego el autor la situación presente: el minimalismo o el maximalismo mariano que existe en el catolicismo contemporáneo y las nuevas orientaciones de las teologías de la liberación y feminista –capítulo séptimo y excursus noveno– la teología mariana en el diálogo ecuménico con las tradiciones ortodoxas y orientales no católicas, y con las Iglesias surgidas de la Reforma –capítulo octavo– y se pregunta en el excursus décimo sobre la figura de convergencia o de oposición que es María en ese diálogo. Se amplía el horizonte con el diálogo interreligioso con los judíos y con los islámicos –capítulo noveno y excursus undécimo–. Y el capítulo diez expone la tendencia actual a feminizar las hipóstasis trinitarias, e indica los modelos no bíblicos que se pueden aducir. Cierra su estudio con doce conclusiones en forma de tesis, con breves indicaciones explicativas.

Amplia es la bibliografía que aporta al final del volumen, aunque no abundan las citas de teólogos españoles recientes.

E. Ortega

CERRO, G. DEL, PALACIOS. J., *Obras de Elipando de Toledo. Texto, traducción y notas.* Introducción de Gonzalo del Cerro Calderón. Diputación de Toledo. 2002. 285 pp. ISBN 84-87100-92-9.

Se publican en su traducción castellana y posteriormente en su texto latino el *Símbolo de la fe de Elipando* y seis cartas suyas, a Migecio, a Fidel de Urgel, a los obispos de Francia, a Carlomagno, a Alcuino, y a Félix recién convertido; además una carta de Alcuino a Elipando. Una amplia introducción sitúa el lector ante el personaje y su época; expone el cuadro histórico de la controversia adopcionista en España, describe los personajes del conflicto –los que son también destinatarios y autores de las cartas– expone el problema teológico adopcionista –son interesantes las hipótesis propuestas sobre su resurgir en España– y analiza los textos que son objeto de esta publicación. Este debate no fue fruto de la ignorancia; fue «una herejía de las clases doctas y de las inteligencias refinadas».

E. Talavera

CONGAR, I., *Verdad y dimensiones de la salvación. El mundo entero es mi parroquia.* PPC. Madrid 2002. 317 pp. ISBN 84-288-1759-6.

El original francés apareció en setiembre de 1959, cuando Congar estaba en Estrasburgo, acogido por Mons. Weber, después de haber estado exiliado en Jerusalén, Roma y Oxford, y después de la «purga» de cinco años antes y bajo el efecto aún de la *Humani generis* de Pío XII. Congar recoge la indicación de Belarmino que apunta el desarrollo temporal de la herejías según el orden de los artículos del Credo; en su tiempo era el turno de las herejías que se referían a la Iglesia, la comunión de los santos, el perdón de los pecados; para Congar, su época, era el tiempo de la preocupación teológica por las postrimerías. Por eso desarrolla su pensamiento teológico sobre estos temas en doce capítulos en los que reflexiona sobre la salvación, el purgatorio, el infierno, la salvación fuera de la Iglesia, las venidas del Señor, la resurrección de la carne, etc. En dos apéndices apunta sus reflexiones sobre la reencarnación y la posible población de otros astros. Como indica Tillard en su introducción en la actualidad somos más positivos que Congar en algunas de sus afirmaciones; es un libro «a la vez superado, siempre actual y profético». Es un interesante exponente de una teología avanzada, inmediatamente anterior al Concilio Vaticano II.

E. Ortega

CHESTERTON, G. K., *El hombre eterno.* Ediciones Cristiandad. Madrid 2004. 348 pp. ISBN 84-7057-488-4.

Entre las obras de pensamiento de Chesterton *El hombre eterno* destaca especialmente; en buena medida puede considerársela el fundamento de la corriente apologética inglesa. En nota preliminar nos dice que escribe este libro desde un punto de vista histórico más que teológico, y que no se busque ninguna relación con su conversión al catolicismo, en 1922, que tan profundamente marcó su existencia. Pero no pretende establecer diferencias entre católicos y protestantes, sino que se dirige a toda la variedad existente de paganos. Confiesa que intenta demostrar que quienes ponen a Cristo al nivel de los mitos y su religión al mismo nivel de las otras religiones no hacen otra cosa sino repetir una fórmula anticuada, contradicha por un hecho sorprendente. Divide el libro en dos partes, «La criatura llamada hombre», y «El hombre llamado Cristo». El libro es un conjunto de reflexiones, expresadas en un lenguaje ágil y sorprendente, y salpicadas de anécdotas y referencias a otros autores, que testimonian de manera excepcional la vigencia de su pensamiento.

E. Muñoz

Dar razón de la esperanza. Homenaje al prof. Dr. José Luis Illanes. Edición a cargo de TOMÁS TRIGO. Universidad de Navarra. Facultad de Teología. Biblioteca de Teología 29. Pamplona 2004. 1399 pp. ISBN 84-8081-014-9.

Como muestra de gratitud «de quienes se han enriquecido con el trato y sabiduría del Profesor D. José Luis Illanes» publica la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra este voluminoso homenaje al profesor. Son 78 estudios distribuidos en seis secciones: Teología fundamental (8 artículos), Teología dogmática (20),

Teología moral (16), Teología espiritual (17), Filosofía (13), Historia (4) La variedad de estos escritos –dice el editor– contiene un hilo común, una inquietud constante que ha orientado la labor del Profesor Illanes; y a esa su actitud personal responde el título escogido para este libro homenaje. Como prólogo, y es un artículo más del volumen, Jaime Pujol describe el «perfil del profesor» Illanes, sus datos biográficos, las diversas tareas que ha desempañado, su obra teológica, y concretamente, sus publicaciones sobre la teología del trabajo, del mundo y de la historia, el quehacer teológico, la teología espiritual; se añaden su bibliografía desde 1959, y sus recensiones publicadas en *Scripta Theologica*. No es posible enumerar, y menos presentar los 78 trabajos del volumen; con un criterio totalmente extrínseco destacamos las colaboraciones de tres cardenales: C. Amigo, *Diaconía de la verdad y diálogo interreligioso*; A. Scola, *¿Fin del sujeto o nueva centralidad del hombre?*, J. Saraiva, *La santidad de la familia a la luz del número 47 de la Carta Apostólica «Novo millennio ineunte».* Dos obispos colaboran también: R. Blázquez, *La Eucaristía es fuente, cumbre y centro de la Iglesia*, Fr. Gil Hellín, *La Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica*. La amplísima gama de temas tratados aseguran la lectura de muchos de estos artículos por especialistas de las diversas facetas del saber teológico.

E. Muñoz

DE FIORES, ST., *Maria nella vita secondo lo Spirito.* Ediz. AMI. Roma 2003. 240 pp.

Recibimos la segunda edición de este libro, publicado antes en Piemme 1998; en esta ha suprimido los dos últimos capítulos de la anterior edición, que trataban de la consagración monfortana, pues los reserva para un próximo trabajo sobre la espiritualidad y la teología de S. Luis María de Monfort. En el primer capítulo estudia a María en la espiritualidad de nuestro tiempo, las deficiencias de cierta cuestión marial, su crisis y el actual redescubrimiento y relanzamiento de la espiritual mariana. El segundo y tercer capítulos tratan de María en la espiritualidad cristiana a la luz de la palabra de Dios, y en la tradición eclesial. El capítulo cuarto estudia la dimensión mariana de la espiritualidad cristiana en la cultura de nuestro tiempo; el quinto expone las dimensión mariana de la espiritualidad, y presenta a María como síntesis del misterio cristiano, que ayuda a vivir todas las dimensiones de la vida espiritual: El sexto capítulo reflexiona sobre la presencia de María en el camino espiritual cristiano. Añade una selecta bibliografía.

E. Muñoz

Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge sur Gotteslehre. Festschrift füt Eberhard Jüngel zum 70. Geburtstag. Hsgb. I. U. DALFERTH, J. FISCHER, H.-P. GROSSHANS. Mohr Siebeck. Tübingen 2004. 649 pp. ISBN 3-16-148522-X.

Se ofrecen en este libro homenaje al profesor E. Jüngel las reflexiones de 32 compañeros suyos sobre Dios desde diversos puntos de vista y desde sus especialidades en teología y filosofía, desde la Universidad y desde la Iglesia. Tratan de cuestiones sobre la comprensión de Dios en el Antiguo y Nuevo Testamento, de los conceptos centrales de la doctrina sobre Dios en la historia de la teología y de la filosofía, y en las relaciones ecuménicas e interreligiosas. Por su directa relación con la especialidad

de nuestra revista destacamos los artículos de Rüdriger Bubner, *Descartes' Gottesbeweis*, en el que analiza las características de su concepto de Dios, el de J. Rohls, *Der Gott Spinozas,* en el que expone el concepto de Dios que propugna Spinoza y sus críticas al concepto de Dios bíblico-dogmático y cartesiasno y escolástico, y el de Richard Schröder, *«Du hast die Welt nach Maß, Zahl und Zeit geordnet». Über einen Konsens im astronomischen Weltbildstreit des 16. und 17. Jahrhunderts*, en el que el autor aporta y discute las reacciones de los teólogos de esta época, como Belarmino, Kircher, etc, ante las nuevas teorías astronómicas que se iban abriendo paso en el mundo científico.

E. Ortega

Diccionario del sacerdocio. PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC Maior 78. Madrid 2005. 794 pp. ISBN 84-7914-760-1.

La Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos, que desde sus orígenes asumió un compromiso especial con la teología del sacerdocio, publica este *Diccionario del sacerdocio* en el que colaboran 27 profesores de su claustro, que han redactado 122 voces sobre temas relacionados más o menos inmediatamente con el sacerdocio cristiano. Son temas teológicos, históricos, jurídicos, pastorales, ascéticos, etc.; incluso el tratamiento de los sacerdotes, o curas, en el cine y en la novela. Cada una de las voces aporta una breve bibliografía, asequible para los lectores; estos no son solamente los sacerdotes o religiosos, sino también los seglares que busquen información de asuntos y personas de la Iglesia con quienes están relacionados. Es una obra de un equipo de especialistas, muy conjuntados, en una institución investigadora y docente, como es una Facultad de Teología, en este caso, la Facultad responsable de tan meritoria publicación, que honra también a la empresa editora.

E. Ortega

Enciclopedia de la Eucaristía. Director MAURICE BROUARD. Desclée de Brouwer. Bilbao 2004. 1101 pp. ISBN 84-330-1919-8.

«Esta enciclopedia, de inspiración católica y apertura ecuménica, se dirige en principio a todos los cristianos». La componen 87 colaboraciones, de las cuales dos se han añadido en esta edición española. Están agrupados los 80 estudios temáticos en tres secciones. La primera, 5 estudios, sitúa la Eucaristía en el plano de la conciencia religiosa de la humanidad –sus raíces, una aproximación antropológica, el sacrificio en el próximo oriente antiguo, en el Antiguo Testamento, las comidas sagradas en el judaísmo helenista–. La sección segunda, 15 estudios, exponen la historia de la Eucaristía en el Nuevo Testamento, en siglos sucesivos de la vida de la Iglesia, y dos relecturas de esta historia. La tercera sección –60 estudios– presentan la celebración de la Eucaristía en la actualidad, reflexiones sobre la inculturación de la Eucaristía, sobre su celebración y participantes, su celebración en diversas ocasiones, frutos de los congresos eucarísticos, su teología y celebración en las diversas iglesias cristianas,

su comparación con ritos de otras religiones, prospectivas de futuro en las diversas regiones del mundo, etc..

En la edición española se ha añadido un anexo sobre tres documentos vaticanos recientes, que tratan de la Eucaristía: son reflexiones, a veces críticas, sobre su contenido y su talante. Siguen un glosario, noticias de autores y temas eucarísticos en las edades antigua, media y moderna, y los índices temático, onomástico. No pocos de estos artículos aportan una moderna bibliografía sobre el tema estudiado.- Todo lector coincidirá con el director en los doce deseos que le han movido a dirigir esta rica enciclopedia sobre la Eucaristía.

E. Ortega

FERRARI, S., *El espíritu de los derechos religiosos. Judaísmo, cristianismo e islam.* Herder. Barcelona 2004. 341 pp. ISBN 84-254-2304-X

Este estudio, interesante y de gran actualidad debido al carácter multicultural y multirreligioso de la sociedad contemporánea, compara los sistemas jurídicos religiosos de las tres religiones judía, católica occidental e islámica, es decir, el derecho judío, canónico e islámico; estos tres sistemas religiosos se sitúan en un contexto cultural relativamente homogéneo, caracterizado por nociones comparables en el derecho y en la religión; de hecho, son «religiones de salvación», «religiones proféticas». El primer capítulo constata la falta de estudios de derecho comparado de las religiones y trata de explicar la razón de esta ausencia, cada vez menos justificable en la sociedad actual. El capítulo segundo describe el contexto histórico y cultural, y muestra el carácter central de la secularización del derecho en los países occidentales, que no tiene en los dominados por el derecho judío e islámico. El capítulo tercero examina la posición que atribuyen al derecho las tres religiones estudiadas; constata que tanto por su extensión como por su relación con el mensaje salvífico de cada una, el derecho canónico no reviste tanta importancia como el derecho judío y el islámico; además, en el islam prevalece en el derecho un modelo imperativo, en el judaísmo un modelo contractual, y en el cristianismo un modelo ligado a la encarnación. El cuarto capítulo destaca la coincidencia de estos tres derechos en fundarse en una ley revelada por Dios; pero por su extensión, concreción y operatividad juega un papel más relevante en el ordenamiento judío y en el islámico que en canónico; sin embargo, éste desarrolla la noción de derecho divino natural, desconocida en el islámico y controvertida en el judío, que otorga fuerza al ordenamiento canónico; de ahí se siguen consecuencias diversas, como la salvación posible del «infiel». En cuanto al problema de la adaptación del derecho los tres sistemas estudiados han creado mecanismos para esa adaptación: en el derecho canónico se asegura por vía legislativa, mientras que en los otros dos por medio del intérprete. El capítulo quinto trata los temas de la pertenencia religiosa, relación con los derechos seculares, el personal religioso, y muestra la diversidad en los tres sistemas estudiados. El capítulo final deduce unas conclusiones del estudio realizado: la distinción fundamental entre las legislaciones religiosas y las seculares gira en torno al fundamento y finalidad de las normas; las tres religiones no dependen de la voluntad de los hombres, sino de la de Dios, aunque hay una diferencia entre el derecho canónico y los derechos judío e islámico; también han seguido un proceso no coincidente de secularización; y como perspectiva se apunta la

necesidad de ampliar este estudio a otras religiones, y a otras modalidades dentro de las estudiadas. Con razón subraya el autor la necesidad de una ampliación del estudio del derecho de las religiones que se ofrece en las universidades europeas, sobre todo en Italia y España, que tienen acuerdos con las comunidades judías e islámicas, y en donde la inmigración hace necesaria una convivencia cultural que implica un mejor conocimiento de la mentalidad y normas de conducta del conciudadano.

E. Olivares

GAHONA FRAGA, LUIS, *El objeto indirecto de la infalibilidad en Santo Tomás de Aquino.* Instituto Teológico San Ildefonso. Toledo 2004. 663 pp. ISBN 84-933362-1-1.

Pocas veces en mi vida, al comenzar la recensión de una obra, me he sentido tan fuertemente estimulado por la temática del libro que tenía entre las manos, como al tener que expresarme sobre la tesis doctoral de Luis Gahona Fraga en derecho canónico. Y no sólo por los lazos de amistad que me unen al autor, el cual ha tenido la amabilidad de evocar en el prólogo de su libro, mi cercanía a él en el proceso de su vocación sacerdotal, sino por otros motivos estricta y exclusivamente académicos. En los comienzos de mi vida como profesor de teología la cuestión de la definibilidad de la conclusión teológica, como verdad de fe divina y católica, estuvo ya presente, como central, en mi tesis doctoral (antes de cualquier polémica con D. Fidel García Martínez). El título oficial de ella era: *Fe divina y conclusión teológica en los Teólogos Dominicos de Salamanca y Alcalá (1526-1644)*. Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae (Madrid 1957) XIX-31 pp. Algunos años más tarde volví sobre la misma cuestión en *Evolución del Dogma y regla de fe. A propósito de un libro del Dr. D. Fidel G. Martínez*: Archivo Teológico Granadino 27(1964)237-270, intentando dar una respuesta a un libro de D. Fidel García Martínez (*Evolución del dogma y regla de fe. Una cuestión fundamental en relación con las mismas* [Madrid 1962]), respuesta que yo esperaba que resultase clarificadora.

Habiéndome ocupado en los mismos inicios de mi actividad como teólogo, de la cuestión de la definibilidad de las conclusiones teológicas como verdades de fe divina y católica, me resulta impresionante hallarme ocupado con ese mismo problema en el atardecer de mi trabajo teológico. El autor de la obra que voy a recensionar, me ha conducido con ella a una ulterior reflexión sobre el mismo tema, del que me ocupé hace ya unos cincuenta años. Como base para sus reflexiones ha procurado que los datos históricos estuviesen recogidos con exactitud. El lector le estará agradecido por ello, aunque en algún momento los datos aparezcan con graves errores. Es llamativo el caso de Albert Lang a quien el autor presenta como jesuita; de hecho hace acompañar su nombre de la sigla abreviada (S.I.), cf. p. 285. Más aún, cree poder escribir: «Las teorías divergentes de Marín-Sola y Schultes sobre el progreso dogmático según la teoría tradicional animaron al jesuita alemán Albert Lang a entrar en el debate» (p. 284). No puedo explicarme esta errata si no es por confusión de dos personas distintas, el profesor de Teología fundamental en Bonn y buen conocedor del método teológico de Melchor Cano, Albert Lang (cf. A.P. KUSTERMANN, LexTheolKirch, 3ª ed., 6, 636-637), que nunca fue jesuita, con el gran especialista en

el tratado «de gratia», el jesuita de Valkenburg, Hermann Lange (cf. A. RAFFELT, LexTheolKirch, 3ª ed., 6, 640) que sí lo fue.

En mi larga dedicación a la cuestión de la definibilidad de fe divina y católica de lo virtualmente revelado creí encontrarme siempre ante un problema discutido en Teología. Nunca pensé que estaba ante una cuestión en la que estuviera en juego la fe de la Iglesia, la ortodoxia misma. Confieso mi sorpresa cuando advertí que no era ésta la perspectiva de D. Fidel García Martínez. Resulta patéticamente triste tener que tomar conciencia de la falta de sensibilidad de D. Fidel García Martínez con respecto a la problemática del Vaticano II: «Además, en aquel momento estaba a punto de comenzar el Concilio Vaticano II (1962-1965), y las preocupaciones teológicas eran otras. Sin embargo, lo que preocupaba en aquel momento a García Martínez era la teoría de Lang y de Pozo, a su juicio dicha teoría desenfocaba completamente la doctrina tradicional, que Marín-Sola, en cambio, habría expuesto correctamente» (*El objeto indirecto*..., p. 263). El hecho de haber tomado posición frente al nacionalsocialismo no basta para hacer de D. Fidel poco menos que un predecesor clarividente del Concilio Vaticano II, como puede ser el riesgo de L. Gahona Fraga (cf. *El objeto indirecto*..., p. 302, nota 778). Los grandes temas teológicos del Concilio Vaticano II no parecen haber despertado su interés. Sean los que fueren los méritos del voto que D. Fidel envió al Concilio (cf. E. VADILLO ROMERO, *La actualidad de una intervención española en el Concilio Vaticano II. El votum del obispo Fidel García Martínez*:: Toletana. 8[2003]21-44), D. Fidel dejó de asistir a las reuniones conciliares, cuando advirtió que en el Concilio su problemática no hallaba la resonancia que él esperaba.

Por fidelidad al Concilio Vaticano II, sería necesario un análisis cuidadoso de varios textos suyos. En concreto, hay que explicar por qué en Const. dogmática *Lumen gentium*. n. 25, se dice para las verdades conexas con lo formalmente revelado, que, una vez definidas, se les debe «un obsequio de fe», pero de modo muy consciente se evita decir que se les deba «un obsequio de fe *divina*», y se explica esta opción tomada por el Concilio (cf. *Relatio de n. 25, antea n. 19, littera K; Acta Synodalia* 3/1, 251).

Luis Gahona Fraga ha tenido el cuidado de dar contexto histórico a los diversos matices con que se presenta el problema que le ocupa. Creo, sin embargo, que en esta dimensión se podría haber hecho algo más. Con un pequeño esfuerzo ulterior hubiera podido ofrecer a sus lectores la historia reciente de todo el problema teológico, lo cual habría ilustrado radicalmente toda la problemática. Le habría bastado dedicar alguna página a los estudios de LUIS MARTÍNEZ, *Sacra doctrina y progreso dogmático en los «Reportata» inéditos de Juan de Guevara* (Vitoria 1967) y pienso lo mismo del fascículo de GEORG SÖLL, dedicado a *Dogma und Dogmenentwicklung* (Freiburg 1971), dentro del *Handbuch der Dogmengeschichte*.

Luis Gahona Fraga reprocha a la linea representada por Albert Lang y por mis propios estudios, que han dejado en una grave indeterminación qué es objeto de fe teologal y qué, por el contrario, es objeto de una fe diversa a la que se puede especificar como eclesiástica. Creo que es necesario proceder señalando que siempre, en la Iglesia, se tuvo conciencia de la existencia, en el conjunto de afirmaciones teológicas, de un núcleo central que es objeto de fe divina estrictamente dicha. Es aquí donde el concepto de «articulus fidei» cobra toda su importancia. Esta noción ha

sido estudiada cuidadosamente por Lang, el cual, por cierto la ha liberado de su excesiva dependencia de su inclusión en el símbolo. La posición de Lang, en el modo de concebir el sentido de los artículos de fe, y la evolución del mismo concepto, puede verse resumida en POZO, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (Madrid 1959) p. 20-21.

El libro está cuidadosamente concebido y escrito. Por ello me atrevo a sugerir la supresión del galicismo en que el Autor incurre frecuentemente y que afea la redacción: Es por eso que (cf. *El objeto indirecto*, p. 238; o p. 292; o también p. 316; las citas habrían podido fácilmente multiplicarse).

C. Pozo

GARCÍA ROJO, J., *El sentido de la vida. Una pregunta necesaria.* Universidad Pontificia de Salamanca. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 266. Salamanca 2004. 322 pp. ISBN 84-7299-600-X.

La pregunta por el sentido de la vida es una cuestión siempre actual y urgente. Siendo tantos los campos del saber en los que se hace esta pregunta el autor se limita a tres campos fundamentales, que responden a las tres partes del trabajo, con dos capítulos en cada una. En la primera parte estudia la pregunta en el contexto de una antropología en la que lo social prevalece sobre lo individual; expone el pensamiento de los marxistas, Marx y Engels, que no se propusieron explícitamente la pregunta, y el de Schaff y Machovec, que sí se la plantearon. En la segunda parte se estudia la pregunta en el contexto de una antropología en la que lo individual prevalece sobre lo social; analiza la pregunta en el psicoanálisis de Freud, que presta poca atención al tema de esta investigación, y en la obra de Frankl, que hace del sentido de la vida el tema capital de su pensamiento. En la parte tercera el estudio parte de la teología, protestante y católica, representadas por Tillich y Karl Rahner;. para Tillich la pregunta por el sentido de la vida tiene un marcado carácter ontológico, mientras que para Rahner dicha pregunta se plantea desde la noción de trascendentalidad. Como conclusión del estudio el capítulo séptimo propugna y muestra que es Dios la respuesta a la pregunta sobre el sentido de la vida. Cierra el volumen una amplísima bibliografía –unos 1.400 títulos– de los autores estudiados y de bibliografía fundamental, puesta al día de hoy, completando la publicada en la *Revista de Espiritualidad*, 48, 1989, 101-110, donde se ofreció un resumen de este trabajo, que ahora se publica en su integridad.

E. Muñoz

GHIO, GIORGIO, *La deliberazione vitale come origine ultima della certezza aplicata a Dio. Indaggini sugli elementi d'ignoranza presenti nella certezza*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 2004, 252 págs ISBN 88-7652995-0..

Esta tesis doctoral aborda el tema de la certeza, problema fundamental para una epistemología filosófica y teológica, desde la perspectiva comunitarista del último Wittgenstein, subrayando el aspecto deliberativo y la carencia de una fundamentación última de las convicciones racionales. No hay oposición entre conocimiento y creencia sino que ambas remiten a la praxis vital. Esta perspectiva es confirmada por J. Mackie en «El milagro del teísmo», que resalta una economía explicativa en base a

la pragmática experiencia cotidiana, revalorizando la experiencia empírica sensorial y rechazando la apelación a elementos experienciales desiderativos. De ahí el rechazo del teísmo y la irracionalidad de la fe religiosa, dada su carencia de base experiencial y la carencia de argumentos racionales claros y simples.

La obviedad del ateísmo como punto de partida que propone Mackie sobre una base postwittgensteiniana es cuestionada desde la certeza de la fe que propone Jüngel, el cual acentúa la deliberación concomitante a cualquier certeza (inevitablemente fiduciaria). La certeza de la fe en Dios se basa en la identidad excepcional del objeto de fe y de la confianza en él. Esta confianza es también lo que defiende Chrìstos Yannaras, cuya teología analiza Ghio, el cual subraya el elemento de ignorancia inherente a la fe en Dios desde la perspectiva de la teología negativa de Dionisio Aeropagita y la filosofía heideggeriana del ser. El conocimiento apofático personal de Dios es la base de su conocimiento. Finalmente, Ghio analiza los criterios últimos de validez de H. Verweyen, que es el que plantea más radicalmente la relación entre hermenéutica y filosofía primera, desde la que pretende una certeza conceptual (evidencia). Concluye presentando la deliberación vital como origen último de la certeza aplicada a Dios.

El autor explicita los inevitables elementos hermenéuticos del conocimiento y la insuperable subjetividad de cualquier certeza, incluida la religiosa. Sin embargo minusvalora las consecuencias negativas del fideísmo, que resalta la inevitable dimensión decisoria de la fe, y atiende a la importancia de criterios últimos y argumentables de la misma fe (dar las razones que llevan a ella), para que ésta pueda responder a la crítica de la ilustración y de las ciencias. Autores importantes en esta línea, como Habermas y Apel en filosofía, o Hans Küng y Metz en teología, son simplemente ignorados a costa de una deficitaria concepción de la fe. No es tanto el segundo Wittgenstein, cuanto Williams James con su Voluntad de creer, el que puede iluminar los elementos existenciales de la fe, sin renunciar a pretensiones de justificación argumentativa.

Juan A. Estrada

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Fundamentos de Cristología. I. El camino.* BAC 651. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2005. 761 pp. ISBN 84-7914-759-8.

En su publicación anterior, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología,* el autor apeló a la categoría de «encuentro»; en esta, en una perspectiva fundamental recurre a la categoría de «camino», que incluye y subraya los elementos de temporalidad e historicidad; comprende lo que ha sido la trayectoria de la fe y de la cristología en los dos últimos siglos. Después de un primer capítulo que propone los principios y presupuestos, en el capítulo segundo expone el hecho de Jesús de Nazaret, como hecho histórico, su reconocimiento como Cristo en la Iglesia hasta hoy, y el lugar central que ha tenido en el cristianismo. El tercer capítulo trata de la fe en Jesús como Mesías, su confesión en el Nuevo Testamento, la polémica pagana y la herejía intraeclesial del siglo XVI, la escisión cartesiana, la Leben-Jesu-Forschung, y el horizonte de fin del siglo pasado. El cuarto capítulo propone la fundamentación de la fe en Cristo, su revelación, la fe como respuesta a Cristo revelador, y la credibilidad de Cristo revelador. En el capítulo quinto discute la relación, de tiempos aún recientes,

entre las cristologías fundamental y la dogmáticas, y el lugar, fuentes y método de la cristología. En los tres capítulos siguientes reflexiona sobre el tratado de la cristología, la cristología contemporánea, y su contexto de pluralismo e inculturación. El capítulo noveno expone la experiencia cristiana de Cristo, hechos y misterios; el décimo presenta una síntesis conclusiva.

El autor anuncia para fines del presente año un segundo volumen de *Fundamentos de Cristología. II: El contenido*, que estará centrado en la existencia de Cristo en relación a nosotros –Historia salutis– la realidad personal salvífica de Cristo –Persona salutis– y la realización en nosotros de la obra salvífica de Cristo –Praesentia salutis–. El conjunto de los dos volúmenes presuponen y prolongan, sin duda para especialistas, lo que el autor la expuesto en la *Cristología*, publicada en la Colección «Sapientia fidei» de esta misma editorial.

E. Ortega

Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino, a cura di ANTONIO RIGO. Orientalia Venetiana XVI. Olschki. Firense 2004. 315 pp. ISBN 88-222-5372-8.

Se publican en este tomo de la colección Orientalia Venetiana cinco estudios sobre la figura de Gregorio Palamás y el palamismo; y es que, como leemos en la introducción, en nuestra época el palamismo, con la doctrina de la participación en la energía divina y de la transfiguración sobre el Tabor, ha recobrado una posición central en la teología y en la vida eclesial y cultural de la ortodoxia, influenciando profundamente a muchos teólogos y filósofos. Los estudios que encontramos en este volumen son: Antonio Rigo, *Il monte Athos e la controversia palamitica dal Concilio del 1331 al Tomo Sinodale del 1368 (Giacomo Trikanas, Procoro Cidone e Filoteo Kokkinos). Testi: I. Il Tomo sinodale del 1368. II. La professione di fede degli athoniti. III. Il testamento di Giacomo Trikanas.* (A cada uno de estos textos precede su correspondiente introducción). Ioannis D. Polemis, *Nikephoros Blemmydes and Gregorios Palamas.* (El autor nos ofrece doce reproducciones de páginas de los manuscritos que cita). Marie-Hélène Congourdeau, *Nicolas Cabasilas et le Palamisme*. Martin Hintergerger, *Die Affäre um den Mönch Niphon Skorpios und die Messalianismus-Vorwürfe gegen Kalistos I.* Brifitte Mondrian, *L'ancien empereur Jean VI Cantacuzème et ses copistes.* Una escogida bibliografía sigue a cada uno de estos trabajos. Los índices de manuscritos y de autores modernos citados indican la seriedad de estos estudios; la introducción nos anuncia el proyecto de una serie de publicaciones sobre estos mismos temas.

E. Ortega

GRILLMEIER, A. Cardenal, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique au concile de Chalcedonie (451).* Nouvelle édition revue et corrigée. Cogitatio Fidei 230. Ed. Cerf. Paris 2003. 1118 pp. ISBN 2-204-07117-X.

Como primer volumen de un conjunto de tres fue publicado en primera edición en 1979; el segundo volumen presentaría el período de 451 a 604, fecha de la muerte de San Gregorio Magno; y el tercero trataría el mismo tema en los siglos VII y VIII, hasta el fin de la era de los concilios cristológicos. La presente edición, treinta años

posterior a la primera ofrece una redacción ampliamente acrecentada gracias a los estudios posteriores del autor. En la parte primera se ha añadido una exposición de los títulos de gloria de Jesús, y una exposición de la doctrina de Hipólito. Más amplias han sido las modificaciones en la segunda parte: la primera sección consta de seis capítulos en lugar de tres; presentan novedad el estudio de la doctrina sobre el Logos de Eusebio de Cesaréa, de la cristología de Lactancio y de Asterio el sofista, la presentación de la doctrina de Arrio, y la aportación cristológica del concilio de Nicea y de su precedente sínodo de Antioquía; también son novedad la exposición de la doctrina de Marcelo de Ancira y de la cristología de Afraates; se han añadido igualmente las doctrinas de Eusebio de Emesa, de las pseudo-ignacianas y de Cirilo de Jerusalén. Los demás textos han sido revisados por el autor, que ha completado las referencias bibliográficas. La edición correspondiente alemana ha sido revisada por Teresa Hainthaler. Se añade una bibliografía selectiva.

E. Ortega

HYUN-CHUL, CHO, *An ecological Vision of the World. Toward a Christian ecological Theology of Our Age*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 2004, 311 pp. ISBN 88.7652-990-X

Renovar una teología de la creación para responder a la actual crisis ecológica y a la dinámica de una razón instrumental dominante en la cultura, es el intento del presente estudio. Es una tesis doctoral que analiza la situación actual del mundo y le contrapone la interconexión de todas las criaturas y su valor intrínseco desde una concepción natural y humana de la creación (Karl Rahner), una visión pneumatológica de la evolución (Jürgen Moltmann), una perspectiva cósmica trinitaria (Leonardo Boff) y otra basada en la metáfora del cuerpo de Cristo (Sallie McFague). A partir de ahí subraya la conexión de la preocupación ecológica y la de la doctrina social cristiana, en conexión con la teología del reinado de Dios en el mundo y doctrina de la redención, analizandolas en los autores mencionados, para proponer una visión ecológica del mundo y una espiritualidad cósmica, en contra de las perspectivas dualistas y antropocéntricas de muchas corrientes actuales.

Ofrece gran cantidad de información desde un núcleo unitario de los distintos autores, que posibilita visiones de conjunto. La variedad de autores en torno a una temática impide profundizar en ellos, predominando la información sobre la crítica de los autores, y sin que se profundice en la problemática socioeconómica y filosófica como interlocutores de la reflexión teológica que se propone.

Juan A. Estrada

La colaboración de María a la redención. Problema antiguo en proyección moderna. Sociedad Mariológica Española. Estudios Marianos. Volumen LXX. Salamanca 2004. 422 pp. ISBN 84-609-1631-6.

Los estudios que integran este volumen fueron presentados, expuestos y comentados en la LV Semana de «Estudios Marianos», celebrada en Barcelona en setiembre de 2003, organizada por la Sociedad Mariológica Española. Tras el discurso inaugural del cardenal de Barcelona, el director de la Sociedad, Enrique Llamas, enmarcó esta semana en el conjunto de otras anteriores que habían tratado este tema. Las ponencias

de la Semana fueron las siguientes: Antonio Mª Artola: *El pecado de Eva y la salvación por María. La colaboración de María a la redención en su condición de Nueva Eva según Rm 5, 12-21*; L. Diez Merino: *La transfixión de María en el templo de Jerusalén (Lc 2,35) y en el Calvario (Jn 19, 25-27)*; Lucas F. Mateo-Seco: *María al pie de la cruz en la patrística griega*; Alejandro Martínez Sierra: *La colaboración de María a la redención en el magisterio eclesiástico postconciliar*; Rafael Casasnovas: *Colaboración de la Virgen a la obra redentora de Cristo en los documentos, textos y actas del Concilio Vaticano II*; Juan Miguel Ferrer: *La colaboración de María a la redención en las liturgias occidentales: romana, ambrosiana e hispano-mozárabe* ; Antonio Mª Calero: *Repensar y reformular la corredención. La corredención mariana en la mariología actual*; Miguel Ponce Cuéllar: *Razones de una controversia sobre la colaboración de María a la redención;* Gonzalo Gironés: *Apuntes críticos sobre el concepto de corredención*; A. Molina Prieto: *Colaboración de María a la obra redentora de Cristo en el pensamiento de San Juan de Ávila*; Enrique Llamas: *La colaboración de María a la redención según los teólogos españoles del siglo XVII*; Germán Rovira: *La cooperación de la Virgen en la obra redentora según la teología de Matthias Scheeben*; Gaspar Calvo: *María, Madre purísima, asociada con Cristo Jesús a la redención del hombre, en la M. Sorazu*; Félix Ochayta: *La colaboración de María a la redención en la vida y escritos de san Maximiliano Kolbe*; Juan Esquerda Bifet: *Colaboración de María en la redención según la doctrina de la venerable Concepción Cabrera de Armida (México 1862-1937);* Ismael Bengoechea, *La cooperación de María a la redención y el ecumenismo. El documentos de «Les Dombes»*. José Antonio Riestra ofrece una amplísima bibliografía mariológica española, 2002, 33 páginas. Cierra el volumen una nota necrológica sobre el destacado mariólogo Bernardo Monsegú

Por su especial relación con la especialidad de esta revista ofrecemos una recensión de los estudios de A. Molina y E. Llamas en la sección anterior, en el «Boletín de historia de la teología en el período 1500-1800».

E. Ortega

LÁZARO, M., *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito.* Pensiero Francescano 5. Fratri Editori di Quaracchi. Grottaferrata (Roma) 2005. 287 pp. ISBN 88-7013-365-6.

San Buenaventura no dedicó ninguna obra al estudio de la creación; sin embargo, es una de las claves de su pensamiento como buen discípulo de san Francisco de Asís. A través de siete capítulos de los que consta el estudio el autor profundiza desde la historia de la filosofía, en la metafísica del ser creado. A partir de los conceptos de signo, símbolo y metafísica de la expresión (capítulo 1º), muestra el estatuto metafísico del ser finito como expresión simbólica. Para ello tiene en cuenta tanto los aspectos más generales del contexto del pensamiento bonaventuriano y los esquemas medievales que utiliza (caps. 2º-4º). La metafísica de la expresión resultante se refleja en el modelo cosmológico (cap. 5º) y deriva de un horizonte paradigmático teológico: Cristo, verbo y expresión (cap. 6º). Finalmente, expone el autor el concepto de Bien como el motor de la especulación metafísica de san Buenaventura, que entiende la

creación como expresión (cap. 7º). Cierra el volumen una amplia bibliografía de fuentes, estudios bonaventurianos y otros estudios de temas afines.

E. Ortega

Le corps, chemin de Dieu. Sous la direction de ADOLPHE GESCHÉ (†) et PAUL SCOLAS. Cerf. 2005. 219 pp. ISBN 2-204-07793-3.

La investigación de este libro parte al mismo tiempo de una extrañeza y una convicción. Extrañeza porque el judeo-cristianismo ha sido considerado sin discusión como desconfiado del cuerpo; y la convicción de que el cristianismo oculta una manera original y fecunda de situar el cuerpo en la búsqueda y revelación de Dios. Con esta orientación J. Famerée estudia la problemática del cuerpo como camino de Dios; A. Gesché realza el hallazgo cristiano del cuerpo; J. Alexandre indica los presupuestos filosóficos y teológicos de la corporeidad en la polémica antidocetista de Tertuliano; L.Mª Chauvet presenta los sacramentos y el cuerpo como camino de Dios; R. Dekoninck compara la imagen del cuerpo y el cuerpo de las imágenes en el paganismo y cristianismo; C. Focant reflexiona sobre los cuerpos en el evangelio de Marcos y en la teología paulina; Br. Cadoré trata el tema del cuerpo de la persona, cuando el espíritu se eclipsa; P.-Fr. De Béthume reflexiona sobre el dicho «veo tu fe en tu manera de respirar»; y Anne Mª Reijnen propone al cuerpo como cantera de redención. Tales accesos reflexivos sobre el cuerpo contribuyen, sin duda, a revelarnos la originalidad del cristianismo y contribuyen a configurar una antropología que otorgue al cuerpo la debida consideración.

E. Ortega

LLANO, A., *Deseo, violencia, sacrificio. El secreto del mito según René Girard.* EUNSA. Astrolabio. Ciencias sociales. Pamplona 2004. 208 pp. ISBN 84-313-2197-0.

El autor expone una reflexión personal sobre el tema del mito en Girard. En el primer capítulo, que titula «Relatos del deseo», trata del Deseo, ciencia y literatura, Romanticismo y mimetismo, Conversión y muerte; en el capítulo segundo, «Mitologización de la violencia», reflexiona sobre Edipo como paradigma, crisis sacrificial y violencia sagrada, Ritos y mitos, La fiesta que termina mal; en los dos capítulos siguientes aplica estos conceptos a las Sagradas Escrituras, y juzga que Girard «manifiesta una habilidad para la compresión de textos oscuros y una imaginación y rigor en las correlaciones entre diversos pasajes sin parangón en las hermenéuticas al uso». En el capítulo quinto estudia un tema clave, el sacrificio, y especialmente la discusión sobre el carácter sacrificial de la cruz de Cristo; expone la crítica de la violencia sacrificial en Girard, la recuperación de la legitimidad del sacrificio en Girard y en Schwager, y concretamente el sacrificio de la cruz y las opiniones de von Balthasar, Martinelli, y Seboüé; de éste son estas palabras: «No hay nada en los evangelios que sugiera que la muerte de Jesús es un sacrificio en el sentido de expiación y sustitución. Jesús y el Padre son ajenos a toda violencia: la violencia es siempre cosa de los hombres. Por tanto, la muerte de Jesús no es sacrificial en el sentido de que hubiera un pacto entre Jesús y su Padre, como si éste exigiera la

muerte de su Hijo para vengar su justicia, y el Hijo se ofreciera para satisfacer esta justicia. Realmente Jesús muere por no someterse a la violencia ni pactar con ella».

E. Ortega

MANELLI, SETTIMIO M., *Maria Corredentrice*. VI. *Teologia Biblica*. Bibliotheca Corredemptionis B. V. Mariae. Casa Mariana Editrice. Frigento 2003. 303 pp..

Este estudio de teología bíblica pretende contribuir a la comprensión y a la reflexión exegética y teológica de la profecía del anciano Simeón a María. En un primer nivel examina las palabras de Simeón, buscando su sentido literal y la posibilidad de reconocer, en su contexto profético y de la presentación del Niño en el templo, algún anuncio de la participación de María en la obra salvífica de su Hijo. Después examina la lectura e interpretación que de este texto ha hecho la Iglesia a lo largo de los siglos –Padres y escritores eclesiásticos, liturgia romana, documentos magisteriales del siglo XX– el sentido que se le ha atribuido, el modo y medida de su celebración en la liturgia, y de todo ello deduce algunas conclusiones para la mariología actual.

E. Ortega

Manual de Teología franciscana. Obra coordinada por J.A.MERINO y F. MARTÍNEZ FRESNEDA. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2003. 526 pp. ISBN 84-7914-652-4.

Ocho profesores e investigadores de la familia franciscana nos ofrecen una visión sintética y unitaria de la teología franciscana. la desarrollan en nueve capítulos en los que F. Mtz. Fresneda presenta los textos y contextos de la teología franciscana y los principales autores de ella, siglos XIII y XIV; Luis Iammarrone expone la doctrina de la Trinidad de Halés, Buenaventura y Escoto; Juan Iammarrone recorre la cristología franciscana desde su inspiración en San Francisco hasta nuestros días; A. Pompei estudia la eclesiología en esa misma amplitud temporal, y la mariología en Francisco de Asís, Antonio de Padua, Buenaventura, Escoto y su escuela, B. Armellada expone la doctrina sobre los sacramentos y la antropología teológica, creación, pecado, gracia y escatología, y la incidencia en ellas del pensamiento franciscano; J. L. Paradas expone los fundamentos, elementos antropológicos y ética, de la teología moral y política, influenciados por la inspiración franciscana; y J. A. Merino estudia la estética en Francisco de Asís, Buenaventura, Escoto, Bacon, y en el «Ars Magna» de R. Lull. Precede a cada uno de estos capítulos una bibliografía reciente.

Como desean los coordinadores del volumen éste no sólo sirve de información y de formación del pensamiento teológico franciscano, sino que es un acicate para profundizar en el mensaje doctrinal de esta escuela.

E. Ortega

Maria Corredentrice. Storia e Teologia. V. Bibliotheca Corredemptonis B. V. Mariae. Studi e ricerche 5. Casa Mariana Editrice.Frigento. 2002, 263 pp.

Se editan en este volumen de la colección cinco estudios sobre María corredentora. Damian Fehlner expone «el camino de la verdad de María corredentora» y su valor teológico según el trío verbal, potuit, decuit, fecit, y su empleo en la teología patrística y escolástica. María Francisca Perillo presenta a la beata María Gabriela Sagheddu y

su empeño por la unidad de los cristianos. Alejandro M. Apollonio estudia la corredención mariana en la vida y escritos del beato Domenico de la Madre di Dio. El misterio de la corredención en los escritos de Lucía de Fátima es el tema desarrollado por Esteban M. Manelli. Y M. Hauke escribe sobre María, compañera del redentor, y expone la cooperación de María a la salvación como pista de investigación. Examina las raíces de la reciente controversia sobre el título de corredentora, la cooperación mariana en el contexto ecuménico y el ligamen sistemático con la cristología.

E. Ortega

MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, L., *Diccionario teológico del Catecismo de la Iglesia Católica*. Estudios y Ensayos. BAC. Teología 61. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 420 pp. ISBN 84-7914-718-0

Hace nueve años publicó el autor en la colección BAC Normal, 552, un *Diccionario del Catecismo de la Iglesia Católica,* ya agotado. En la traducción al italiano de esta obra, publicada por la Editrice Vaticana, se completó el título con el adjetivo de *Teologico*, para indicar que no se trataba de un mero vocabulario del Catecismo, que ya se ofrecía en el texto del Catecismo; además en estos años se ha publicado la edición oficial latina *typica* del Catecismo. Con estos antecedentes publica ahora la Biblioteca de Autores Cristianos, en otra de sus colecciones y con el título ampliado, esta nueva edición del *Diccionario* anterior, al que se han incorporado nuevas voces; estas pasan de 532 a 558; no recogen conceptos esenciales, pero completan desde un punto de vista cultural todo el temario del Catecismo. Con razón escribió el cardenal arzobispo de Viena a su autor: «Gracias por su trabajo a favor del Catecismo de la Iglesia Católica».

E. Ortega

MARTÍNEZ PUCHE, J. A., *El libro de la Inmaculada. Doctrina, historia, poesía y arte sobre la Inmaculada Concepción de María*. Edibesa. Madrid 2005203 pp. ISBN 84-8407-497-8.

En el 150º aniversario de la proclamación dogmática de la Inmaculada Concepción de María se ha suscitado en el mundo católico una renovada devoción y veneración de María en este privilegio. En sintonía con este sentir mariano este libro nos ofrece como introducción el mensaje de la 83ª asamblea plenaria de la conferencia episcopal española; sigue un primer capítulo sobre la presencia de la Inmaculada en la tradición patrística; el segundo está dedicado al magisterio de la Iglesia desde antes de la definición dogmática, el texto de la definición y los documentos eclesiales más relevantes en los 150 años posteriores; el tercer capítulo es una visión sintética de la doctrina inmaculista, que se detiene en los momentos definitivos; el cuarto capítulo presenta a teólogos, periodistas, ensayistas del siglo XX, que escribieron sobre la Inmaculada: el quinto capítulo recorre rápidamente la historia de la doctrina, del dogma y de la fiesta de la Inmaculada en sus respectivas fechas; en el capítulo sexto el obispo de Palencia, Rafael Palmero, ofrece una visión global de la doctrina de la Inmaculada Concepción y la actualización de su mensaje; como broche de oro el capítulo séptimo reproduce a todo color las mejoras obras de la pintura y escultura

españolas sobre la Inmaculada y las mejores poesías de autores españoles dedicadas a la Inmaculada. Es un libro atrayente y que alcanzará plenamente sus objetivos.

E. Muñoz

MARTÍNEZ SIERRA, A., *María en la fe católica. Fundamentos de la devoción mariana.* Revista Agustiniana. Madrid 2003. 228 pp. ISBN 8495745-22-4.

En conformidad con los criterios del Concilio Vaticano II el autor presenta a María, cercana a los problemas del hombre contemporáneo, desentrañando el significado teológico y espiritual de los dogmas marianos y el secreto de la espiritualidad de María en la difícil lucha que sostuvo a los largo de toda su vida para responder a la vocación a la que había sido predestinada. El hilo conductor que hilvana los capítulos del libro; es la sucesión histórica de los episodios de la vida de María. En los capítulos finales reflexiona sobre la situación de María en la Iglesia, su espiritualidad de pobre de Yahvé y de peregrina en la fe; trata finalmente del culto a María en la Iglesia católica y las otras confesiones cristianas. Como complemento explica los criterios de la Iglesia sobre las apariciones de la Virgen. Con lenguaje claro y sencillo ofrece el autor la doctrina mariana a los lectores del tercer milenio.

E. Ortega

MARTIGNETTI, R. S., *Saint Bonaventure's Tree of Life. Theology of the Mystical Journey.* Pensiero Francescano 2. Frati Editori Quaracchi. Grottaferrata (Roma) 2004. 333 pp. ISBN 88-7013-362-1.

El autor propone cuatro instrumentos teológicos que pueden ayudar para analizar el libro de San Buenaventura, *Lignum vitae*. En el primer capítulo presenta unas breves notas biográficas de Buenaventura y de sus escritos, y una introducción a su *Lignum vitae*, fruto de la oración del santo y tesoro místico que nos permite entrar en su pensamiento y en su corazón. En el capítulo segundo propone los tres primeros instrumentos que utilizará en su exploración de la teología de esta obra: la adaptación y uso por Buenaventura de la lectio divina monástica, su interpretación espiritual de la Escritura, y los tres pasos –purgación, iluminación y unión– que él describe como medios de llegar a Dios. En el capítulo tercero considera con mayor profundidad el cuarto instrumento, la «coincidencia de opuestos», que considera es la llave del pensamiento de Buenaventura, pues permite a nuestro limitado lenguaje hablar de lo que nos supera, como son Dios o el universo. Aunque Buenaventura no le dio ese nombre –se lo dio Nicolás de Cusa– el autor muestra que de hecho es un concepto esencial en el proceso de su pensamiento. En el capítulo cuarto explora las raíces teológicas del camino místico, visto por Buenaventura, saboreando los frutos del *Lignum vitae*; indica conexiones con otros escritos del santo, y así descubre los elementos esenciales de su teología, como son la compasión del Hijo, el poder del Espíritu Santo, la belleza del Padre, y también la conducta y virtudes de quien quiere abrazarse a Cristo crucificado y llegar a la unión mística con Dios.

E. Ortega

MAZUR, A., *L'insegnamento di Giovanni Paolo II sulle altre religioni.* Tesi Gregoriana. Serie Teologia 103. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 348 pp. ISBN 88-7652-980-2.

La atención de Juan Pablo II por las otras religiones tiene un puesto relevante en su magisterio papal; sin embargo, a pesar de los abundantes estudios sobre la doctrina teológica expuesta por el actual Papa falta un estudio profundo sobre su enseñanza acerca de las otras religiones. El autor en su libro propone en un primer capítulo una panorámica histórica del debate teológico sobre las otras religiones; en los tres siguientes capítulos considera tres etapas en la enseñanza del Papa actual: en la encíclica *Redemptor hominis*, en los años que van desde el encuentro en Asís hasta la encíclica *Redemptoris missio*, y en la prospectiva del jubileo del año 2000 y la encíclica *Tertio millennio adveniente.* En resumen se puede decir que el Papa acepta, junto con el paradigma cristocéntrico de la teoría del «cumplimiento», el reconocimiento de la presencia de Cristo y del Espíritu Santo en las religiones; que no hay salvación sin Cristo, y en esto se funda la exclusividad de la Iglesia en orden a la salvación; pero está abierto a las otras religiones en virtud de la presencia universal y operativa del Espíritu y la progresiva comprensión de la verdad revelada.

E. Ortega

MORRA, STELLA, *«Pas sans toi». Testo, parola e memoria verso una dinamica della esperienza ecclesiale negli scritti di Michel de Certeau*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 2004, 258 pp. ISBN 88-7839-000-3.

La dinámica eclesial de Certeau está basada en la experiencia mística, analizada evolutivamente en la bibliografía del autor e iluminada en el estudio de algunos casos históricos que son presentados por Morra. A partir de ahí, se propone un paradigma con repercusiones eclesiológicas, en el que se analizan los símbolos, los ritos, las instituciones, la autoridad y la eucaristía, que se convierte en el principio fundamental que vincula la experiencia mística y eclesial. Se subrayan los elementos femeninos de la experiencia mística cuyo centro es la relación personal y la alteridad del Absoluto, que es el que permitiría revalorizar a la Iglesia como cuerpo de Cristo, desde una doble perspectiva societaria y comunitaria. Esta tesis doctoral ofrece abundante información, primando claramente el aspecto descriptivo sobre el análisis crítico. No hay una evaluación de las carencias del paradigma desarrollado a partir de la experiencia mística para la tipología eclesiológica y está ausente la perspectiva crítica ilustrada respecto de la mística, con sus potenciales patologías y repercusiones en el ámbito antropológico y eclesiológico.

Juan A. Estrada

O presente do homem, o futuro de Deus. O lugar dos santuarios na relação com o Sagrado. Congresso de Fátima (10-12 outubro de 2003)

Se publican en este volumen las actas del congreso tenido en el santuario de Fátima en los días 10 a 12 de octubre de 2003. El primer día tuvo como lema «El santuario y lo sagrado» y se leyeron los trabajos, *El santuario como fenómeno religioso*, *La experiencia de lo sagrado*, *La cuestión de la trascendencia*, *Los santuarios, transfi-*

guración del espacio y del tiempo, y *El santuario y la relación de lo sagrado y lo profano*. El lema de segundo día fue «Idolatría y fe», y las ponencias fueron, *La experiencia del ateísmo*, *La secularización*, *El conflicto creencia-increencia*, *La religión entre el icono y el ídolo*, *Del conflicto al encuentro de las religiones*, *El futuro de Dios*. Y el tercer día, bajo el lema «Los santuarios de las diferentes religiones» se leyó la ponencia *El futuro del santuario en la relación con lo sagrado*, y representantes de santuarios de diferentes religiones –hinduismo, budismo, judaísmo, islamismo, iglesia ortodoxa, anglicana y católica– ofrecieron su testimonio sobre el tema general del congreso. Cierran el volumen tres intervenciones que recogen las conclusiones del congreso.

E. Ortega

PLANELLAS, J., *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles.* Pontificia Università Gregoriana. Tesi Gregoriana. Serie Teologia 111. Roma 2004. 592 pp. ISBN 88-7839-003-8.

El autor estudia la recepción de la eclesiología del concilio Vaticano II en los tratados eclesiológicos españoles más significativos, publicados después del concilio, especialmente los escritos por los profesores I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot y E. Bueno, aunque también tiene en cuenta otros seis tratados, los de J.J. Hernández Alonso, M. Sánchez Monge, C. García Extremeño, J.A. Sayés, C. Floristán y A.Mª. Calero.

En una primera parte de su investigación presenta en un primer capítulo los datos biográficos de los autores de los cinco manuales, que analiza principalmente, y da una visión general de sus manuales. En el segundo capítulo reseña los seis manuales que no va a analizar detenidamente, indicando su tema característico central y aportando también los datos biográficos de sus autores.

En la segunda parte estudia la recepción de la eclesiología del Vaticano II en los cinco manuales seleccionados; en nueve capítulos analiza la exposición que hacen esos cinco autores de los nueve temas siguientes: El misterio de la Iglesia, El problema de los orígenes de la Iglesia, La Iglesia como sacramento de salvación, La Iglesia como Pueblo de Dios, La Iglesia como comunión, La pertenencia e incorporación u ordenación a la Iglesia y su necesidad para la salvación, La colegialidad episcopal y el primado del papa, La teología del laicado, y La misión de la Iglesia en el mundo. En cada uno de estos capítulos expone la postura de estos cinco autores, e indica sus mayores o menores aciertos, o incluso desaciertos, en relación con el tema estudiado en el capítulo.

En las conclusiones recapacita de nuevo sobre las eclesiologías de esos cinco autores, que a su juicio parten de la consideración fundamental de la Iglesia como Pueblo de Dios (Riudor), como cuerpo de Cristo (Collantes), como sacramento (Pié-Ninot), como comunión (Garijo-Guembe), como manifestada en sus notas (Bueno). En la conclusión final ofrece algunas perspectivas de futuro que sugieren las eclesiologías estudiadas. Ofrece además una abundante bibliografía, creemos que completa, de los cinco autores estudiados, y una bibliografía general. La introducción enmarca temporalmente los años en que fueron publicados esos once manuales.

Es de alabar la profundidad de los análisis y la sinceridad de los juicios que emite sobre las eclesiologías que presentan esos manuales.

E. Olivares

RATZINGER, J., *Caminos de Jesucristo*. Cristiandad. Madrid 2004. 166 pp. ISBN 84-7057-490-6.

Se recopilan en estas páginas algunos escritos de J. Ratzinger, publicados todos, menos uno inédito, ya en este siglo. Como indica su autor, estos «artículos, elaborados a partir de diferentes circunstancias externas, tienen de común el hecho de que todos ellos quieren ser intentos de acercarse a Jesús, una búsqueda acorde a su auténtica figura integral». Así, bajo el título común, En camino hacia Jesús, los tres primeros artículos son: «El rostro de Cristo en la Sagrada Escritura, Herido por la flecha de la belleza, Comunicación y cultura. En una segunda parte, La figura del redentor, reúne los artículos: Cristo, el redentor de todos los hombres, La figura de Cristo reflejada en la historia de las tentaciones, El pan cotidiano y el pan eucarístico –inédito– Cristo presente y operante en el sacramento. Como epílogo se añade el artículo: ¿El catecismo de la Iglesia Católica está a la altura de la época?.

E. Ortega

REISER, W., *Seeking God in all Things. Theology and spiritual Direction.* Litugical Press. Collegeville Minnesota..2004. 172 pp. ISBN 0-8146-5166-6.

La práctica de la dirección espiritual presupone una teología del Espíritu Santo, de la revelación y de la Iglesia, y de la oración; de ahí el contenido de los siete capítulos del libro: Dirección y revelación, la acción divina en la vida humana, procedencia de los santos deseos, elementos distintivos de la experiencia religiosa cristiana, la encarnación como punto de partida para la dirección espiritual, la relación de la espiritualidad cristiana y Jesús.

El autor investiga estos temas como soportes de la dirección espiritual y examina los elementos distintivos de la experiencia religiosa cristiana.

La dirección espiritual implica la fundamental pretensión de ayudar a otros a descubrir y profundizar su relación con el misterio de Dios, particularmente cuando el director conoce el misterio divino y lo experimenta sobre la base de su inmersión en la historia cristiana.

E. Ortega

Sapere teologico e unità della fede. Studi in onore del Prof. Jared Wicks. CARMEN APARICIO, C. DOTOLO, G, PASQUALE eds. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 692 pp. ISBN 88-7652-987-X.

Como muestra el título los estudios reunidos en este volumen pertenecen a los dos grandes campos de estudio que han caracterizado la enseñanza de J. Wicks en la Universidad Gregoriana: el área de la teología fundamental y el de las cuestiones ecuménicas. En la primera parte, *Sapere teologico* se incluyen diecisiete trabajos, agrupados en tres capítulos: Revelación y fe; Trasmisión e interpretación en la Iglesia; Problemas de frontera. En la segunda parte, *Unità della fede*, se incluyen dieciséis trabajos.

Por su relación con la especialidad de nuestra revista destacamos los de Stefano Cavallotto, Il *Viersehnerausschussgespräch* del 16 agosto 1530: cedimento di Melantone sulla dottrina della giustificazione?; Mario Farrugia, Pedro de Soto and Trient; Luis Ladaria, Il concilio di Trento nella «Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione»; Héctor Vall, La libertà cristiana nella teologia reformatrice di Lutero; David Yeago, Martin Luther on Renewal and Sanctification: *Simul iustus et peccator*. De ellos se da cuenta más detallada en el Boletín de Historia de la Teología, 1500-1800, de este mismo volumen.

E. Ortega

SARANYANA, J.I., *Filosofía y Teología en el Mediterráneo Occidental (1263-1490)*. Colección Historia de la Iglesia 35. EUNSA. Pamplona 2003. 214 pp. ISBN 84-313-2138-5.

El autor reúne en este libro ocho publicaciones suyas, entre 1973 y 2000, sobre temas que responden a controversias surgidas entre las fechas indicadas, 1263-1490. Están centrados en personajes que en los manuales aparecen en segundo lugar; tienen de común que vivieron en el mediterráneo occidental; esos teólogos especialmente estudiados son principalmente, Ramon Lull y Francisco Eiximenis. Estos estudios, capítulos del libro, son: 1. A propósito de la Disputa de Barcelona de 1263: La razón especulativa versus la fe teologal. 2. La creación «ab aeterno»: Controversia de Santo Tomás y Ramón Martí con San Buenaventura. 3. Fe, razón y teología en el Ramón Lull presistemático. 4. Vocabulario filosófico en los primeros escritos catalanes de Ramón Lull. 5. Sobre el imaginario femenino bajomedieval: Ramón Lull versus Francesc Eiximenis. 6. La potestad de orden en Francesc d'Eiximenis: Sobre la sacramentalidad del episcopado. 7. El debate sobre la adscripción al joaquinismo de Francesc d'Eiximenis. 8. Temas teológicos en el *Tirant lo Blanc* (1490). Precisamente, porque tratan temas menos divulgados, suscita especial interés la lectura de estos capítulos.

E. Talavera

SAYÉS, JOSÉ A., *Teología de la fe.* San Pablo. Madrid 2004. 329 pp. ISBN 84-285-2697-4.

En este nuevo libro pretende el autor estudiar sistemáticamente el tema fundamental de la fe. Para ello distribuye su tratado en dos partes: una histórica y otra sistemática. En la primera expone el tratamiento de la fe en la Sagrada Escritura, en San Agustín y Santo Tomás, la concepción protestante de la fe y la respuesta de Trento, el liberalismo protestante, los orígenes del racionalismo y del fideísmo, el Vaticano I, y la fe en Newman, y en las diversas corrientes del siglo XX, en el Vaticano II y en K. Rahner y von Balthasar. En la parte segunda propone las dimensiones de la fe: la fe como confesión, su racionalidad, su sobrenaturalidad, el analysis fidei, y la relación entre fe y salvación. Muestra un amplio y profundo conocimiento de los teólogos que cita, incluso de los más recientes; de algunos de ellos ha oído sus lecciones: con libertad y respeto discute sus explicaciones doctrinales sobre la fe. Pero aporta también sus propias explicaciones y pensamientos, como él confiesa haber pretendido: son las páginas en las que elabora una síntesis personal sobre la

sobrenaturalidad de la fe, o cuando propone un intento de solución al problema de la eficacia de la gracia.

E. Ortega

SCOGNAMIGLIO, E., *Catholica. Cum ecclesia et cum mundo.* Edizioni Messaggero. Padova 2004. 406 pp. ISBN 88-250-1423-6.

«Las iglesias del tercer milenio están llamadas a repensar el sentido teológico de la *católica,* a considerar su *sensus plenior*», impulsadas por el diálogo interreligioso, la globalización y solidaridad mundiales, etc». Reflexiona el autor sobre el tipo de catolicidad de que se trata, más allá del sentido histórico y literal, y sobre el sentido de nuestra confesión al decir, Credo ecclesiam. Expone en el segundo capítulo diversos modelos de catolicidad y su hermenéutica. En el tercero trata de la catolicidad de la oikumene, la conversión de las iglesias, el encuentro con las religiones del mundo y sus dificultades. Es amplísima la bibliografía que acompaña estas reflexiones ecuménicas., que reflejan optimismo, y una anchura, católica, de visión y de corazón.

E. Muñoz

SPIAZZI, R., *Santo Tomás de Aquino.* Edibesa. Madrid 2004. 418 pp. ISBN 84-8407-477-3.

Hace treinta años publicó Raimundo Spiazzi esta «biografía documentada de un hombre bueno, inteligente y verdaderamente grande». Veinte años después revisó esta «Vida de Santo Tomás» a la luz de otras biografías que aparecieron en los años intermedios; treinta años después la benemérita editorial Edibesa nos la ofrece en traducción castellana de Aristónico Montero O. P. En sus veinte capítulos, como afirma el autor, «el lector podrá comprobar que no hay en el libro una afirmación que no haya sido contrastada con los más antiguos documentos biográficos y el proceso de canonización de Santo Tomás». Ha aprovechado las aportaciones de los modernos biógrafos, y ha evitado el estilo parenético de las antiguas biografías. Ha procurado presentar al santo su «justa dimensión humana, espiritual y teológica». El libro está ilustrado con magníficas reproducciones a color de los más célebres retratos de Santo Tomás, los de Fra Angélico y Zurbarán, entre otros. En apéndices nos ofrece la cronología de esta biografía, un repertorio bio-bibliográfico, la enumeración de las obras de santo Tomás.

E. Ortega

STRZELCZYK, GRZEGORZ, *Communicatio idiomatum. Lo scambio delle proprietà. Storia, status questionis e prospettive.* Tesi Gregoriana. Serie Teologia 105. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 318 pp. ISBN 88-7652-986-1.

El autor investiga la «communicatio idiomatum» buscando primero sus posibles fundamentos en el Nuevo Testamento, y exponiendo luego su desarrollo en los más destacados Padres de la Iglesia. Trata luego de la historia de la reflexión teológica sobre esta fórmula y sobre el papel que ha desempeñado en la formulación del dogma cristológico. Examina luego eso mismo en la teología contemporánea. Al sistematizar esta problemática, expone la correspondencia del plano de las expresiones fundadas

en la «comunicatio idiomatum», el plano lógico, y el plano del misterio de Cristo, su constitución ontológica, y establece las principales funciones y modalidades de la frase «communicatio idiomatum» en la reflexión cristológica. Por fin reflexiona sobre las perspectivas de profundización de esta problemática y de sus consecuencias en algunas discusiones de la teología actual.

E. Ortega

Théologie africaine au XXI^e siécle. Quelques figures. Vol. II. BÉNÉZET BUJO, JUVÉNAL ILUNGA MUYA (éd.). Academic Press Fribourg 2005. 267 pp. ISBN 2-8271-0980-8.

Este segundo volumen de la serie continúa el estudio de autores pioneros de la teología africana. Son diez los autores estudiados en este volumen, y de ellos cuatro son anglófonos del África oriental u occidental. Después de la introducción de los editores, se dan de cada uno de los autores sus datos biográficos, se analiza su pensamiento teológico, y se ofrece una bibliografía selectiva. Los teólogos estudiados y los rasgos con que se los distingue son: Alexis Kagame, *Les traces d'une théologie africaine*; François-Marie Lufuluabo Mizaka, *Un théologien du mystère trinitaire*; Meinrad Pierre Henga, *Théologien et guérisseur*; Kwesi A. Dickson, *Un bibliste en quête de dialogue*; Laurent Mpongo, *Un défenseur du mariage et de la literature africains*; Charles Nyamiti, *Promoteur d'une théologie inculturée en Afrique de l'est*; Marcel Tshiamalenga Ntumba, *Un philosophe attentif à la problematique de la théologie africaine*; Jean-Marc Ela, *Champion d'une théologie sous l'arbre*; John Mary Waliggo, *Un combattant sur tous les fronts*; Laurenti Magesa, *Un théologien de la libération dans le contexte africain.* Se añade un texto importante en el desarrollo de la teología africana: la *Déclaration de la rencontre panafricaine des Théologiens du Tiers Monde*, fechada en Accra (Ghana), diciembre 1977; la precede una introducción de Bénézet Bugo. Esta serie pretende presentar un primer contacto con los teólogos africanos, exponiendo fielmente su pensamiento; no debate la cuestión de una teología africana, sino que muestra sus realizaciones; y no establece un orden de importancia entre los autores estudiados.

E. Ortega

VANHOYE, A., *Le don du Christ. Lecture spirituelle.* Bayard. Paris 2005. 243 pp. ISBN 2-227-47468-8.

Los artículos reunidos en este volumen, escritos en circunstancias diversas, se agrupan en torno a tres temas. El primer grupo ofrece vistas de conjunto sobre la oración de Cristo y de los cristianos, y del vínculo entre la vida interior y el testimonio externo. El segundo grupo analiza cuatro pasajes de la carta a los Hebreos, que se ofrecen a nuestra meditación en la liturgia de la palabra, y expresan diversos aspectos del sacrificio de Cristo y de su sacerdocio. El grupo tercero propone perspectivas de conjunto sobre el sacrificio de Cristo y su sacerdocio, y sobre sus repercusiones en la vida cristiana.

Pretende el autor ayudar a los lectores a penetrar mejor en la oración de Cristo y en su unión con el Padre, a dejarse llevar mejor por el dinamismo de su ofrenda de

docilidad filial y de solidaridad fraterna, y de este modo, a vivir más y más plenamente y apostólicamente las dos dimensiones inseparables del amor.

E. Muñoz

WALDENFELS, H., *Auf den Spuren von Gottes Wort. Theologische Versuche III*. Begegnung 13. Borengässer. Bonn 2004. 697 pp. ISBN 3-923946-68-6.

En este tercero y último tomo de sus tentativas teológicas el autor en ocho capítulos con un total de 45 artículos, más o menos profundamente retocados, de los años 1992 a 2004, trata sobre la búsqueda de huellas en la búsqueda de Dios y su palabra. Se pregunta en primer lugar: ¿qué es propiamente la religión? Religión quiere decir muy en general camino; pero los caminos son ya sendas marcadas en las que se buscan y se encuentran huellas; esto significa a su vez que la religión no se agota en la búsqueda, sino que se presenta con el anuncio de que podemos encontrar lo que los hombres han encontrado, y podemos esperar, también hoy, volverlo a encontrar, esto es, buscar y encontrar se corresponden. La confesión del cristianismo de un Dios que en Jesús de Nazaret se ha comunicado radical e insuperablemente, lleva a la cuestión de Dios, a lo que más exactamente se significa con «Dios», y a la búsqueda de la verdad hacia una salida para buscar y descubrir las huellas de Dios más allá de los límites del cristianismo.

Las ocho partes del libro llevan los títulos: La búsqueda de huellas; Caminos y aporías; Búsqueda de Dios, Búsqueda de la verdad; El camino; Signos de los tiempos: A:. Después de Auschwits y Hiroshima; B: Europa oriental y occidental; C: en el siglo 20. Al final del volumen se indican las publicaciones en donde aparecieron por primera vez estos artículos; tres de ellos son inéditos.

E. Ortega

4. Liturgia

ÁLVAREZ, J., *Los Santos de cada día.* Revista Agustiniana. Guadarrama (Madrid) 2004. 480 pp. ISBN 84-95745-29-1

El santoral cristiano ha tenido muchas ediciones a través de los siglos; recientemente se ha reformado la Iglesia el santoral, y a éste se atiene el autor al proponer con agilidad y en breves líneas los rasgos más destacados de los santos y beatos, cuya memoria se celebra ese día, y de los venerables y siervos de Dios más conocidos en España; ha incluido en este santoral todos los santos y beatos declarados tales hasta marzo de 2004, y también todos los santos, beatos y venerables de la Familia Agustiniana. En una nota final anuncia las próximas canonizaciones y beatificaciones. En una introducción explica las celebraciones de fiestas y tiempos movibles del año litúrgico, las jornadas que tiene establecidas la Iglesia española en determinados domingos del año, y unas notas sobre las devociones a María y a los santos..

E. Muñoz

GIAMPIETRO, N. *El cardenal Ferdinando Antonelli y la reforma litúrgica.* Ediciones. Cristiandad. Madrid 2005, 443 pp. ISBN 84-7057-496-5.

La presente obra se basa sobre la tesis doctoral que su autor, Nicola Giampietro, presentó en Roma sobre la documentación personal del Cardenal Ferdinando Anto-

nelli, destacando su participación en las reformas litúrgicas que se proyectaron y tuvieron lugar desde el año 1948 hasta 1969. En efecto, el franciscano Ferdinando Antonelli fue nombrado en 1948 miembro de la Pontificia Comisión para la reforma litúrgica y en ella estuvo hasta 1960; lo cual quiere decir que colaboró activamente en las reformas hechas en el pontificado de Pío XII, que tuvieron bastante importancia, aunque hayan quedado superadas por la reforma litúrgica que siguió al Concilio Vaticano II. No podemos olvidar que esas reformas devolvieron a la Iglesia de rito romano la Vigilia Pascual en su debido momento en 1951 con algunos retoques significativos, como la renovación de las promesas del Bautismo; y hemos de tener también en cuenta la reforma de la Semana Santa y la simplificación de rúbricas, decretadas ambas en 1955. Ya en el Concilio Vaticano II, Antonelli fue perito y Secretario de la Comisión conciliar de sagrada Liturgia, y en 1964 fue nombrado miembro del «Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia»; el año siguiente fue nombrado Secretario de la Congregación de Ritos, cargo en el que permaneció hasta 1969, cuando al dividirse dicha Congregación pasó a ser Secretario de la Congregación para las Causas de los Santos. Con esto hemos querido recordar la trayectoria de Ferdinando Antonelli en lo referente a su participación activa en las reformas litúrgicas en todos estos años. Con razón podemos afirmar que el trabajo de Antonelli completó muy dignamente al de Mons. Annibale Bugnini, que ha llegado a ser mucho más conocido y divulgado.

Como mérito característico de la presente obra hemos de mencionar la descripción pormenorizada de las 51 reuniones preparatorias de la Constitución conciliar de sagrada Liturgia, así como de las 8 reuniones del «Consilium» para poner en práctica dicha Constitución hasta Abril de 1967. En Apéndice se recogen las Actas de las 82 reuniones de la Comisión creada por Pío XII; todo esto da a la obra un gran valor documental. Finalmente se ofrece una amplia bibliografía de escritos de Antonelli, algunos inéditos y otros publicados, documentos del Magisterio de la Iglesia desde S. Pío X hasta Juan Pablo II, para terminar con estudios acerca de la evolución en la vida litúrgica de la Iglesia. Todo ello significa una aportación apreciable para completar el conocimiento de las reformas litúrgicas realizadas en la Iglesia durante el pasado siglo XX.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

CORBON, J., *Liturgia y Oración.* Ed. Cristiandad. Madrid 2004, 246 pp. ISBN 84-7057-487-6.

La presente obra contiene dos partes bien definidas: en la primera se nos ofrecen tres conferencias impartidas por el autor y publicadas en la Revista *Proche-Orient chrétien,* todas ellas sobre temas litúrgicos desde el punto de vista de la liturgia bizantina, ya que el autor, fallecido en Líbano en 2001, era presbítero de dicho rito. Es muy importante destacar la importancia dada en ellas a la unidad de la historia de la salvación centrada en Cristo, y más en concreto en su Misterio Pascual; así como a la acción de toda la Trinidad de Dios en la liturgia. La segunda parte del libro presenta tres artículos del autor publicados en diversas revistas teológicas que ofrecen aportaciones de tipo espiritual sobre el tema de la oración. El cuerpo de la obra, constituido por estas conferencias y artículos de J. Corbon, va precedido por una

amplia presentación de Félix María Arocena y seguido por un apéndice, que es un discurso del Cardenal Christoph Schönborn; en el cual este Cardenal expone las abundantes aportaciones de J. Corbon al *Catecismo de la Iglesia Católica,* ya que ha sido el redactor de la parte cuarta del Catecismo, que trata de la oración cristiana; y ha contribuido además ampliamente al mismo Catecismo en los temas de Espíritu Santo, Liturgia y Sacramentos. Encontramos muy positiva la aportación de un presbítero que vive la liturgia y la experiencia cristiana desde el punto de vista que nos ofrece el Oriente, en este caso desde el rito bizantino.

J. M. Rodríguez-Izquierdo.

GARCÍA FERNÁNDEZ, C. (Dir), *Teología, Liturgia y Espiritualidad. XL Aniversario de la «Sacrosanctum Concilium».* Facultad de Teología del Norte de España. Sede de Burgos. Burgos 2004, 392 pp. ISBN 84-95405-36-9.

Para conmemorar el 40 aniversario de la promulgación de la Constitución de Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II, la Facultad de Teología del Norte de España en su sede de Burgos ofrece una interesante colección de artículos, en los cuales diversos profesores de dicha Facultad, cada uno desde el punto de vista de su especialidad, presentan las aportaciones que se han hecho en estos cuarenta años sobre los diversos temas que aparecen en la referida Constitución conciliar. Por tanto, la presente obra se hace eco de la gran apertura que la Constitución «Sacrosanctum Concilium» ha dado al tema de la Liturgia en la vida de la Iglesia; y, como consecuencia, encontramos en la obra diversos puntos como Biblia, Patrística, Teología en diversos ámbitos (Cristología; Eclesiología, Mariología), Espiritualidad, Pastoral (en las vertientes de Santificación y Evangelización) e incluso Arte, así como aspectos peculiares de la vida litúrgica, como es el de la Liturgia de las Horas; todos ellos tratados desde el punto de vista de su conexión con la Liturgia, ya que la misma Constitución afirma que la Liturgia es «la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza.» (SC n. 10).

El primer artículo traza un recorrido histórico desde la convocatoria del Concilio hasta la carta apostólica de Juan Pablo II en el XL aniversario de la Constitución, sin olvidar las aportaciones de S. Pío X y de Pío XII a la reforma de la Liturgia; y el último artículo es un breve resumen que el Sr. Arzobispo de Burgos hace de su obra muy meritoria «Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium» publicada en la Libreria Editrice Vaticana, en la cual el Sr. Arzobispo presenta en cuatro columnas paralelas la evolución desde el primer esquema elaborado por la Comisión preparatoria de Liturgia hasta el texto definitivo de la citada Constitución.

El valor de esta obra consiste en dar a conocer el avance que ha tenido lugar en la conciencia de la Iglesia sobre el concepto de Liturgia, y sus importantes consecuencias en la teología y en la pastoral, entendida esta última en su más amplio sentido.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

Le Pontifical de la curie romaine au XIIIe siècle. Texte latin, traduction, introduction par M. GOULLET, G. LOBRICHON, et É. PALAZZO. Éditions du Cerf. Paris 2004, 408 pp. ISBN 2-204-07332-6.

Nos encontramos ante una edición bilingüe en latín y en francés del Pontifical de la Curia romana del siglo XIII. El texto latino reproduce el publicado por M. Andrieu en 1938 y 1939, incorporando aquellas partes del texto que Andrieu no insertó en su edición del Pontifical del siglo XIII, por encontrarse ya en el Pontifical del siglo XII publicado también por el mismo Andrieu; de este modo la obra que presentamos ofrece el texto completo y seguido de todo el Pontifical del siglo XIII. Lo dicho nos indica que el Pontifical aquí presentado retoma no pocos elementos del Pontifical del siglo anterior, y hemos de añadir que contiene también influencias del Pontifical Romano-Germánico del siglo X. A su vez este Pontifical del siglo XIII influirá en el publicado por Durando de Mende, y que se extenderá por toda la Iglesia de rito romano. Todo esto nos hace ver que el Pontifical presentado en esta obra es un verdadero anillo de transmisión entre diversos Pontificales aparecidos en la Edad Media.

El contenido del Pontifical viene dado por aquellas celebraciones presididas por un Obispo o incluso por el Papa, que normalmente reunían en las Catedrales gran número de fieles. Como es obvio, la mayor parte del libro la constituyen el texto de los ritos presididos por el Obispo colocados en páginas alternas en latín y francés respectivamente. Precede una amplia Introducción muy útil para conocer el desarrollo histórico de este tipo de libro litúrgico en la Edad Media, y unas breves notas sobre el modo de presentar el texto latino y la traducción francesa; y termina el libro con dos índices: uno de citas bíblicas y otro de los comienzos o «Incipit» de las oraciones del Pontifical.

Creemos muy útil contar con una edición actual y completa de un libro que ayuda a un mayor conocimiento de la evolución de la Liturgia romana en uno de los momentos en que se encuentra extendida por todo Occidente.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

MÜLLER, G. L. *La Misa Fuente de vida cristiana.* Ediciones Cristiandad. Madrid 2004, 230 pp. ISBN 84-7057- 499-X.

Presentamos la traducción al castellano de la obra del Obispo de Regensburg (Ratisbona), publicada en alemán el año 2002, en que nos ofrece un tratado teológico bastante completo acerca de la celebración eucarística (Misa). Se manifiesta en la obra la competencia propia de un prestigioso catedrático de Teología Dogmática; en efecto, al ir recorriendo las diversas partes de la Misa aporta puntos de vista bíblicos y teológicos con gran profundidad, hasta el punto de que el libro resulta asequible solamente a personas con una sólida formación teológica; aunque nos gustaría haber visto más desarrollados algunos aspectos específicamente litúrgicos, como el breve comentario a la Plegaria Eucarística III del actual Misal Romano. La gran riqueza de la presente obra la encontramos en los aspectos bíblico y teológico-dogmático, juntamente con los puntos tratados en el Apéndice final, en el cual resulta de gran interés actual el capítulo en que plantea el problema: «¿Sigue siendo litúrgico el llamado «hombre de hoy?». Hemos de mencionar también como puntos dignos de toda atención los referentes a las «Cuestiones de teología sistemática en perspectiva

ecuménica», que abren caminos en el necesario diálogo entre cristianos católicos y evangélicos en el tema de la Eucaristía.

En resumen podemos indicar que nos encontramos ante una obra interesante para conocer mejor los aspectos bíblicos y teológicos de la celebración de la Eucaristía, que ayudará a personas y grupos iniciados en una fuerte cultura teológica.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

SCHNEIDER, H. - M, *Lobpreis im rechten Glauben. Die Theologie der Hymnen an den Festen der Menschwerdung der alten Jerusalemer Liturgie im Georgischen Udzvelesi Iadgari.* Borengässer. Bonn 2004, 383 pp. ISBN 3-923946-65-1.

La presente obra nos ofrece aspectos muy interesantes de la Liturgia antigua de Jerusalén en contexto georgiano, limitándose a aquellos momentos del año litúrgico en que se celebran los Misterios de la Encarnación, Nacimiento de Cristo y Epifanía. Se presentan algunos textos en griego y otros en latín con la traducción en alemán en columnas paralelas. También aparecen cantos para diversos momentos de la celebración eucarística (Misa) y de la Liturgia de las Horas. Es interesante el calendario de fiestas de Santos que se celebran en los días que para nosotros son Octava de Navidad, y se presentan igualmente himnos y cantos para la Epifanía del Señor con su Vigilia, Fiesta y Octava. El libro contiene también un amplio comentario a estos cantos, y un resumen teológico, en que destaca la imagen de Cristo que aparece en esos himnos. Casi al final de la obra encontramos catorce páginas de bibliografía de fuentes relacionadas con el rito, diccionarios, gramáticas, y otras obras que pueden ilustrar la temática; la obra termina con un índice de autores de la Iglesia antigua y otro índice de citas bíblicas. Es una obra de interés para conocer una liturgia que puede resultarnos algo lejana, pero que muestra la riqueza y variedad de formas litúrgicas que ha tenido y tiene la Iglesia.

J. Guzmán

SODI, M., FLORES ARCAS, J. J., *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614). Edizione anastatica. Introduzione e Appendice.* Libreria Editrice Vaticana. Città del Vaticano 2004, 442 pp. ISBN 88-209-7436-3.

La presente obra continúa las recientes ediciones de los libros litúrgicos promulgados a raíz del Concilio de Trento, ofreciéndonos ahora el Ritual aprobado por el Papa Pablo V. El libro comienza con una breve presentación escrita por el profesor Achille M. Triacca, fallecido pocos días después de firmar dicha presentación. Seguidamente encontramos una larga introducción, obra de los profesores Sodi y Flores, en que se hace un largo recorrido histórico desde las Bendiciones de la Biblia, pasando por los documentos de los primeros siglos cristianos, como la «Tradición Apostólica», y continuando con los Sacramentarios, «Ordines» medievales y Rituales anteriores al de 1614. Se recuerda también la historia de este Ritual y las ediciones sucesivas que han aparecido de él hasta la de 1952 aprobada por Pío XII. Los títulos de los diversos ritos de esta última edición aparecen en columnas paralelas con la de 1614.

La parte más importante del libro es la edición anastática del Ritual de 1614 incluso con su paginación original. A todo ello se añaden tres apéndices: el primero

reproduce el principal manuscrito utilizado para la edición del Ritual; el segundo presenta algunas fotografías del manuscrito original conservado en el Archivo de la Universidad Gregoriana, en una de ellas podemos ver anotaciones manuscritas de S. Roberto Bellarmino; finalmente el apéndice tercero es un conjunto de índices por orden alfabético de las diversas fórmulas que contiene el Ritual. Lo mismo que de otros libros aparecidos en esta colección, hemos de destacar el valor que tiene para el estudio histórico contar con ediciones tan fidedignas y cuidadas de los libros litúrgicos promulgados a partir del Concilio de Trento.

J. M. Rodríguez-Izquierdo

5. Moral

AA.VV., *El destino de los embriones congelados*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2003, 652 pp. ISBN 84-7392-521-1

El tema es de una actualidad extraordinaria. Es muy posible que solo en España puedan existir en torno a los 100.000 óvulos fecundados en nitrógeno líquido. Las técnica de fecundación artificial aconsejaban fecundar más de los que pensaban introducirse para asegurar el tratamiento, sin nuevas molestias para la mujer. La realidad ha desbordado cualquier previsión Y la pregunta que hoy se plantea es qué hacer con ellos, cuando es imposible encontrar a tantas parejas que desearan una especia de adopción prenatal. No queda otra solución que dejarlos indefinidamente en ese ambiente artificial; descongelarlos, como está mandado en muchas legislaciones, con la certeza de que se les condena a morir; o utilizarlos con el deseo de aprovechar sus células embrionarias, capaces de producir todo tipo de tejidos orgánicos para la curación de determinadas enfermedades. Las diversas opciones que hoy se defienden están condicionadas por el valor que se le otorgue a esa realidad humana. Son muchos los que afirman que en ese estadio la vida incipiente no merece una defensa absoluta y permiten cualquier tipo de experimentación. La lectura de todos los artículos que aparecen en este libro ofrece una visión diferente: la defensa del embrión desde el primer momento de su existencia. Escritos con una seriedad científica sirven de reflexión y contrapunto para los que parten de otro presupuesto, como si no hubiera otras alternativas que también merecen ser tenidas en cuenta. Son muchos los datos que ofrecen para comprender mejor todo lo que está en juego. Los trabajos ocupan casi 200 páginas de volumen. En las 450 restantes se recogen un apéndice documental con diferentes legislaciones, informes, propuestas legislativas y debates parlamentarios que vale la pena también conocer.

E. López Azpitarte.

DE LA CUESTA GONZÁLEZ, M. / RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. (coords.), *Responsabilidad social corporativa*, Salamanca, Universidad Pontificia, 2004, 402 pp. ISBN 84-7299-584-4.

Aunque no sea fácil de distinguir por la forma como se han insertado en este volumen las distintas colaboraciones que lo componen, éstas responden a dos eventos celebrados simultáneamente en la Universidad Pontificia de Salamanca en septiembre de 2003 con la misma temática: unas Jornadas y un Curso de Verano sobre Responsabilidad Social Corporativa.

La conferencia inaugural, del Prof. D. Manuel Jesús González de la UNED, sobre «La Escuela de Salamanca y sus aportaciones al campo de la ética económica», nos recuerda cómo los teólogos de aquella ciudad fueron pioneros ya en el siglo XVI de la reflexión ética aplicada a la economía. Es un buen marco para afrontar un tema de tanta actualidad como la responsabilidad social corporativa, valiéndose para ello de mesas redondas y de lecciones magistrales. Las mesas redondas permitieron abordar algunos puntos desde perspectivas complementarias: concretamente se presentaron en una de ellas los puntos de vista de los diversos colectivos implicados o *stakeholders* (la primera); después se analizó su aplicación al sector financiero (la segunda); por último se entró en el debate sobre la necesidad y alcance de una regulación en este terreno, para lo que se contó con algunos representantes políticos (la tercera).

En el Curso se profundizó también en algunas cuestiones clave que afectan a la responsabilidad social corporativa, comenzando por clarificar el concepto mismo que muchas veces es empleado con una cierta imprecisión. En realidad, aunque el término «responsabilidad social» sugiere un contenido más amplio, en la práctica se ha circunscrito a dos aspectos: el sociolaboral y el medioambiental. Esto se explica porque son los dos ámbitos donde más facilidades se encuentran de cometer abusos para reducir costes y aumentar la competitividad en un mercado tan globalizado como es el actual.

Se abordaron también aspectos prácticos, como son las iniciativas emprendidas por algunas empresas, las vías para implantar la responsabilidad social corporativa en una organización o la gestión de los riesgos que comporta este actuar ético.

La variedad de participantes, venidos no sólo del mundo intelectual y universitario sino también del profesional y del político, refleja el interés que despierta hoy esta cuestión. Pero esa es una razón de peso para mantener una actitud crítica y prevenir posibles instrumentalizaciones de éste, como de otros temas éticos. Un intercambio como el que se contiene en este libro puede ser una buena plataforma para esta crítica con el rigor exigido.

Ildefonso Camacho

FERNÁNDEZ, A., *Diccionario de Teología Moral*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2005, 1478 pp. ISBN 84-7239–911-7.

El autor era ya bien conocido por su publicaciones anteriores, sobre todo por los tres volúmenes de su Teología Moral. Ahora presenta este amplio Diccionario, con más de 600 voces, y la referencia a unos 112 autores, que han sido más significativos en la historia de la moral. Un índice temático de materias, junto con el otro de los temas desarrollados, hace manejable esta voluminosa obra para leer lo que más interese. Las frecuentes referencias a otros puntos relacionados en la explicación de cada voz amplía el panorama de algunos problemas que no se pueden desarrollar con mayor amplitud. Una obra, fruto de su larga experiencia pedagógica y bibliográfica. Al ser un solo autor, la unidad de su orientación es completa, sin que exista ninguna divergencia. Para el conocimiento del lector, y sin hacer ningún juicio valorativo, hay que reconocer que sus planteamientos van siempre en la línea más conservadora.

E. López Azpitarte.

La solidarité: exigence morale ou obligation publique?, SOULET, M. H. (éd.), Fribourg, Academia Press, 2004, 220 pp. ISBN 2-2871-0977-8.

La solidaridad tiene muchas facetas y acepciones, cuya clarificación exige un esfuerzo interdisciplinar. Es lo que han pretendido los autores que se han reunido en este libro, procedentes de universidades francesas, suizas e italianas. El contexto desde el que está programado y escrito es la preocupación, hoy muy viva en determinados ambientes europeos, ante la crisis de solidaridad que estamos atravesando.

La clarificación de lo que entendemos por solidaridad lleva a distinguir dos tipos clásicos de solidaridad: el que se apoya en el principio de similitud y el que toma como base el de complementariedad. Pero hoy se tiende a identificar una tercera modalidad: a partir de los lazos de asistencia entre los diferentes, que se vinculan según múltiples pertenencias en una sociedad abierta. Estos lazos son esencialmente débiles, diversificados y cambiantes, objetos siempre de opción.

El título de la obra sugiere los dos aspectos de la solidaridad en que los autores se detienen: como valor moral y como institucionalidad social y política. Esto da lugar a dos tipos de colaboraciones. Unas son más teóricas: tienden a elucidar el concepto de solidaridad en los llamados autores solidaristas (H. Bourgeois y Ch. Gide, especialmente) y su reflejo en autores actuales (como Rawls, Ricoeur, Habermas o Jonas). Otras son más prácticas: estudian la solidaridad institucionalizada en el Estado social y los problemas a que se enfrenta hoy. La defensa del Estado social, que está en el trasfondo de todo el libro, no puede ignorar las dificultades ante las que éste se encuentra como consecuencia de factores tan diversos como la evolución demográfica, la revolución tecnológica o la globalización de la economía. En este orden práctico, lo más valioso del libro es el esfuerzo por encontrar vías alternativas para mantener la solidaridad, sin tener que renunciar a ella por las dificultades que conlleva ni dejarse llevar de ideologías que aprovechan estas dificultades para cuestionarla.

Ildefonso Camacho

MASIÁ CLAVEL, J., *La gratitud responsable. Vida, sabiduría y ética*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 260 pp. ISBN 84-330-1922-8.

Es evidente que la cultura tiene una influencia mucho mayor de lo que sospechamos, cuando se realiza una valoración ética sobre la conducta humana. A veces, basta un pequeño matiz para subrayar una dimensión específica que condiciona la visión ética en su conjunto. De alguna manera todos nuestros juicios están culturizados. Desde esta perspectiva, resulta enriquecedor el trabajo que presentamos. Su autor, que ha vivido largos años en contacto con la cultura japonesa, se acerca a una serie de temas éticos, discutidos dentro de nuestro mundo occidental, pero que pretende iluminar también con la sabiduría del oriente: tradiciones sapienciales; relaciones con la naturaleza y con los animales; la vivencia del duelo; problemas relacionados con la vida y la muerte, etc. Una apertura que relativiza aspectos que consideramos absolutos, cuando la reflexión se encierra e individualiza por tantos condicionantes. Una lectura que abre ventanas hacia el exterior

E. López Azpitarte.

MELINA, L., *Participar en las virtudes de Cristo*. Cristiandad. Madrid 2004. 279 pp. ISBN 84-7057-493-0.

La primera parte del libro, cinco artículos, son conferencias del autor en febrero de 1997. El primero analiza los desafíos que afronta la moral católica en su esfuerzo por predicar una moral en un contexto de radical subjetivación de la conciencia, el segundo subraya la originalidad de la perspectiva moral como perspectiva del sujeto que descubre en sí un deseo de felicidad precedido y estimulado por la experiencia de un amor que se le ofrece gratuitamente; el tercer capítulo tiene por objeto el bien moral que califica a los catos humanos; el cuarto muestra el nexo entre la fe, como opción fundamental del cristiano, y los actos con que la fe se expresa en la dinámica de la libertad cristiana; el quinto presenta en síntesis la propuesta de una ética cristocéntrica de la virtud. La segunda parte, tres capítulos, ofrece algunas aplicaciones de carácter eclesiológico; el capítulo sexto busca restablecer el nexo teológico entre la moral y la eclesiología, el capítulo séptimo analiza la posición del *Catecismo de la Iglesia Católica*, que toma la llamada a la santidad como base de la vida moral; y el último capítulo trata de la forma comunitaria de la conciencia moral cristiana.-Pretende el autor destacar el enfoque de la moral en el contexto eclesial, que propone la encíclica *Veritatis splendor* .

E. Muñoz

6. Derecho canónico

BESSON, E., *La dimension juridique des sacrements*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 65. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 381 pp. ISBN 88-7652-998-5.

No es frecuente el estudio del aspecto jurídico de los sacramentos, a pesar de la importancia que le concede a su administración el Código de Derecho Canónico. El autor estructura su investigación en dos partes. En la primera estudia el contenido teológico del derecho en la Iglesia, presenta la noción de sacramento, y constata que la relación entre derecho y sacramento gira en torno a la noción de persona. La parte segunda examina la dimensión jurídica de los sacramentos, que no se limita a las cuestiones de la validez o licitud; propone tres grados de juridicidad, a saber, el que estriba en el derecho a la vida sobrenatural y el acceso a los sacramentos, el que se funda en la definición de sacramento como acciones instituidas por Cristo, dotadas de elementos jurídicos, y la realización del acto sacramental en sus tres momentos, el de su confección y las reglas de su validez y licitud, la estructura misma del concepto de sacramento, y sus efectos jurídicos; aborda luego el estudio detallado de los efectos de cada uno de los sacramentos. En la conclusión afirma que «por razón de numerosas semejanzas entre las dos nociones, el sacramento puede ser asimilado a un acto jurídico, pero solamente de un modo analógico, y con tales particularidades que no puede entrar en una teoría general de acto jurídico, como la elaborada por los sistemas jurídicos seculares y por las tentativas de algunas corrientes de la doctrina canónica».

E. Olivares

BOGARÍN, J., *La institucionalización del camino neocatecumenal. Comentario a sus estatutos.* Monografías de derecho canónico 61. Separata del REDC 59 (2002) 705-825.Salamanca.

Muy poco después de la aprobación de los estatutos del camino neocatecumenal el autor de estas páginas nos propone un estudio de esas normas. Expone en primer lugar sus antecedentes canónicos y su proceso histórico; siguen unas cuestiones previas sobre el dicasterio vaticano competente, la naturaleza jurídica de los estatutos, el directorio catequético del camino neocatecumenal, y su presencia en las Iglesias orientales. En el núcleo central de este estudio reflexiona el autor sobre la terminología, la definición del este camino, su realidad institucional y carismática, agregativa y no asociativa, sus cuatro bienes espirituales y los bienes económicos –diversas soluciones que se fueron arbitrando– y la autoridad en el camino –obispos, responsables, párrocos y otros clérigos–. Extiende luego su reflexión sobre las fases y etapas catecumenales, su duración, escrutinios, y educación permanente de la fe, y con más detención sobre la eucaristía dominical y no dominical en el camino, la trasmisión de la fe a los hijos –bautismo, pastoral infantil, y su incorporación al camino–. Por ultimo trata de la síntesis catequética del camino y el magisterio eclesial, y el peculiar lenguaje neocatecumenal.

A pesar de las afirmaciones tan repetidas de que no son una asociación, nadie puede negar; como indica el autor, «la realidad agregativa que implica la concurrencia de unas mismas personas en una misma actividad durante muchos años», unas personas que además tienen unos fines determinados y unas normas de actuación en orden a esos fines, como es el caso, al menos, del Equipo responsable internacional y sus más directos y estables colaboradores; estos cumplen las exigencias del canon 299.

Es loable el esfuerzo por devolver a la celebración de la eucaristía el sentido de cena, liberándola de influencias sacrificiales veterotestamentarias; y es acertada la preocupación por la formación de los catequistas a fin de que las reflexiones de las comunidades sobre la palabra de Dios sean acordes con la actual exégesis. Es muy apreciable el estudio del autor sobre los aspectos jurídicos de esta actividad eclesial, y su esfuerzo por señalar y esclarecer los puntos que aún no han recibido una clara explicación jurídica y pastoral.

E. Olivares

CALLEJO, R., *Persona e institución. El derecho al matrimonio en el c. 1060*. Universidad Pontificia Comillas. Serie I. Estudios 87. Madrid 2004. 252 pp. ISBN 84-8468-110-6.

Toda persona humana tiene un derecho fundamental a contraer matrimonio, y todo bautizado tiene derecho a contraer un matrimonio canónico. Ese *ius connubii* lo protege en el derecho el *favor matrimonii*, que es *antecedente*, cuando regula y garantiza el acceso al matrimonio, y es *consecuente*, cuando defiende y apoya al matrimonio ya constituido. Dentro de este favor matrimonii consecuente está la presunción de validez del matrimonio contraído, *favor iuris,* que establece el canon 1060; y éste es el núcleo de la meritoria y exhaustiva investigación que nos ofrece el autor.

En un primer capítulo analiza el *favor matrimonii* recogido en dicho canon 1060, norma metajurídica, expresión de la mente del legislador y principio informador de todo el derecho matrimonial. En el capítulo segundo trata del favor antecedente, como defensa del acceso al matrimonio, y especialmente del derecho al matrimonio como derecho fundamental de la persona y del fiel cristiano, su naturaleza y alcance, su positivación en el canon 1058, y el carácter restrictivo de las limitaciones que se hacen de ese derecho. Dentro de ese favor antecedente del matrimonio está la legislación sobre la preparación al matrimonio, de la que analiza sus normas pastorales, jurídicas y cautelares; reflexiona también sobre la problemática del derecho al matrimonio de los bautizados que no tienen fe, tema sobre el que insiste a lo largo de toda la investigación. Expone también las restricciones concretas al *ius connubii*, que derivan de la incapacidad jurídica natural para el matrimonio, de la incapacidad para el ejercicio de ese derecho a causa de los impedimentos, de los vicios del consentimiento, y de la forma canónica.

En los siguientes capítulos trata del favor consecuente del matrimonio: la especial tutela jurídica del matrimonio ya contraído y su evolución histórica, revisa los fundamentos de la presunción del canon 1060, y sus posibles incompatibilidades con el aspecto personalista del matrimonio, tan destacado en el Vaticano II, con el derecho a la libertad personal, la posible colisión entre los fueros interno y externo a que pueda dar lugar, y su grado de convergencia con los supremos principios de la salvación de las almas, de la equidad canónica y de la justicia pastoral. Reflexiona también en el último capítulo sobre algunas cuestiones complementarias, que pueden iluminar esta problemática, como es el trato que se da a la profesión religiosa dudosamente válida, la posible aplicación del probabilismo, y la certeza exigible a los tribunales eclesiásticos que juzgan en una causa de una nulidad matrimonial. Las 31 conclusiones finales recogen el fruto de toda la investigación; la última de ellas dice que «el *favor iuris* o presunción de validez del matrimonio dudoso, parece que puede estar en discordancia con la lógica que imprime en todo el sistema matrimonial la defensa y potenciación del libre ejercicio del *ius connubii*». Añade una nota final en la que muestra que sus conclusiones no contradicen al pensamiento de Juan Pablo II expuesto en su discurso a la Rota Romana de 29 de enero de 2004, como tampoco a ninguno de todos sus discursos anteriores, que ha citado y comentado a lo largo de su trabajo.

En toda la investigación vemos con agrado la claridad, firmeza, sinceridad y modestia con que expone, apoya o critica, las opiniones de otros canonistas, y la gran solidez y acierto con que propugna la que él defiende. Excelente, pues, este estudio que creemos debe ser tenido muy en cuenta por quienes interpretan las leyes canónicas y por quienes las aplican en bien de los fieles.

E. Olivares

CALLES, J. J., *El camino neocatecumenal: Un catecumenado parroquial*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 271. Universidad Pontificia Salamanca. 2005. 461 pp. ISBN 84-7299-635-2.

Encontramos en estas páginas una explicación detallada del camino neocatecumenal y su justificación con constantes referencias a los documentos de la Santa Sede y de conferencias episcopales y obispos.

El primer capítulo, como telón de fondo, expone el catecumenado en la Iglesia primitiva, su razón de ser, estructura y duración. El capítulo segundo trata de la restauración del catecumenado en los textos del Vaticano II y en quince documentos postconciliares, que concluyen en la necesidad actual de una restauración del catecumenado y de la pastoral catecumenal. El Ritual de la iniciación cristiana de adultos es estudiado en el capítulo tercero, y se indican las posibilidades de su aplicación. El capítulo cuarto explica comparativamente los cuatro tiempos del itinerario catecumenal en el Ritual de iniciación cristiana de adultos –precatecumenado, catecumenado, purificación e iluminación y mystagogia– y sus grados y ritos, y las seis etapas del camino neocatecumenal y sus pasos –celebración del primer escrutinio, del Shemá, del segundo escrutinio, la entrega de la Liturgia de las Horas, la traditio y redditio Symboli, la entrega del Padrenuestro, y las celebraciones de la elección y renovación de las promesas bautismales. El quinto capítulo reflexiona en primer lugar sobre los contenidos teológico– catequéticos del neocatecumenado: la centralidad de la Escritura y de la catequesis en el neocatecumenado, los contenidos bíblicos y catequéticos del mismo a través de sus etapas, y las dimensiones teológicas de esos contenidos. Detalla luego la liturgia neocatecumenal y las cuestiones abiertas, comparando la celebración de la eucaristía en el neocatecumenado con la liturgia del Ordo Missae, y propone la aportación del neocatecumenado a la transformación de la parroquia en una comunidad de comunidades. En las conclusiones finales se valoran las aportaciones más relevantes del neocatecumenado y las críticas más permanentes que se le hacen, se discute su práctica litúrgico y celebrativa, y se lo propone como lugar teológico. Diez tesis finales resumen su identidad.

Cierran el libro treinta y seis tablas que ofrecen visualmente la comparación de documentos que ha sido la clave de todo el estudio. El autor acierta en su propósito de ofrecer una información exacta de esta iniciativa eclesial, de sus orígenes y crecimiento, de sus peculiaridades; pero es inevitable la sensación de que es un tanto complicado este camino espiritual que debe conducir a lo fundamental y característico del cristiano, el amor a los demás como Él nos ama.

E. Muñoz

COLLINS, JOHN N., *Los diáconos y la Iglesia. Conexiones entre lo antiguo y lo nuevo*. Herder. Barcelona 2004. 190 pp. ISBN 84-254-2335-X.

Al final del capítulo primero, que presenta la actual problemática sobre las funciones del diaconado y las investigaciones actuales sobre este tema, concluye el autor: «La presente obra se propone principalmente ofrecer a los diáconos una gira de reflexión que los lleve por los escritos del Nuevo Testamento y de otros escritos cristianos primitivos, que ordinariamente están asociados con el diaconado en las mentes de los diáconos». En efecto, en el capítulo segundo analiza los textos de los evangelios, de los Hechos, y de Pablo, que tratan de la diaconía de Jesús y de la Iglesia primitiva, y en capítulo tercero se expone la diaconía de los antiguos diáconos en la Iglesia de Filipos, en las Iglesias dispersas, en las Iglesias de las que habla Ignacio de Antioquía, y los datos sobre ellos a fines del siglo IV. En el capítulo cuarto ofrece, ante todo, un resumen de los datos aportados y concluye que aunque se acepte una comprensión de la diaconía que abarque el bienestar social, no se debe identificar con él, sino que se

debe tener en cuenta su carácter más amplio y genérico de agentes seleccionados por la comunidad para llevar a cabo las tareas eclesiales.

E. Olivares

CORRAL S., PETSCHEN S., *Tratados internacionales (1996-2003) de la Santa Sede con los Estados. Concordatos vigentes.* Tomo IV. Universidad Pontificia Comillas. Madrid. 2004. 1078 pp. ISBN 84-8468-129-7.

Este cuarto tomo de los concordatos vigentes, firmados entre 1996 y 2003, completa la información que nos ofrecen los tres tomos anteriores; los dos primeros que reproducen y presentan los vigentes hasta 1980, y el tercero que refiere los concordatos, acuerdos, convenios, protocolos, etc., firmados entre 1981 y 1995. El valor de la obra radica en que no sólo se publican todos los textos originales en sus diversas lenguas, como es el caso, por excelencia, de Kazajstan en kazajo, ruso e inglés, además de la versión en español, sino que a la vez se ofrece una introducción apropiada a cada uno de los documentos, que permite apreciar el significado de ellos, y una introducción general que presenta el panorama concordatario de esos ocho años. Los acuerdos los firman veintiocho estados de África, América, Asia y Europa. El índice alfabético, que encontramos al final del tomo, refiere los documentos concordatarios con la Santa Sede que han firmado cuarenta y cuatro países y la OUA.

La variedad de estos documentos en su alcance y significado muestran el esfuerzo diplomático de la Santa Sede en su empeño de asegurar la libertad religiosa de la Iglesia católica en todas las regiones del mundo. Como indica el Nuncio de Su Santidad en España en el prólogo esta obra tienen un círculo de consultores muy amplio, asesores de las sedes diplomáticas, de las nunciaturas, de las conferencias episcopales, de todos los interesados en el derecho internacional, diplomático, eclesiástico de los Estados, del derecho canónico. Por ello este tomo cuarto no será el último, sino uno intermedio en la serie sucesiva que publicarán los comentaristas y editores

E. Olivares

DORTEL-CLAUDOT, M., *La vie religieuse apostolique depuis Vatican II. Un témoignage.* Cahiers de vie religieuse. Médiasèvres. Paris 2005. 77 pp. ISBN 2-900388-70-8.

Como expresión de su experiencia personal el autor expone las características de cinco etapas que se pueden distinguir –al menos, en su experiencia personal– en la evolución de la vida religiosa apostólica; las reflexiones tienen el valor añadido de la experiencia de contacto personal y vivencial con muchos institutos religiosos y sus organismos directivos. Son muy luminosas sus conclusiones, por ejemplo, de la distinción entre el trabajo secular de un religioso y el de un miembro de un instituto secular: el religioso va a ese trabajo por misión de la comunidad, el secular, por propia iniciativa; de ahí se deduce que el religioso que acude a un trabajo secular o apostolado por su propia decisión actúa como si perteneciera a un instituto secular. Son también confortantes sus esperanzas, bien fundadas, del provenir y permanencia de la vida religiosa en la Iglesia. En resumen, un pequeño libro que se lee con atención y orientará y reconfortará a no pocos religiosos

E. Olivares

GAVIN, FINTAN, *Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063). History, Analysus of the Norm and ist Implementation by some particular Churches.* Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 64. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 235 pp. ISBN 88-7652-997-7.

El presente estudio versa sobre la pastoral de la Iglesia en la preparación al matrimonio, expresada en el canon 1063 del vigente Código de Derecho Canónico. En un primer capítulo traza la historia de esa pastoral a grandes rasgos en los primeros diecinueve siglos hasta el Código de 1917, los cánones 1018 y 1003 de este Código, las Instrucciones de 1921 y 1941, la encíclica *Casti connubii,*, documentos de Pío XII, los del Vaticano II, y la doctrina del Sínodo de 1980 sobre la familia, y la *Familiaris consortio.* El segundo capítulo examina los diversos estadios de la formación del canon 1063, y analiza detalladamente su contenido. El capítulo último expone las normativas que para el desarrollo de esta legislación han establecido las Iglesias de España, Corea, Irlanda y Estados Unidos, subrayando las coincidencias y las diferencias entre esas normas. Ofrece, pues, el autor una amplia visión panorámica, bien documentada, sobre el tema investigado.

E. Olivares

GUTIÉRREZ MARTÍN, LUIS, *El Régimen de la Diócesis*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 265. Universidad Pontificia. Salamanca 2004. 211 pp. ISBN 94-7299-588-7.

Fruto de sus conocimientos canónicos y de su experiencia diocesana el obispo de Segovia ofrece un amplio compendio de las normas canónicas vigentes sobre el régimen de la diócesis a «los titulares de los oficios más importantes de la Iglesia diocesana y todas aquellas personas interesadas en conocer lo que dentro de la gran realidad de la Iglesia de Cristo es una Iglesia particular y el modo de gobierno pastoral que ella misma exige»; incluye en estas normas, además de las constituciones y decretos conciliares y el Código de Derecho Canónico vigente, las aportadas por los Directorios para el ejercicio del ministerio episcopal, *Ecclesiae Imago*, de 1973, y *Apostolorum Succesores*, de 2004.

Tras un primer capítulo más teológico sobre el ministerio episcopal, en los siguientes dieciséis capítulos expone las normas referentes al obispo diocesano, su autoridad, principios de gobierno, modos de su expresión, curia diocesana, etc. Al obispo auxiliar y coadjutor, a los vicarios –general, episcopales, consejo episcopal, vicario judicial– delegados, consejos diocesanos –colegio de consultores, consejo presbiteral, pastoral y otros– economía diocesana –patrimonio y administración, consejo de asuntos económicos, instituto para la sustentación del clero– visitas pastorales del obispo, recursos jerárquicos, instituciones sometidas al obispo –parroquias, seminario, cabildo de canónigos, asociaciones de fieles, movimientos y comunidades, causas pías– relaciones con los institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica, sínodo diocesano, régimen provisional de la diócesis –sede impedida, sede vacante, administrador diocesano– otros ordinarios dentro de la diócesis –fieles de diverso rito, ordinariatos castrenses, prelaturas personales– y normas sobre la comunión del obispo con la Sede Apostólica, con el colegio episcopal, y también los símbolos –insignias y hábito– del ministerio episcopal. En tres apéndices

nos resume 216 facultades del obispo, 90 del vicario general, y, como modelo de instituto para la sustentación del clero, el establecido en Italia.

Es claro que acudirán a consultar este libro todos los destinatarios a quienes el autor lo ofrece.

E. Olivares

La manière de vivre des religigieux: une provocation à vivre autrement. Sesión 17-19 février 2004. Centre Sèvres - Facultés jésuites de Paris. Cahiers de vie religieuse 130. Média Sèvres. Paris 2005. 163 pp. ISBN 3-900388-69-4.

En esta sesión de estudios del Centro Sèvres de París se propuso un tema sugestionador: el modo de vida de los religiosos como provocación a otro estilo de vida. Se presentaron nueve ponencias: A. Thomasset, *Comunidades cristianas, comunidades religiosas: nuevos desafíos y nuevas posibilidades en la sociedad contemporánea*, en donde expone tres actuales desafíos para los cristianos –el desplazamiento de la cuestión social, el individualismo actual, y la fragmentación cultural– y señala cuatro ejemplos de prácticas sociales cristianas (el cuidado de las necesidades no materiales, la acogida para la inserción social, la enseñanza religiosa en las escuelas, sitios de acogida parroquiales); J. D'Huiteau, *Una presencia renovada en el mundo de la educación*, reflexiones de un provincial de los Hermanos de las Escuelas Cristianas sobre el presente y futuro del apostolado de la enseñanza; J. Joncheray, *¿Cómo nacer, cuando se está viejo?,* expone sus reticencias, sus reflexiones y experiencias sobre la situación pastoral presente; Gh. Lafont, *«Crítica» de la vida religiosa*, partiendo del principio que la Iglesia debe ayudar a nacer en su verdad y en su valor a un mundo que es bueno, esboza lo que podría ser una teología del mundo bueno y así vislumbrar la posición de la vida religiosa; Hilde Kieboom, *San Egidio, cristianos construyen una cultura de la paz,* informa sobre esta asociación de cristianos que oran, ayudan a todo tipo de necesitados y promueven la paz por el mundo entero; G. Testard, *Cómo Fundacio inventa una renovada fórmula de presencia cristiana en el mundo y en la Iglesia de nuestro tiempo*, presenta esta otra asociación de fieles, que se titulan «Cristianos para el mundo», constituyen una comunidad de «alianza», gracia divina, y pretenden suscitar apóstoles; A. Demoustier, *Vivir en comunidad fraternal: un desafío por revelar a la sociedad,* sobre la base histórica de los comienzos de la vida religiosa reflexiona sobre al alcance antropológico de la exigencia evangélica de una comunidad y la necesidad de construir una auténtica comunidad de vida espiritual personalizada; Silvie Robert, *El modo de vivir de los religiosos: el anuncio de una visita*, reflexiona sobre la vida religiosa bajo los aspectos de permanencia de una fuerza iniciadora, una relación original entre una experiencia espiritual y formas de vida, y una sensibilidad de importantes dimensiones de la existencia común; por último Ph. Lécrivain, *Llamados a vivir de otra manera... De una teología del carisma a una pragmática del Espíritu*, propone unas reflexiones finales sobre la relación de la vida religiosa con las adquisiciones de la modernidad, su inscripción en las tradiciones del pasado, su apertura a la alteridad.

E. Muñoz

Lexicon für Kirchen- und Staatskirchen-recht. Band 3, N-Z. Schöningh. Paderborn 2004. 920 pp. ISBN 3-506-75142-5.

Con gran complacencia recibimos el tercero y último de los tomos de este Diccionario, editado por Alex Frhr. von Campenhausen, Ilona Riedel-Spangenberger y Reinhold Sebott; merecen todo aprecio, pues han mantenido el ritmo bienal propuesto de publicación de los tres tomos. En volúmenes anteriores de esta revista hemos presentado los dos tomos anteriores, y nos vemos obligados gustosamente a repetir las palabras de encomio de entonces. En este tomo han colaborado 158 autores, especialistas en las respectivas materias, y pertenecientes a las diversas Iglesias y países europeos, que mantienen la perspectiva ecuménica y de comparación de los derechos evangélicos y católicos. Numerosas referencias a otros temas facilitan la búsqueda de la información pretendida. Cuando la materia lo requiere mantiene la estructura de párrafos distintos para las Iglesias evangélicas y católica y para el derecho estatal. Al final de cada artículo, o de cada apartado, ofrece una bibliografía actualizada, fundamentalmente en lengua alemana.

Como en los tomos anteriores no solamente se tratan temas, sino que también se presentan canonistas insignes de todos los tiempos y nacionalidades; es grato destacar la atención que se presta a nuestro Tomás Sánchez, y la cita del volumen de nuestra revista, 45 (1982) dedicado a él; conviene insistir en que la inscripción en el Índice de libros prohibidos del tomo 3º de sus *Disputationum de sacramento matrimonii*, se refiere solamente a la edición véneta y otras, «a quibus libro VIII, disput. VII, detractus est integer num. 4»; pero fueron muchas las ediciones, que no omitieron este número. Anotaríamos también que la edición princeps del tomo 1º se hizo en Génova, en 1602; la de los tomos 2º y 3º sí tuvo lugar en Madrid. El tomo *Opuscula et Consilia moralia,* 1634, es también auténtica de Tomás Sánchez.

Estamos ciertos de que se han cumplido los deseos de los editores, pues han proporcionado un útil instrumento a los juristas, canonistas, teólogos y a todas las personas que se interesan por la práctica jurídica y administrativa de las Iglesias y del Estado.

E. Olivares

PEÑA GARCÍA, CARMEN, *Homosexualidad y matrimonio. Estudio sobre la jurisprudencia y la doctrina canónica*. Universidad Pontificia de Comillas. Serie I Estudios 86. Madrid 2004. 511 pp. ISBN 84-8468-107-6.

Excelente por su profundidad, amplitud y claridad expositiva es este trabajo de investigación sobre la incidencia de la homosexualidad en la validez del matrimonio. Para ello era necesario un estudio previo de la compleja realidad que abarca el término *homosexualidad*; lo lleva a cabo la autora en dos capítulos introductorios.

En el primero presenta los datos sobre la homosexualidad en la historia y sobre la postura de la Iglesia ante este fenómeno; delimita luego el concepto de homosexualidad y lo distingue de otros fenómenos afines. En el capítulo segundo profundiza en el origen y reversibilidad de la homosexualidad, expone las diversas teorías biológicas, psicológicas y socio-antropológicas, y presenta el fenómeno de la bisexualidad y los datos de las ciencias psico-sociales sobre las vivencias matrimo-

niales de los homosexuales casados; merece todo elogio la cantidad de datos y teorías recogidas y la claridad con que las resume y presenta en esta síntesis.

En la parte segunda, central, expone en el capítulo tercero el tratamiento jurisprudencial de la incidencia de la homosexualidad en la validez del matrimonio; por su gran influjo en la jurisprudencia eclesiástica analiza primero con exactitud, agudeza y total acierto, la jurisprudencia de la Rota Romana desde el Concilio Vaticano II hasta la promulgación del nuevo Código en 1983, y en este recorrido subraya las vacilaciones de los primeros momentos, y la progresiva consolidación de la homosexualidad en sus diversos aspectos como causa de incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio; sigue luego el estudio de las sentencias rotales posteriores al Código vigente, indicando los aspectos que toman en consideración y las referencias que hacen a otros capítulos de nulidad en relación con la homosexualidad; posteriormente expone el tratamiento que se hace en esas sentencias de las principales cuestiones relativas a la homosexualidad, y concretamente, los requisitos que exigen en ella, su antecedencia, gravedad, perpetuidad, y la relevancia que pueda tener el hecho de la aceptación de esa condición humana por el otro cónyuge. En el cuarto capítulo analiza esos mismos temas en sentencias de los tribunales de España, de Gran Bretaña e Irlanda, y de los americanos, italianos y franceses; valora como conclusión las aportaciones de esos tribunales.

En la parte tercera de su investigación ofrece la autora una síntesis conclusiva, analizando sucesivamente la homosexualidad como causa de incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, como causa de un grave defecto de discreción de juicio, como objeto de un error por parte del otro cónyuge, como origen de un consentimiento excluyente del matrimonio mismo, o de alguno de los tres «bienes del matrimonio», como objeto de una condición puesta por el otro cónyuge para la validez del matrimonio, y su relación también con el impedimento de impotencia y la posibilidad de que se disuelve ese matrimonio como no consumado. Las conclusiones finales recogen las enseñanzas de esta valiosísima investigación. La bibliografía final recoge los numerosos estudios que ha ido citando a lo largo de su investigación.

Se percibe a lo largo de todo el estudio que la autora no solamente tiene una experiencia docente, que brilla en la exposición de los temas, sino que también actúa en un tribunal como defensora del vínculo y percibe la gravedad vital de los problemas que estudia. También es digna de todo encomio la perfecta sintonía de estas páginas con el concepto de matrimonio que propone el último Concilio y recoge el vigente Código; dato que no siempre muestran tener asimilado algunas sentencias de los tribunales eclesiásticos en sus decisiones. Se impone concluir esta nota con una calurosa felicitación a la autora y a la Universidad de Comillas.

E. Olivares

QUINTANA, R. (ED.), *El milagro en las causas de canonización.* Temas perennes 10. Scire. Barcelona 2004. 214 pp. ISBN 84-933231-6-0

En los días 15 al 17 de setiembre de 2003 se celebraron las II Jornadas de estudios sobre las causas de los santos, organizadas por la delegación episcopal para las causas

de los santos del arzobispado de Madrid; versaron sobre el tema monográfico: «El milagro en las causas de canonización». Las ponencias de esas jornadas se recogen en este libro; son las siguientes: J, Saraiva, El milagro y su relación con la santidad; J. L. Gutiérrez, El milagro como elementos de prueba en las causas de canonización, M. di Ruberto, Verificación del milagro en la normativa vigente, en sus fases diocesana y romana, y datos históricos sobre la experiencia jurídica de las causas de beatificación y canonización; P. Polisca, Curaciones científicamente inexplicables, de las que propone y comenta cuatro casos; S. Corradini, El papel del teólogo en el proceso sobre el milagro; M.M. Carrera, Fe cristiana, los milagros y la ciencia; J. Castellano, Mística, fenómenos místicos y santidad; E. Nowak, La normativa sobre las causas de canonización veinte años después de su entrada en vigencia. En anexos se presentan las canonización y beatificaciones que tuvieron lugar en 200, veintiséis;.las de 2003, veinticuatro, y las que se preveían para 2003, nueve.

E. Olivares

QUINTANA, R. (ED.), *Las causas de canonización hoy.* Temas perennes 7. Scire. Barcelona 2003. 221 pp. ISBN 84-932289-5-8.

La delegación episcopal para las causas de los santos de la archidiócesis de Madrid organizó una «Jornada de estudios», que se desarrolló en el Euroforum de El Escorial los días 25 a 28 de setiembre de 2001; sus actas se recogen en este volumen. En primer lugar J. L. Gutiérrez expone detalladamente los elementos procesales de una causa de canonización: consideraciones preliminares, la certeza moral que se debe alcanzar en las causas de canonización, la fase inicial del procedimiento instructorio diocesano, las sesiones del tribunal, el proceso sobre caos de martirio, y el proceso en la Congregación para las causas de los santos. Temas más concretos, relaciones con las causas de los santos, exponen A. Eszer, La commissione storica nelle cause recenti, A, Carrasco, Vocación universal a la santidad, E. Novak, L'evangelizzatore del terzo millennio è un testimone che è sinonimo di santo: beatificazioni e canonizzazioni nella pastorale della nuova evangelizazione, y La nuova evangelizazzione con i santi.

Es evidente la utilidad de estos estudios para quienes trabajan o están interesados en la tramitación de los procesos de canonización.

E. Olivares

Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries. Historiography, Research and Legal Position. Edited by JAN DE MAEYER, SOPHIE LEPLAE & JOACHIM SCHMIEDL Leuven University Press. Leuven 2004. 379 pp. ISBN 90-5867-402-9.

Este volumen 2 de la colección «Kadoc Studies on religion, culture and society» quince investigadores analizan los institutos religiosos, masculinos y femeninos, en siete estados de Europa, Bélgica, Francia, Alemania, Gran Bretaña, Irlanda, Italia, Holanda. Es el primer fruto del trabajo de investigación del grupo *The European Forum on the History of Religious Institutes in the 19th and 20th centuries.* Presenta en su primera parte la historiografía e las investigaciones hechas y posibles futuras sobre esos institutos en esas naciones, y en una segunda parte la posición legal de esos

institutos religiosos, a lo largo de los dos siglos inmediatamente anteriores al actual. Informan de las fuentes y literatura utilizables, y de las perspectivas de tales instituciones. Encontramos en estos estudios iluminadores cuadros estadísticos que muestran la evolución numérica de miembros y comunidades a finales del tiempo estudiado. Presentan también unas conclusiones y los argumentos en que las fundan sus autores. La bibliografía aporta más de mil títulos de estudios relacionados con los temas tratados. En una introducción amplia los editores del volumen informan de los precedentes de estos estudios.

E. Olivares

SEQUEIRA, D., *Os presbíteros diocesanos e o seu envolvimento na política: proibição e excepção. Estudo histórico-canónico-teológico*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 63. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 378 pp. ISBN 88-7652-978-0.

El autor investiga la implicación de los presbíteros en la política, e identifica los principales elementos, de carácter histórico, canónico y teológico, de la legislación de la Iglesia. El estudio, muy amplio y rico, está estructurado en cuatro capítulos. El primero trata de los precedentes históricos de la legislación prohibitiva desde los comienzos de la era cristiana hasta la legislación del Código de Derecho Canónico de 1917; estructura el estudio de este amplísimo período en tres etapas: I. Desde los orígenes hasta el decreto de Graciano (2ª Carta a Timoteo, Cipriano, Cánones de los apóstoles, concilios, Burcardo, Ivo de Chartres); II. Desde Graciano hasta el concilio de Trento (Decretum, concilios de Letrán, Decretales y Libro VI) y III. Desde el concilio de Trento al Código de 1917 (decretos tridentinos y legislación pontificia posterior). El capítulo segundo analiza la legislación del canon 139 del Código de 1917, y ofrece una visión panorámica sobre la evolución doctrinal de ese canon y de las normativas posteriores y documentos de la Santa Sede. El capítulo tercero profundiza en la doctrina del Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* y *Presbyterorum ordinis,* y en la doctrina del Sínodo de los obispos de 1971–en sus diversas fases preparatorias, de su celebración y publicación de sus conclusiones– sobre la imagen del sacerdote y la relación entre el ministerio presbiteral y el compromiso político. El último capítulo expone la legislación vigente del Código de 1983, y hace una exposición detallada del proceso de elaboración de los cánones 285 § 3, y 287 § 2, y una exégesis de ellos, explicando su objeto material, las razones teológicas de la prohibición que contienen, y el ámbito y el modo de su aplicación. Además de las conclusiones de cada sección, unas conclusiones generales subrayan las principales ideas desarrolladas en la investigación.

Merece una calurosa felicitación el autor de esta investigación, natural de Timor Oriental, y profesor en el Seminario de la capital, Dili.

E. Olivares

WALKER, FR., *La facultad de confesar.* Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico 66. Pontificia Università Gregoriana. Roma 2004. 265 pp. ISBN 88-7652-999-3.

El autor investiga con profundidad la problemática que suscita el canon 966 § 1 del vigente Código de Derecho Canónico, al exigir que «para absolver válidamente de los

pecados se requiere que el ministro, además de la potestad de orden, tenga la *facultad* de ejercerla sobre los fieles a quienes da la absolución». En el Código de 1917 se decía en el canon 872 que «para absolver válidamente de los pecados se requiere en el ministro, además de la potestad de orden, potestad de jurisdicción, ordinaria o delegada, sobre el penitente»; se ha sustituido, pues, la exigencia de una potestad de jurisdicción sobre los penitentes por una facultad de ejercer la potestad de orden sobre ellos.

El autor estudia en primer lugar cómo la Iglesia a lo largo de los siglos ha regulado el poder de perdonar los pecados; en el capítulo segundo ofrece una exégesis detallada de los cánones vigentes que regulan la facultad para confesar, comparándolos con la disciplina anterior e iluminando así la práctica de la Iglesia. En el capítulo tercero propone el desarrollo doctrinal en el período entre los dos Códigos, y en especial las dos teorías explicativas de esa facultad requerida para absolver pecados: la de la potestad de orden ligada, y la de asignación de súbditos; ésta es la preferida por el autor, que también analiza los diversos conceptos que tiene el término «facultad» en la legislación vigente; se pregunta y responde también sobre la posibilidad y conveniencia de que se exija esa «facultad» para la validez de un sacramento. En el último capítulo estudia el significado eclesial de la facultad de confesar, su dimensión judicial, y el aspecto de garantía y tutela del bien de los penitentes que implica. A lo largo de toda su investigación analiza y juzga el autor las diversas explicaciones, en el pasado y contemporáneas, que han propuesto otros autores; reconoce que los términos jurídicos, con que se explica este sacramento, tienen un sentido más bien analógico.

Añadiríamos que habría que tener también en cuenta la práctica del mismo Jesucristo, cuando otorgó el perdón a la pecadora o al buen ladrón, y describió el perdón de Dios con la parábola del padre del hijo pródigo. Y un pequeño detalle: el autor apunta el problema de la pérdida de la facultad de confesar en los religiosos, cuando pierden su domicilio; es muy distinto del caso de los sacerdotes diocesanos, que conservan la incardinación y la facultad de confesar que han recibido del ordinario de su incardinación, aunque pierdan el domicilio; es una situación discriminatoria, y para evitarla la equidad exige se provea una solución adecuada.

E. Olivares

7. Historia de la Iglesia

ACKROYD, P., *Tomás Moro*. Edhasa. 2004. 647 pp. ISBN 84-350-2634-5.

Encontramos en este volumen no solamente una amplia y detallada biografía de Tomás Moro, sino también una historia de Inglaterra en los años del cisma anglicano; porque Tomás Moro, ascendiendo más y más en puestos de responsabilidad del estado, llegó a tener un papel decisivo, primero en la contención de la invasión de las doctrinas protestantes, y luego, en la resistencia a los intereses personales de Eduardo VIII que culminaron en el cisma. El autor resalta la amistad de Tomás Moro con los grandes humanistas de su tiempo, especialmente con Erasmo, y su intensa labor de escritor, muchas veces en respuesta a las circunstancias adversas del momento; detalla también sus actividades diplomáticas e informa igualmente sobre las actuaciones de los obispos y de otros eclesiásticos ingleses en aquellos difíciles años. También narra

con detención la vida privada de Tomás Moro, sus relaciones familiares, sus asuntos económicos; detecta los profundos rasgos de su psicología. No es ésta una «vida de santo», de estilo panegírico: expone la realidad profundamente humana de esta gran figura del catolicismo inglés; era un seglar y como tal se esforzó por escalar puestos en su carrera civil. Los días de su desgracia están descritos con seriedad crítica; queda bien resaltada la dignidad de su actitud ante la muerte afrentosa, y su resistencia a actuar contra su conciencia. Al cabo de casi cinco siglos nos repugnan las ejecuciones, tan sangrientas y sádicas, de los herejes, y luego de los católicos que se mantenían fieles a su conciencia; Tomás Moro se libró de esos humillantes tormentos y fue decapitado, aunque su cabeza quedó expuesta al público. Es un retrato espléndido de una gran figura y de la historia de Inglaterra en aquellos difíciles años.

E. Talavera

ALFONSO, JOSÉ MANUEL, *Correspondencia entre Plá y Deniel, Ruiz-Giménez y Olaechea (1951-1953). El conflicto político eclesial ante la reforma de la enseñanza media*. Estudios de la Facultad de CC. de la Educación 1. Universidad Pontificia. Salamanca 2004. 245 pp. ISBN 84-7299-587-9.

Este libro ofrece la correspondencia, 34 cartas, sostenida durante los años finales de la reforma de la enseñanza media en España, 1951-1953, entre tres de los principales protagonistas: el arzobispo primado de Toledo, Enrique Pla y Deniel, el ministro de educación, Joaquín Ruiz-Giménes, y el arzobispo de Valencia, Marcelino Olaechea, y otras 34 cartas cursadas entre estos y otras personas que también desempeñaron una importante labor, el nuncio Cicognani, el director general de enseñanza media, Sánchez de Muniain, el ministro de asuntos exteriores, Alberto Martín Artajo, los jesuitas Eustaquio Guerrero y Francisco Cuenca, el presidente del Consejo Nacional de Provinciales, y los obispos Bueno Monreal, Alonso Muñoyerro y Lauzurica, miembros de la Comisión Episcopal de Enseñanza. Como dice el autor: «Las cartas son fragmentos de historia que arrojan luz sobre la vida y personalidad de sus autores, a veces, mucha más que las intervenciones públicas o los documentos oficiales». Pero además el autor en una amplia introducción nos informa de la historia de esos acontecimientos: datos biográficos de los tres personajes, la historia precedente, la declaración del 8 de diciembre de 1951, los pareceres encontrados de los dos arzobispos, intervención de la Conferencia de Metropolitanos y de la Santa Sede, últimos pasos de la negociación, división de opiniones entre los obispos. No hay duda del interés que suscita la memoria de estos sucesos eclesiales y estatales de hace ya más de medio siglo.

E. Talavera

ÁLVAREZ, FERMINA; AYUSO, MARÍA LOURDES, *Fuentes conciliares españolas. Inventarios de Quiroga, Morcillo, y Conferencia Episcopal Española*. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2005. 285 pp. ISBN 84-96318-06-0.

El presente estudio recopila títulos que servirán de base a futuras investigaciones. Los papeles conciliares del cardenal Quiroga se conservan en el Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela; los documentos del arzobispo Morcillo están actualmente en el Archivo Diocesano de Madrid; de estos dos fondos se han

seleccionado los documentos que se refieren a la participación personal de esos dos obispos en el Vaticano II; el Fondo de la Conferencia Episcopal está en el archivo propio de la Conferencia. El Fondo Quiroga agrupa 478 títulos, el Fondo Morcillo, 535, y el de la Conferencia Episcopal, 479. Se clasifican cronológicamente dentro de unos veinte apartados; en cada documento se menciona la denominación de la caja de archivo, el título de la carpeta donde se conserva, el enunciado del documento, fecha, número de folios o de páginas, si está mecanografiado, impreso o manuscrito, si es original o copia, idioma utilizado, abreviatura correspondiente a la tipología del documento, y la signatura de localización en el archivo actual. Precede en cada uno de los Fondos unas notas biográficas sobre el autor o sobre la instauración de la Conferencia Episcopal Española, y una descripción de las características del Fondo. Se une, pues, este trabajo de investigación a los que se han realizado y publicado en otras naciones.

E. Talavera

ARAUJO, A. DE, *Jesuítas e Antojesuítas no Portugal Republicano.* Roma Editora. 2004. 357 pp. ISBN 972-8490-51-8.

Tomando como pretexto un caso judicial ocurrido en Macao en los años treinta del pasado siglo, este ensayo pretende ofrecer una visión desapasionada del conflicto entre antijesuitas y jesuitas, que culminó con la expulsión de estos del territorio nacional. En sucesivos capítulos presenta ese incidente de Macao, la confusa historiografía sobre este tema, los sucesos de octubre de 1910 en Portugal, analiza el antijesuitismo republicano y s contexto, y el influjo de la sombra de Pombal. Con detención aporta abundantísimos datos sobre las vicisitudes de esta confrontación en contra y a favor de los jesuitas en Portugal, y su vuelta a Portugal, una vez instaurado el Estado Nuevo de Salazar. Como anejos se publican cuatro piezas judiciales del conflicto de Macao; cierra el libro una bibliografía abundantísima de más de setecientos libros, que juntamente con las más de mil cuatrocientas notas indican la riqueza de información que ofrece esta investigación sobre el tema estudiado.

E. Talavera

BARRY, W. G., DOHERTY, R. G., *Contemplativos en la acción. La espiritualidad jesuítica.* Sal Terrae. Santander 2004. 142 pp. ISBN 84-293-1572-1.

Como se dice en la introducción «título de este libro se refiere a la espiritualidad jesuítica, no a la espiritualidad ignaciana. Aquella se deduce de ésta»; y de la jesuítica, que «se expresa no sólo en los *Ejercicios espirituales,* sino también en las *Constituciones de la Compañía de Jesús* y en muchos otros documentos, así como en las tradiciones y en la praxis de la Compañía a lo largo de sus cuatro siglos y medio de su existencia», trata este libro. Expone en sucesivos capítulos los rasgos de esta espiritualidad como resultados de tensiones, vivificantes y creativas, entre dos extremos: tensiones en los orígenes de la Compañía, tensión entre la confianza en Dios y en las propias fuerzas, entre oración y acción, entre compañerismo y misión, entre obedecer y aprender de la experiencia, entre el centro y la periferia de la Iglesia, en el uso de los bienes de este mundo, en la práctica de la caridad; pero en el fondo de todas estas tensiones está el deseo de hallar a Dios en todas las cosas. Los autores aducen

con gran sinceridad casos y ejemplos de las dificultades y aun errores que estas tensiones han ocasionado no solamente en los tiempos primeros de la Compañía, sino también en los tiempos más recientes.

La lectura de estas breves páginas interesará a los muchos seglares que colaboran estrechamente con jesuitas en las obras apostólicas, a sus antiguos alumnos, y a quienes por diversas causas viven su espiritualidad.

E. Olivares

BEDOUELLE, GUY, *Historia ilustrada de la Iglesia.* Los grandes desafíos, San Pablo, Madrid 2004, 278 pp. ISBN 84-285-2648-6.

El propio autor nos advierte en la Introducción de que «el propósito de este libro no es ofrecer una historia ilustrada de la Iglesia como se hacía en el pasado, [...]. Se trata de un proyecto novedoso: hablar de toda la historia del cristianismo latino por medio de dos caminos paralelos y complementarios»; resumiendo: la palabra y la imagen. Siendo como es un libro que se parece más a un objeto de regalo que a un volumen destinado a la enseñanza, el autor reconoce que su proyecto es ambicioso en el sentido de que pretende que sea de utilidad también para los estudiantes. El planteamiento del relato en torno a los grandes desafíos históricos con los que ha tenido que enfrentarse la Iglesia, intenta hacer superar a los propios estudiantes la impresión de que la historia es aburrida, sustituyéndola por otra interesante, en la que se pone especial énfasis en aprender a «discernir incesantemente el grano bueno de la cizaña, y descubrir el dedo de Dios escribiendo en la arena del tiempo». He considerado fundamental especificar la intencionalidad del autor en esta semblanza, ya que de otra manera sólo la conocerían los que entraran en contacto directo con el libro, privándose de una explicación sólida del porqué de una historia de la Iglesia planteada de esta manera. Además nos advierte el autor que su obra no es minuciosa, porque no ha pretendido serlo. Tampoco es ecuménica. Tiene un punto de vista sustancialmente occidental centrado mayoritariamente en el espacio europeo. Igualmente pretende que el lector enfoque los acontecimientos con la óptica histórica y la teológica al mismo tiempo, ya que ambas deben asociarse para facilitar la comprensión de lo sucedido. Otro elemento indispensable para la hermenéutica del pasado tiene que ver con el sentido de la historia del pueblo hebreo, ya que en ella hunde sus raíces la propia historia del Cristianismo. Pero, así como la historia hebrea consiste básicamente en una memoria de lo que afecta al pueblo de Israel, que se celebra litúrgicamente con visión providencialista y profética, la historia cristiana otorga al tiempo mismo el valor de revelación, convirtiendo el tiempo de la humanidad en tiempo cristiano. En él la clave de todo es precisamente Jesucristo, en quien se cumplen las Escrituras y que, por su muerte y resurrección se constituye en el centro de toda ella.

La intención didáctica del volumen se concreta primeramente en unas notas selectas, pero valiosas, insertas en el texto, aunque con su contenido agrupado al final del relato completo. El segundo elemento didáctico, e incluso investigador, lo proporciona una bibliografía selecta, organizada igualmente por capítulos, situada a continuación de las notas. Sigue un elenco de ilustraciones, muy útil para localizarlas, con los datos básicos de fechas de composición o procedencia geográfica cuando es el caso. Los instrumentos de ayuda se cierran con un Índice de Nombres que completa las facilidades que ofrece el libro para orientarse mejor por su contenido. Las

ilustraciones son de una calidad exquisita y de una variedad increíble, sorprendiendo con frecuencia por la originalidad de su contenido.

A. Navas

BENAVIDES D., *Maximiliano Arboleya (1870-1951). Un luchador social entre las dos España*s, Madrid, BAC, 2003, 280 pags.

Ésta quiere ser una obra de divulgación, pero se apoya en otra que publicó el autor hace treinta años (*El fracaso del catolicismo social español. Arboleya Martínez 1870-1951*), a su vez fruto de su tesis doctoral. Tiene además un cierto carácter polémico: Domingo Benavides ha seguido trabajando en la vida de Arboleya y recogiendo mucho de lo escrito sobre el catolicismo social de la primera mitad del siglo XX español. Y no pretende ahora corregir sus ideas de hace tres décadas: sólo quiere insistir más en los aspectos biográficos de Arboleya.

No cabe duda que la figura del ilustre canónigo de la catedral de Oviedo fue controvertida en vida y lo sigue siendo después. Él mismo se definía en 1918 como «el último Quijote de nuestro campo a quien trastornaron Encíclicas y Pastorales como al otro los libros de Caballería». En efecto, fue su especialización en Roma en tiempos de León XIII los que despertaron en él su vocación social, después de sus contactos con el integrismo que dominaba en el seminario de Oviedo, donde había realizado los estudios sacerdotales básicos. Aparte de un prolífico escritor, se distinguió como promotor de los sindicatos católicos, con los que quiere presentar una alternativa, no sólo a los sindicatos socialistas, sino también a los Círculos católicos. Éstos últimos, promovidos por patronos católicos, se caracterizaban por su paternalismo, lo que los hacía poco atractivos en el mundo obrero. Pero esta posición le valió una fuerte oposición de los sectores más integristas del catolicismo, concretamente del Marqués de Comillas y de un buen grupo de jesuitas. Más tarde Arboleya se implicará decididamente también en la creación del Grupo de la Democracia Cristiana, concebido no como partido político todavía, sino como un colectivo de estudio para el apoyo de la acción católica social. Este grupo se desvanecería durante la guerra civil española, con el paso de sus principales líderes al bando franquista (empezando por Severino Aznar). Todo ello produjo una profunda decepción en Arboleya que vivió ya el resto de sus días retirado en Meres (Asturias) hasta su muerte. En esta última etapa de su vida, lo que nos ofrece Benavides es ya casi exclusivamente una biografía de su personaje, a diferencia de todo el tiempo anterior, donde abundan datos sobre la historia del catolicismo social y sus muchos avatares en la historia española.

Como decíamos, el libro tiene un cierto carácter polémico, que emerge de forma más expresiva en el «Epílogo», cuando Benavides se enfrenta a algunos historiadores que califican a Arboleya de «fecundo escritor, (que) sobresalió más como teorizante y polemista que como organizador» y se refirieron al «mito de un Arboleya incomprendido y víctima de maquinaciones influyentes» (pp. 275-276). La obra de Benavides subraya, ciertamente, las incomprensiones que sufrió Arboleya y las maquinaciones de que fue víctima. ¿Hay que ver en ello sólo una muestra más de lo que fue la realidad de la Iglesia española, como reflejo de una sociedad que no encontraba el camino para salir de sus interminables conflictos del siglo XIX? ¿No fue la Iglesia la primera víctima de esa inercia y de una notable falta de horizontes?

Ildefonso Camacho

BERGEY, MARIE-CATHERINE, *El manto de púrpura. Vida de Antonio Rosmini* Cristiandad. Madrid 2004. 540 pp. ISBN84-7057-494-9.

«Marie-Catherine ha acertado a escribir una biografía que conjuga el análisis del biografiado, el de su tarea intelectual y el de su época histórica». Y es que Antonio Rosmini-Serbati, miembro de ilustre familia, fundó dos institutos religiosos, fue consejero cercano de romanos pontífices, estuvo muy cerca de vestir la púrpura cardenalicia, fue consultor de la Congregación del Índice, fue autor de numerosos estudios, análisis y ensayos filosóficos, fue amigo de muchos personajes de su época, estuvo muy cercano de los acontecimientos y convulsiones de la unificación de Italia; todo ello unido a un espíritu delicado y a un cuerpo enfermizo. Con especial interés se leen las páginas en que se desvelan las intrigas de sus adversarios, e incluso de sus enemigos; en el aspecto más político descuellan Antonelli y otros curiales; en el aspecto intelectual Ballerini y algunos colaboradores de la *Civiltà Cattolica*; entre los religiosos algunos jesuitas, aunque nunca fueron apoyados por sus superiores generales.

Son iluminadoras también las páginas que muestran las oscilaciones de Pío IX en su aprecio y confianza en Rosmini, y la actitud de León XIII, dominado por el empeño de restauración de la teología, que con respecto a Rosmini, culminó en las 40 proposiciones, no todas deducidas exactamente de sus escritos, que fueron condenadas en 1888, *Post obitum,* casi treinta años después de su muerte; pero ya antes, en 1849, había sufrido la condenación de dos obras suyas, *Delle cinque piaghe de la Santa Chiesa*, y *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un Apendice sulla unità dell'Italia;* Rosmini enseguida «humiliter se subiecit». Leemos en las páginas finales de la biografía, que el 7 de agosto de 2001 el *Osservatore Romano*, incluía un artículo titulado «Sviluppo e coerence delle interpretazioni magistrali del pensiero rosminiano», firmado por Karl Jospeh Becker, s.j. La elección del redactor no es indiferente. El artículo acompañaba al acontecimiento: ese mismo día un documento de la mayor importancia emanaba de la Congregación para la Doctrina de la Fe, firmado el 1 de julio anterior por el Cardenal Joseph Ratzinger: «Nota sobre el valor de los decretos doctrinales con respecto al pensamiento y a las obras del sacerdote Antonio Rosmini Serbati». Y concluye la autora: «Siglo y medio tras el *Post obitum* esta *Nota* ponía punto final a la prolongada incertidumbre que había caracterizado la posición de la Iglesia sobre la interpretación de las tesis filosóficas y teológicas de Antonio Rosmini. Volviendo sobre las declaraciones anteriores, sin contradecirlas, el documento evocaba el contexto que las había justificado, hoy ya superado, según la Curia. El pensamiento y la obra de Rosmini quedaban, por fin, íntegramente libres de cualquier sospecha».

E. Olivares

BLET, P., *Pío XII y la segunda guerra mundial.* Ediciones Cristiandad. Madrid 2004. 424 pp. ISBN 84-7057-489-2.

En 1964 decidió Pablo VI la publicación de los documentos de la Santa Sede relativos a la segunda guerra mundial. Ese material ocupa once tomos en doce volúmenes, y ofrecen al historiador el mejor medio para saber cuáles fueron la actuación del Papa y de la Santa Sede durante esa guerra. Pierre Blet ha logrado resumir en un «relato

apasionante la febril actividad diplomática del Vaticano para evitar el estallido de la guerra, y después para evitar sus efectos. El libro en doce capítulos narra la diplomacia vaticana contra la guerra, las intervenciones de Pío XII con Roosevelt y Mussolini para evitar que entraran en la guerra, las actuaciones del Papa ante los obispos alemanes, que no coincidían en la actitud que debían tomar ante la guerra y los nazis, sus gestiones en relación con la Polonia invadida, y en los tiempos del Reich victorioso, y cuando la guerra pasó a ser mundial; también narra las actividades del Papa ante las leyes y persecuciones raciales, las deportaciones, sobre todo de judíos, en Eslovaquia, Croacia, Rumanía y Hungría, su defensa de la ciudad de Roma, las dificultades en la relación con los gobiernos de Petain y de De Gaulle, y sus esfuerzos por la conclusión de la guerra y el destino de los pueblos. Dijo De Gaulle en sus memorias: «Pío XII juzga cada cosa desde un punto de vista que supera a los hombres, con sus proyectos y sus diferencias»; por ello es siempre ardua la tarea de comprender la política y la personalidad del Papa Pío XII.

E. Talavera

BORRAGÁN, V., *En los orígenes del cristianismo. Así vivían nuestros primeros hermanos*. San Pablo. Madrid 2005. 256 pp. ISBN 84-285-2769-5.

Juan Pablo II proclamó la necesidad de una nueva evangelización, nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión. El autor no pretende hacer un tratado sobre esa nueva evangelización; tan sólo vuelve los ojos hacia los primeros cristianos para tratar de descubrir el secreto de su vida y el origen de su grandiosa aventura de evangelización del mundo entero. El secreto de esta fuerza lo descubre San Lucas: «Eran asiduos a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión fraterna, a la fracción del pan y a las oraciones» (Hechos, 2,42). Deduce el autor que si queremos tener comunidades cristianas vigorosas y testimoniales tendremos que perseverar también nosotros en la escucha de la palabra, en el amor fraterno, en la celebración de la eucaristía y en la práctica de la oración. Estas ideas las desarrolla, con viveza y colorido, en otros tantos capítulos del libro; de ahí reflexiona sobre las características y cualidades de la nueva evangelización a que estamos llamados los cristianos de hoy día.

E. Muñoz

CABAUD, JUDITH, *El rabino que se rindió a Cristo*. Vos de papel. Madrid 2004. 127 pp. ISBN 84-934023-6-2.

Una escritora judía, que en un epílogo nos revela su proceso, muy personal, de aceptación de la fe cristiana, nos presenta con grandes rasgos, gran viveza y poder de convicción, los rasgos biográficos más sobresalientes del Gran Rabino de Roma, que por una especial iluminación interior aceptó la fe cristiana. Son relatos conmovedores y sinceros de una profunda experiencia espiritual, por la que Dios en su providencia condujo estos fervorosos judíos desde la fe de sus padres al reconocimiento de Jesús, como el Mesías. Es claro que solamente una escritora, que ha tenido parecidas experiencias en su itinerario de acercamiento a Cristo, podía escribir una biografía de Eugenio Zolli, cuya lectura nos hace tanto bien a los cristianos de siempre. Y con toda sinceridad y valentía, contra las reticencias de algunos antiguos colegas suyos,

defiende la actitud de Pío XII y de muchos obispos ante la persecución de los judíos por parte de los nazis.

E. Talavera

CRIPPA, L. (edit.), *La Basílica cristiana nei testi dei Padri dal II al IV secolo*, Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 32, Libreria Editrice Vaticana - Cad & Wellness, Città del Vaticano 2003, 178 pp. ISBN 88-209-7533-5.

El presente libro consiste fundamentalmente en una selección de textos patrísticos, traducidos al italiano, sobre la basílica cristiana. Los autores eclesiásticos elegidos son: Eusebio de Cesarea (Historia eclesiástica y Vida de Constantino), Ambrosio de Milán (Inscripciones, Bendición de la fuente bautismal, Dípticos para las pinturas de la basílica ambrosiana, Cartas, El Espíritu Santo), Cromacio (Sermón 26), Jerónimo (Epist. 60 a Heliodoro), Paulino de Nola (Carmina, Cartas), Agustín (Confesiones, Cartas, Exposiciones sobre los Salmos, Sermones, La ciudad de Dios, Cuestiones sobre el Éxodo), Optato de Mileve (Tratado contra los donatistas), Egeria (Peregrinación a Tierra Santa) y Sulpicio Severo (Crónica). Los textos van precedidos de una breve nota biográfica de cada autor eclesiástico, y cada uno de los textos, de una oportuna ambientación histórica.

A la antología de textos se antepone una introducción sobre la descripción de la basílica en los escritos cristianos, introducción que no es original del editor de la antología. Como se advierte en nota, esta introducción no es sino la reproducción, traducida al italiano, de una parte del artículo de H. Leclercq contenido en el conocido *Dictionnaire d'Archéologie chretienne et de Liturgie*, de F. Cabrol, bajo la voz: *Basilique*.

En Apéndice, un artículo de Mons. Giuseppe Cremascoli trata sobre el simbolismo de la cátedra episcopal en los primeros siglos cristianos.

No es necesario hacer hincapié en la utilidad que ofrece la presente antología patrística sobre la basílica cristiana, oportunamente enriquecida con las citadas introducciones biográfica e históricas.

Manuel Sotomayor

DÍAZ, GONZALO, MISCIOSCIA, STEFANIA, *Pablo VI cita a San Agustín. Apuntes del Papa Montini (1954-1978)*. Escurialenses 2004.375 pp. ISBN 84-897788-31-6.

Pablo VI encontró en San Agustín uno de sus grandes maestros. Entre los escritos del Papa Montini se encontraron numerosas citas autógrafas suyas, cinco fascículos con un total de 230 páginas, que Mons. Pasquale Macchi entregó a su buen amigo y especialista en San Agustín, Carlo Cremona, mentor e inspirador de este libro. En él se proponen las citas que hace Pablo VI en sus discursos de textos de San Agustín en latín con la correspondiente traducción, y en nota a pie de página el lugar en que fueron utilizados por Pablo VI. En total se transcriben 426 citas, que han sido agrupadas en 41 temas. Una serie de indicaciones en la nota introductoria informa de los signos diacríticos y peculiaridades de la edición, que ayudan a la lectura de esta antología. En la introducción se ofrece una breve síntesis de la vida de San Agustín, se ilustra el origen del interés y amor de Pablo VI por San Agustín, como consta en su charla con Jean Guiton, *Diálogos con Pablo VI,* (Cristiandad 1967) , y la historia de

las citas que han dado lugar a esta publicación, como la cuenta Carlo Cremona en su obra *I Santi non stanno in cielo*, (Rusconi, Milano 1989). En el primer Apédice se recogen las citas que Pablo VI menciona en sus discursos; en sus notas se recogen amplios textos de ellos. El apéndice segundo aporta citas del fascículo cuarto del manuscrito, en las que no figura el texto latino, y sólo se refieren a un comentario. Después de una breve bibliografía encontramos unos índices muy valiosos: el primero, además de las citas de la Escritura y del Magisterio, recoge todas las citas de San Agustín, y así ayuda al lector del libro como lector de San Agustín; en el segundo se ha dispuesto para el lector de Pablo VI en orden cronológico la selección de los discursos citados en las notas. En algunos pasajes realza el texto la fotocopia del mismo, escrito por Pablo VI. En estas páginas cobran nueva vida las palabras de San Agustín citadas y comentadas en los discursos y escritos del arzobispo de Milán, J. B. Montini, y Romano Pontífice, Pablo VI.

E. Talavera

Documentos de la Conferencia Episcopal Española. (1983-2000). III. 1995-2000. Edición de JUAN CARLOS GARCÍA DOMENE. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 648. Madrid 2004. 965 pp. ISBN 84-7914-744-X.

Concluye con este volumen la publicación de todos los documentos del período 1995-2000 firmados por los obispos españoles, como Asamblea plenaria, Comité ejecutivo, Comisión permanente, Secretaria general o Presidente, emitidos en calidad de tales o por mandato o delegación. Se han incorporado también notas de las Comisiones episcopales, de carácter ocasional o extraordinario, y supervisados, al menos, por la Comisión permanente. En total son 120 documentos; se indica la fecha de su publicación, su autor, título, y fuente oficial donde se puede encontrar; se añade también un pequeño comentario del editor con algún dato del contexto que ofrece claves de interpretación y lectura.. En la introducción el editor traza los rasgos destacados de la historia del contexto social, político y cultural y de las actividades de la Conferencia Episcopal Española en estos seis años. Le sigue una relación cronológica y por autoría de los documentos. Cierran el volumen cinco índices: de documentos eclesiales citados, de citas bíblicas, de nombres y lugares, de cánones, y de materias. Felicitamos a los responsables de esta edición por el excelente trabajo realizado.

E. Talavera

Documentos sinodales. Tomo I. *Exhortaciones apostólicas postsinodales*. Tomo II. Discursos de apertura y clausura. Mensajes y documentos del sínodo de los obispos. 1965-1994. EDIBESA. Madrid 1996. 1289 y 418 pp. ISBN 84-8580377-9.

En el primer tomo se reproduce la traducción española de las siete exhortaciones apostólica en las que Pablo VI y Juan Pablo II recogen el fruto de los sínodos de los obispos correspondenientes: *Evangelii nuntiandi* , 1975, *Catechesi tradendae,* 1979, *Familiaris consortio*, 1981, *Reconciliatio et Poenitentia*, 1984, *Christifideles laici,* 1988, *Pastores dabo vobis*, 1992, *Vita consecrata,* 1994. El texto tiene numerados los párrafos temáticos y tipográficos; a los temáticos preceden sus respectivos títulos.

Siguen el texto un muy abundante índice de materias y otro de citas de la Sagrada Escritura en cada uno de los documentos.

El segundo tomo ofrece los documentos generales de las onces asambleas del sínodo de los obispos: discursos u homilías de los Papas en su apertura y clausura, discursos papales en la primera o sucesivas sesiones, documentos elaborados por los sínodos, mensajes, relaciones, declaraciones y documentos temáticos. Para no confundir la numeración se posponen los documentos de las dos asambleas extraordinarias de los años 1969 y 1985.

Facilitar la búsqueda de temas un índice general muy detallado con títulos, subtítulos y ladillos de todos los documentos, y los vocablos más significativos que van en negrita en el texto de los documentos, cuyos temas claves aparecen también en el amplio índice de materias del tomo I.

E. Talavera

FELDKAMP, M. F., *La diplomacia pontificia.* BAC. Iglesia y Sociedad 8. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004.109 pp. ISBN 84-7914-697-4.

El autor nos ofrece en cinco densos capítulos un recorrido histórico de las diversas formas que ha adoptado la diplomacia de los pontífices romanos. En el primero informa de los comienzos de esa diplomacia reconocible en los legados pontificios en los primeros concilios, en los aprocrisarios en la corte imperial oriental, y en los vicarios apostólicos y legados ocasionales. En el capítulo segundo trata de los legados pontificios en la Edad Media, su fundamentación en el derecho canónico, las diversas figuras de «legati a latere, missi y nati», y los colectores papales. Las nunciaturas permanentes comenzaron en la Contrarreforma; de ellas trata el tercer capítulo, y de sus intervenciones en las Guerra de los Treinta Años y otros conflictos europeos. Las nunciaturas papales entre el Congreso de Viena y la Segunda Guerra Mundial es el objeto del capítulo cuarto: expone su evolución desde el Congreso de Viena, por la desaparición de los Estados Pontificios, su reestructuración en los Códigos de Derecho Canónico de 1917 y 1983, su política ante el fascismo y el nazismo, y durante las guerras mundiales. En el último capítulo, época posterior a la Segunda Guerra Mundial, se fija en tres cuestiones: las relaciones con Israel, con los Estados Unidos de América, y la Ostpolitik en sus dos facetas, anterior y posterior a 1978.

Como se pregunta el autor, no sabemos qué transformaciones experimentará la representación diplomática de los Papas en la nueva época de globalización informativa e informática.

E. Talavera

FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *Escultura patronal alicantina destruida en 1936.* Valencia 2005. 271 pp. ISBN 84-931277-1-X.

En la guerra civil española, 1936.1939, muchos miles de cristianos sufrieron la muerte por causa de sus creencias; pero también las cosas santas sufrieron su martirio; como dice el autor, el patrimonio histórico artístico eclesiástico español sufrió en esos años el mayor desastre ocurrido nunca en los veinte siglos de historia cristiana. En diversas poblaciones de la Comunidad Valenciana, antes incluso del comienzo de la contienda,

se arrasó el templo, en algún caso aduciendo razones urbanísticas. El autor nos aporta datos sobre los 107 templos o imágenes, reproducidas en el volumen, y que fueron destruidas en esos años. Previamente nos informa de la cronología de esas destrucciones en 1936 en la provincia alicantina y de las publicaciones que han tratado estos temas. Los apéndices subrayan esas lamentables destrucciones de imágenes indicando la antigüedad de ellas: una imagen del siglo XIV, tres del XV, 16 del XVII, 34 del XVIII, 18 del XIX, y 8 del siglo XX. También nos informan de los autores de esas obras destruidas, de las que se salvaron mediante su ocultación en esos años, y de los autores de las imágenes que han sustituido a las destruidas. Es un libro que contribuye a salvar la ahora tan aludida «memoria histórica».

E. Muñoz

GABAŠVILI, N., *La Georgia e Roma. Duemila anni di dialogo fra cristiani*. A cura di Laura Branca, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, 197 pp. ISBN 88-209-7445-2.

Georgia es una nación prácticamente desconocida en nuestro país. Desconocida como nación y desconocida como Iglesia, sería muy de desear que libros como el presente o, simplemente, su traducción al castellano, contribuyeran a darla a conocer en España. El pueblo georgiano ha mantenido una larga lucha por su supervivencia nacional y cristiana contra los dominios que sucesivamente se ha tratado de imponerle: persas, mongoles, árabes, turcos, rusos imperiales y, finalmente, el sometimiento a la Unión Soviética.

El cristianismo arraigó en Georgia al menos desde el siglo IV y ha sido uno de los elementos constitutivos de su nacionalidad. La Iglesia ortodoxa georgiana ha sido el principal motor cultural en su larga historia, durante la cual ha producido destacados personajes de su espiritualidad, su pensamiento, su literatura y su arte.

La obra que presentamos es un ameno recorrido por la cultura y por la apasionante historia de Georgia desde sus orígenes hasta nuestros días, con especial atención, como se indica en el subtítulo, a las relaciones de su Iglesia con la de Roma. Obra de divulgación como es, no utiliza notas a pie de página, pero una amplia bibliografía sirve como garantía y complemento para los más exigentes, aunque una parte importante de ella no resulte tan asequible por estar escrita en lengua georgiana. Sí es muy asequible y útil la «Cronología de la historia de Georgia y de las relaciones con la Santa Sedes (pp.173-181) y otros interesantes apéndices e índices.

Incluso por lo que se refiere a la historia contemporánea de Georgia, nuestro desconocimiento es grande. Baste un ejemplo. Serán muy pocos, si hay alguno entre nosotros, que haya conocido, antes de leerlo en el presente libro, un caso tan admirable y señalado como el de Grigol P'eradze, sacerdote ortodoxo georgiano, doctor en Filosofía, políglota, profesor en Varsovia y escritor, arrestado en 1942 por la Gestapo por haber ayudado a salvarse a algunos judíos, internado en el campo de Auschwitz y muerto en la cámara de gas (16 de diciembre de 1942), muerte a la que se ofreció espontáneamente en sustitución de un padre de familia polaco católico.

Manuel Sotomayor

GONZÁLEZ CHAVES, A. J., *Rafael Merry del Val.* San Pablo. Madrid 2004. 248 pp. ISBN 84-285.2710-5.

Más que una biografía histórica el autor ha pretendido ofrecer un retrato espiritual del gran cardenal español, secretario de Estado durante todo el pontificado de San Pío X; una presentación de su vida, sencilla, no muy extensa y de fácil lectura; así juzgan esta biografía de Merry del Val la introducción y epílogo del libro. Está dividido en tres partes, características del curso de la vida de Merry del Val: hasta Pío X, con Pío X, después de Pío X; porque, en efecto, su primera etapa es un acercamiento a los puestos de responsabilidad de dirección de la Iglesia universal, gracias a la intuición que de sus cualidades tuvo León XIII, su segunda etapa es de plena confianza y estrecha colaboración como mano derecha con el Papa Sarto, y la tercera etapa transcurrió en otros altos cargos de la curia vaticana, menos cercanos al papa gobernante. Aunque el autor no quiere escribir una «biografía edificante» no le es posible dejar de exponer con admiración justificada los rasgos de virtudes y de profundo humanismo de su personaje, su piedad, su caridad, su espíritu sacerdotal. Para dar a su biografía las características indicadas antes el autor escribe con un estilo coloquial, como de charla, con anécdotas personales y experiencias propias; también intercala digresiones y juicios poco matizados sobre situaciones pasadas y actuales: no todos los lectores juzgarán igualmente acertados esos juicios y digresiones..

E. Talavera

HERRERA ÁNGEL, *Obras completas*. V. *Discursos y conferencias (1º)*. Edición preparada por JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ GARCÍA. Biblioteca de Autores Cristianos. BAC 650. Madrid 2004. 541 pp. ISBN 84-7914-748-2.

En este quinto volumen de las *Obras completas*, se publican los discursos y conferencias del activo miembro de la Asociación Católica de Propagandistas entre los años 1909 y 1933. Se han seleccionado para este primer volumen, y también para el siguiente, el sexto, los *Discursos y conferencias*, de los que tenemos textos auténticos plenos, o información, a veces extensa, a veces muy reducida, de su contenido. El volumen séptimo contendrá las numerosas intervenciones orales de Ángel Herrera en el seno de la Asociación Católica de Propagandistas, aunque el quinto y sexto volumen incluyen también algunas de las intervenciones ante esa asociación, que por su carácter y contenido encajan perfectamente en esos dos tomos.

Las intervenciones están ordenadas cronológicamente, de modo que se puede comprobar el parecer del orador sobre los diversos acontecimientos y circunstancias que vivía, y su adaptación ante los graves problemas que tuvo que afrontar. En un volumen octavo se ofrecerá un catálogo, cronológicamente ordenado, de los discursos y conferencias de los que solamente queda una mera referencia temática y local; además de una sección complementaria de los *Addenda*, si aparecen nuevos textos.

La introducción nos ofrece un grato estudio de Ángel Herrera como orador; son muy interesantes y significativos los cuatro testimonios que dan de él figuras tan relevantes como José Mª Pemán en 1927, José Mª Sánchez de Muniain en 1947, Francisco Javier Martín Abril en 1968 y Pedro Gamero del Castillo en 1983, y los datos que recoge de sus primeras expediciones oratorias, y del éxito de sus intervenciones y alabanzas de los oyentes de su vibrante oratoria.

E. Olivares

Historia de las diócesis españolas. 18. *Iglesias de Ávila, Salamanca, Ciudad-Rodrigo.* Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2005. 584 pp. ISBN 84-7914-762-8.

En este nuevo volumen de la *Historia de las diócesis españolas*, tres historiadores, José Ignacio Martín Benito, Francisco Martín Hernández y Tomás Sobrino nos presentan respectivamente la historia de las diócesis de Ávila, Salamanca y Ciudad Rodrigo. En las tres historias se distinguen las tres edades: media, que incluye los orígenes históricos o legendarios; moderna, en la que destaca el esplendor tridentino y el posterior en sus personajes y en sus santos y contemporánea; en ella se subraya en Ávila las repercusiones de las circunstancias históricas, el seminario y la casas religiosas en Salamanca, las vicisitudes de su categoría diocesana en Ciudad Rodrigo.

Cada uno de estos capítulos de épocas va precedida de la indicación de sus fuentes y bibliografía, y con cinco apéndices en los que se informa del episcopologio –en el caso de Ciudad Rodrigo es una pequeña nota biográfica de cada obispo– documentos más importantes, sínodos y concilios, hechos eclesiales relevantes y santos y cultos diocesanos.

Historia de las diócesis españolas. 19. *Iglesias de Palencia, Valladolid, Segovia.* Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 616 pp. ISBN 84-7914-713-X.

Bajo la coordinación de Teófanes Egido cuatro conocidos historiadores nos ofrecen la historia de estas tres diócesis. Cada una de estas tres historias constituyen una parte del volumen; y cada parte divide en tres capítulos su correspondiente historia, la edad media, la moderna y la contemporánea. La historia de la diócesis de Palencia en la edad media la escribe Carlos Reglero de la Fuente, los otros dos capítulos, Antonio Cabeza; la historia de la iglesia de Palencia en las tres edades indicadas la escribe Luis Resines, y la de la iglesia de Segovia, Maximiliano Barrio. Precede a cada capítulo la indicación de las fuentes y bibliografía, y al final de cada parte encontramos un apéndice en que se ofrece el episcopologio de la iglesia, los documentos más importantes, sus concilios provinciales y sínodos diocesanos, los hechos eclesiales de relevancia y los santos y beatos propios de la diócesis. En el primer capítulo de cada parte encontramos la historia de los orígenes de dicha iglesia, las vicisitudes y reajustes de su territorio, obispos, clero, parroquias, monacato y manifestaciones religiosas; en el segundo capítulo, edad moderna, destacan las repercusiones de las reformas tridentinas, especialmente en el clero diocesano, el aumento de los institutos religiosos, los problemas de la heterodoxia y la inquisición, la religiosidad y las formas asistenciales de la caridad; en el capítulo tercero, edad contemporánea se exponen la crisis de la guerra napoleónica y en el paso al nuevo régimen, la restauración religiosa subsiguiente, los años de la segunda república, la guerra civil, los años del nacional catolicismo, y la renovación siguiente al Concilio Vaticano II.

Historia de las diócesis españolas. 20. *Iglesias de Burgos, Osma-Soria y Santander.* Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 660 pp. ISBN 84-7914-721-0.

Coordinados por Bernabé Bartolomé Martínez nos presentan seis historiadores de estas tres Iglesias, Burgos, Osma-Soria, Santander. En la historia de la Iglesia de Burgos –primera parte del volumen, y la mitad de sus páginas– Gonzalo Martínez Diez en tres capítulos trata de los orígenes de la diócesis de Oca, la invasión

musulmana y traslado de la sede a Burgos, los obispos de la era románica, y desde el concilio IV de Letrán al Renacimiento; centra su exposición en los obispos que se van sucediendo en la sede; el capítulo que se refiere a la edad moderna lo redacta Alberto Pacho, y los correspondientes a los siglos XIX y al XX, Ángel Gonzalo. En la segunda parte Bernabé Bartolomé expone en cuatro capítulos la historia de la Iglesia de Osma, orígenes y desarrollo durante la época romana y visigoda, la restauración y configuración de la diócesis en los siglos VII a XV, el esplendor y dinamismo de la diócesis en los dos siglos XVI y XVII, y en la sociedad secularizada de los siglos XIX y XX; en todos estos períodos trata de sus obispos, clero capitular, religiosos, seglares, expresiones de la fe, religiosidad, instrumentos para la difusión de la fe. Jesús Cuesta Bedoya expone en cuatro capítulos la historia de la Iglesia de Santander desde la creación de la nueva diócesis en 1754 y sus precedentes, sus primeros pasos, la labor de su obispo Menéndez de Luarca en el siglo XVIII, la situación de la diócesis en el siglo XIX, y en el cambio de siglo y primera mitad del siglo XX; Luis Gutiérrez Martínez-Conde en dos capítulos trata de la diócesis de Santander en el siglo XX, desde los años treinta y durante el Concilio Vaticano II y en el postconcilio.

Como es habitual en esta magnífica colección historiográfica después de la historia de cada una de las tres Iglesias, en apéndice, se ofrecen su episcopologio, los documentos más importantes, los sínodos y concilios, los hechos eclesiales de relevancia y los santos y beatos diocesanos; y cada uno de los dieciocho capítulos va precedido de la indicación de sus correspondientes fuentes y bibliografía. Ya son seis los volúmenes publicados de esta gran historia de la Iglesia de España.

E. Talavera

ITURGAIZ D., *Santo Domingo de Guzmán en la iconografía española*. Documentos y textos 14. EDIBESA. Madrid 2003. 488 pp. ISBN 84-8407-398-X.

Este valioso volumen es fruto del entusiasmo de su autor, que reunió un «Archivo Iconográfico Santo Domingo», del que se ha servido como base para redactar las dos partes de su libro. La primera describe los diversos estilos de las pinturas que han representado a Santo Domingo; en cuatro capítulos estudia los diversos estilos góticos, el estilo renacimiento e hispanoflamenco, el estilo maniesrista y el estilo barroco; presenta un total de 66 artistas, de cada uno de los cuales estudia su obra y las representaciones que hicieron del santo. Después de una bibliografía sobre esos pintores, ofrece en la segunda parte del volumen una selección de la museografía dominicana –fichas técnicas y láminas– correspondiente al estudio de los autores que preceden. «Todos los grandes pintores españoles van desfilando por las páginas de este libro. Si hubiera que destacar algunos por la abundancia de sus obras y el acierto en plasmar la figura del santo, serían: Pedro Berruguete, El Greco, Francisco de Zurbarán, Claudio Coello, Antonio Palomino y Juan Bautista Maino». Aunque el autor no ha buscado para su libro una «especial notoriedad», no se le puede negar el mérito y la «notoriedad» de su paciente búsqueda de la figura de Santo Domingo en la historia de la pintura española.

E. Muñoz

Jesuits in India. Vision and Challenges. Edited by DÉLIO DE MENDONÇA. Gujarat Sahitya Prakash. P. Box 70. ANAND. India. 2003. 380 pp. ISBN 81-87886-78-1.

La mayor parte de los artículos de este volumen son las aportaciones de los participantes en el simposio, *In the Footsteps of Francis Xavier: Jesuits in India*, en la conmemoración del 450º aniversario de la muerte del santo, diciembre de 2002, en el Xavier Centre of Historical Research, por iniciativa de este centro y de la provincia de jesuitas de Goa. Son 27 colaboraciones agrupadas en ocho apartados. En el primero seis artículos reflexionan principalmente sobre la figura de Francisco Javier en su tiempo y su relevancia en la India actual; el segundo aporta datos sobre el influjo de los jesuitas en la historia de la India, en su construcción, y en el desarrollo de su sociedad civil; el tercero trata de la labor de los jesuitas en el campo de la educación, especialmente en la universitaria y sus actuales perspectivas; en el cuarto apartado tres artículos tratan de la gestión de los asuntos por Francisco Javier, en el umbral de tercer milenio, y la visión javeriana sobre la colaboración de los seglares; los tres artículos del quinto apartado se ocupan de la misión del Maduré y de los desafíos actuales que afrontan los jesuitas en India; la formación de los jesuitas en India y una experiencia de gobierno en la provincia de Kerala son los temas de los tres artículos del apartado sexto: el séptimo aborda el tema de la refundación de la Iglesia de la India, y Javier y la refundación de la Compañía de Jesús; el octavo y último apartado aporta una pieza teatral sobre los últimos días de la vida de San Francisco Javier; lo cierran unas reflexiones conclusivas y la despedida de los asistentes al simposio.

Son muy importantes estos estudios y reflexiones sobre la inculturación de la Iglesia y sus instituciones en el tercer milenio.

E. Talavera

JUAN PABLO II, *Memoria e identidad. Conversaciones al filo de dos milenios*. La Esfera de los libros. 3ª edición. Madrid 2005. 234 pp. ISBN 84-9734-283-6.

Al mes de la primera edición sale la tercera de este libro de Juan Pablo II que «presenta algunas de sus experiencias y reflexiones, que ha madurado bajo la presión de muchas formas del mal, pero sin perder de vista la perspectiva del bien, convencido de que éste, al final, saldrá victorioso». Al escribir este libro Juan Pablo II ha retomado los temas principales de unas conversaciones que mantuvo en 1993 en Castel Gandolfo. Dos filósofos polacos le propusieron desarrollar un análisis crítico, tanto desde el punto de vista histórico como filosófico, de las dos dictaduras que han marcado el siglo XX: el nazismo y el comunismo. Dichas conversaciones fueron grabadas entonces y transcritas; pero el llorado y admirado Santo Padre consideró oportuno ampliar la perspectiva de sus reflexiones. El texto mantiene la forma literaria de la conversación; las preguntas, en su forma actual, son obra de la redacción. El epílogo reproduce la última conversación en la que también participó el secretario, Stanislaw Dziwitsz.

E. Muñoz

KOLVENBACH, H.-P., *Faubourg du Saint-Esprit. Entretien avec Jean-Luc Pouthier*. Bayard. Paris 2004. 160 pp. ISBN 2-227-47257-X.

Interesante es esta entrevista con el P. General de la Compañía de Jesús. Está articulada en cuatro capítulos. En el primero el P. Kolvenbach nos informa sobre los datos más

destacados de su vida; destaca su prolongada estancia en el próximo oriente, que lo autoriza para analizar la difícil situación de los cristianos en esa región. En los capítulos segundo y tercero las respuestas del P. General tratan de la nueva evangelización mediante el diálogo, concretamente en Asia y en África, y de las características de la acción eclesial en América y Europa, particularmente en lo referente a la justicia social, la educación y la renovación espiritual de los católicos en estas regiones, donde más instalada está la globalización. En el cuarto capítulo el P. Kolvenbach trata de la espiritualidad ignaciana, expuesta en los ejercicios espirituales de San Ignacio, abiertos a todos los que los practiquen, y la espiritualidad de la Compañía de Jesús, la de sus Constituciones, fundamentada en la misión al servicio de la Iglesia y del Romano Pontífice. A lo largo del texto se dan noticias sobre las características de la Compañía de Jesús, su situación actual, y en general, de la vida religiosa y de la Iglesia en estos nuestros tiempos.

E. Olivares

LABOA, JUAN Mª - PIERINI, FRANCO - ZAGHENI, GUIDO, *Historia de la Iglesia.* Edad Antigua, Media, Moderna y Contemporánea, y la Iglesia en España, San Pablo, Madrid 2005, 1583 pg. ISBN 84-285-2619-2.

Normalmente soy de la opinión de que un único volumen dedicado a toda la Historia de la Iglesia, desde el comienzo hasta nuestros días, suele quedarse en poco más que un catálogo de lugares, fechas y personajes. Sin embargo tengo que reconocer que este libro, que no sólo abarca la totalidad de la historia de la Iglesia, sino que se atreve a añadirle historia completa de la Iglesia en España, me ha sorprendido muy gratamente. Como afirma muy acertadamente Juan Mª Laboa en la presentación «los cristianos debieran tener siempre a mano una historia de la Iglesia para fundamentar sus convicciones, para espolear sus resoluciones, para hacerse preguntas inquietantes, para aprender a corregir errores y pecados». Dentro del margen estrecho de un solo volumen es de ponderar que, junto a un relato que intenta resaltar los vectores más importantes de la historia de la Iglesia, no se dejan abandonados un gran número de detalles, que cabría esperar en obras de mayor longitud, hasta el punto de que, a la hora de buscar, por ejemplo, obras concretas de autores, es recomendable empezar por esta historia, ya que en ella se encuentran reseñadas las más importantes, con un juicio sucinto e iluminador de su contenido y de su importancia. Tanto en el relato de los acontecimientos generales sucedidos en la Iglesia o en relación con ella, como en el de los que se refieren concretamente a España, las notas complementarias están agrupadas al final de cada capítulo.

Llegados a este punto, y cuando parecería que ya estaba comentado todo cuanto de interesante pudiera ofrecernos este volumen, todavía nos quedan por descubrir algunos elementos complementarios de gran utilidad para el lector. Están agrupados en el apartado de Apéndices y contienen los siguientes complementos: corrientes heréticas, concilios ecuménicos, tabla cronológica, mapas. El referido a las corrientes heréticas está pensado indudablemente en beneficio del lector medio, que no tiene por qué dominar la enrevesada terminología de las desviaciones teológicas. El segundo consiste en una cronología de los principales concilios, con los datos más fundamentales que les atañen, como el emperador o papa más relevantes en la asamblea de turno y una síntesis de lo que cada uno de ellos supuso para la historia de la fe

cristiana. La tabla cronológica se compone de dos columnas en paralelo: una está dedicada a los acontecimientos políticos y otra a los acontecimientos religiosos. A continuación se incluyen diez mapas, la mayoría de los cuales son históricos, pero también hay alguno simbólico, artístico y hasta arcaico. La bibliografía está convenientemente graduada: se empieza por una bibliografía general, que viene completada por una bibliografía específica, concretada, según los casos, por capítulos o por temas afines. Y se cierra el volumen con un Índice de nombres muy útil y el indispensable Índice general. En conjunto una obra valiosa, ambiciosa por las metas propuestas, y de indudable utilidad para un público muy amplio, desde el estudioso de estos temas hasta el lector curioso que se interese seriamente por el respaldo documental con que cuenta la historia de la Iglesia e incluso su propia fe.

A. Navas.

LANZANI, V., *Le Grotte Vaticane*, Roma Sacra, Soprintendenza Speciale per il Polo Museale Romano, Guida alle Chiese della Città Eterna, Itinerari 26-27, Elio de Rosa Editore - Libreria Editrice Vaticana, Roma 2003, 128 pp. + 242 figs. ISBN 88-7369-047-5

Documentado estudio de las famosas *Grotte Vaticane* de la Basílica de San Pedro en Roma, ilustrado, además, con profusión de planos y fotografías en color y en blanco y negro. Su inclusión en una serie llamada «Guía de las iglesias de la Ciudad Eterna» puede que induzca a alguien a pensar que se encuentra ante una guía turística más. Por una parte, es verdad que tiene todo el atractivo de una de esas guías, sobre todo por las abundantes ilustraciones que la hacen tan atractiva y amena. Pero es mucho más. Es un trabajo científico, apoyado en una rica documentación, a veces inédita, que interesará a todo aquel que quiera conocer a fondo el monumento y a quien aspire a enriquecer su acerbo cultural en cuanto se refiere a Roma y sus grandes logros artísticos.

Mons. Vittorio Lanzani, obispo titular de Labico, es delegado de la Fábrica de San Pedro y ha podido y sabido investigar en su importante archivo. El A. divide su trabajo en dos partes. Dedica la primera a la historia de las *Grotte Vaticane* (pp. 2- 51), desde sus orígenes hasta nuestros días, a través de todas las vicisitudes por las que han ido pasando tanto su arquitectura como su decoración y destino. La segunda parte se titula «La visita». En ella se ilustra al visitante durante su recorrido, desde el ingreso hasta la salida, describiendo detenidamente todo el peribolo clementino, el área ante la Confesión, y las tres naves, con cada uno de los sepulcros papales y regios que éstas albergan. No dudamos de que la presente publicación cumplirá satisfactoriamente tres gratas funciones: conocimiento científico, guía de la visita y completísimo recuerdo de la vista realizada.

Manuel Sotomayor

LASANTA, PEDRO J., *Diccionario de Teología y Espiritualidad de Juan Pablo II.* EDIBESA. Madrid 1996. 1268 pp. ISBN 84-89761-78-7.

En este segundo diccionario del pensamiento de Juan Pablo II se recogen 4.860 párrafos de tres Constituciones apostólicas, doce encíclicas, nueve exhortaciones apostólicas y once cartas apostólicas, agrupados en 118 temas. Se han omitido los

temas ya tratados en el anterior diccionario social y moral, aunque algunos se tratan de nuevo, especialmente si hubo aportaciones nuevas del magisterio pontificio sobre ellos. Se complementan, pues, estos dos diccionarios, que recogen lo más importantes del magisterio de Juan Pablo II en sus primeros dieciocho años de pontificado. Son una síntesis al alcance de la mano de cualquier interesado en conocer las enseñanzas del anterior pontífice.

LASANTA PEDRO J., *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*. EDIBESA. Madrid 1995. 733 pp. ISBN 84-85803-70-1.

El objetivo de este diccionario es recoger las ideas y principios que Juan Pablo II ha ido difundiendo en sus alocuciones por tantos países sobre temas del ámbito social con su complemento moral, en cuanto que la moral ilumina la actuación del hombre, del cristiano, en la sociedad. Como se detalla en el índice de temas son 2.210 los párrafos de esas intervenciones del Papa que se recogen agrupados en 72 grandes temas sociales y morales. Es evidente el gran servicio que presta esta publicación a quien quiere encontrar el pensamiento de Juan Pablo II sobre un tema social y moral; y comprobará el talante aperturista de su doctrina social.

E. Talavera

LÉCRIVAIN, PH., *Les missions jésuites. Pour une plus grande gloire de Dieu*. Decouvertes Gallimard. Histoire 110. 2005. 176 pp. ISBN 2-07-030746-8.

Es la segunda edición de este interesante e ilustradísimo libro, de pequeño formato, que nos presentan en siete capítulos los trazos más destacados de la historia misional de la Compañía de Jesús. Nos expone, y nos ilustra con abundantes reproducciones a color, los comienzos de ese espíritu misionero, los trabajos misioneros en África, en Japón y China, en la India, Indochina e islas de la actual Indonesia, en América del sur, entre los nativos del Canadá, en la Tierra Santa. En las últimas páginas nos ofrece algunos testimonios y documentos, de los comienzos y actuales sobre ese espíritu misionero; una novedad en esta edición es que se han sustituido unas páginas de K. Rahner por un diálogo con el actual P. General, H. P. Kolvenbach sobre las misiones jesuitas hoy. Merecía la pena esta nueva edición de un pequeño libro, tan denso en contenido.

E. Olivares

León XIII y su tiempo. Á. GALINDO Y J. BARRADO, eds. Bibliotheca Salmanticesis. Estudios 264. Universidad Pontificia. Salamanca 2004. 697 pp. ISBN 84-7299-589-5.

El presente volumen recoge los trabajos del congreso que la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca celebró en octubre de 2003. Las cuatro secciones responden a los cuatro núcleos de estudio sobre los que versaron las treinta ponencias.

La primera parte, *El tiempo de León XIII,* tras la presentación general del congreso por José Barrado OP, recoge las aportaciones de Juan Mª Laboa, *León XIII y España*, Renato M. Martino, *León XIII en el pasaje entre dos siglos*, Vicente Cárcel, *Las relaciones internacionales de la Santa Sede durante el pontificado de León XIII*,

Miguel Anxo Pena, *León XIII abanderado de la libertad*, y Lorenzo Galmés OP, *León XIII y el problema de la francmasonería.*

La segunda parte, *Pensamiento social de León XIII,* recoge las aportaciones siguientes: José R. Flecha, *La antropología en León XIII*, Fernando Rodríguez Trives, *La virtud y la cuestión social*, Juan Manuel Díaz, *Formación del pensamiento social de Gioacchino Pecci antes de ser elegido Papa*, Ildefonso Camacho S.I., *El salario en la «Rerum Novarum».Análisis a la luz del proceso redaccional de la encíclica*, José Sánchez Jiménez, *Conciencia social y acción ciudadana en el catolicismo español del siglo XX*, Ángel Galindo, *La recepción de la doctrina social de la Iglesia de León XIII*, Demetrio Velasco, *La doctrina social de León XIII en el contexto ideológico de la época,* Cristina García Nicolás, *El tiempo de León XIII y las pobrezas*, Antonio Argandoña, Doctrina social de la Iglesia y economía, Alfonso Esponera OP, *La «Rerum Novarum» y Uruguay*, y Etelvino González, *Dominicos españoles ante la cuestión social desde el magisterio de León XIII*.

La tercera parte lleva por título, *Pensamiento teológico de León XIII*, y recoge las aportaciones siguientes: Adolfo González Montes, *León XIII, la teología y la vida de la Iglesia*, Abelardo Lobato OP, *León XIII y el neotomismo*, Julio A. Ramos, *La eclesiología de León XIII: la vuelta a la interioridad*, Héctor Vall SI, *La dimensión ecuménica del Papa León XIII*, Fernando Rdz. Garrapucho SCJ, *León XIII y Juan León Dehon, dos amigos en la lucha social del siglo XIX*, Enrique Llamas OCD, *El Papa León XIII y la teología mariana*, Giuseppe Chiaretti, *La piedad popular como nueva evangelización en León XIII*, y Emilio J. Martínez, *El encuentro entre Santa Teresa de Lisieux y León XIII*.

El título de la cuarta parte es: *Los estudios bíblicos en León XIII*, e incluye las ponencias siguientes: Antonio M. Artola CP, *Inspiración y verdad de la Biblia. Desde la «Providentissimus Deus» hasta hoy*, Jaime Vázquez, *La Pontificia Comisión Bíblica de León XIII*, José Manuel Sánchez Caro, *La Biblia en España desde la «Providentissimus Deus» hasta nuestros días*, Miguel Pérez, *Hermenéutica judía en Sefarad. Exégesis bíblica de los autores hispano-hebreos*, y Jesús García Recio, *Mesopotamia en el horizonte de la «Providentissimus Deus» y de A. Loisy*.

Como indica Ángel Galindo en la introducción al volumen «las respuestas dadas a las cuestiones eclesiales y sociales por los pontífices del siglo XX llevan en gran parte el origen y el sello del pensamiento y de la obra de León XIII; de ahí el interés y actualidad de los estudios propuestos en este congreso.

E. Muñoz

L'officina bolognese, 1953-2003, a cura di GIUSEPPE ALBERIGO. Centro Editoriale Dehoniano. Bologna 2004. 248 pp. ISBN 88.

El 29 de noviembre de 2003 se recordaron los cincuenta años transcurridos desde la iniciativa de Giuseppe Dossetti de fundar en Bolonia un centro de investigación sobre el cristianismo: el *Centro di Documentazione - Istituto per le Scienze Religiose*. Con este motivo se redactó una *Breve Cronologia di un Cinquentennio 1953-2003*, que se reproduce en esta publicación, a la que se la han añadido numerosos documentos, inéditos o poco conocidos, sobre todo relativos a los orígenes de la iniciativa y debidos casi exclusivamente a G. Dossetti. Sobre esos orígenes y el desarrollo de la

iniciativa de Dossetti dan testimonio dos de sus colaboradores primeros: Franca Magistretti –suor Agnese, actual superiora de la Piccola Famiglia dell'Annunziata– y Giuseppe Alberigo, secretario del Instituto. Se añade un lista de las publicaciones y colecciones del Instituto. Excelentes fotografías en color testimonian algunos de los acontecimientos más importantes de la institución.

E. Olivares

Los jesuitas en España y en el mundo hispánico. TEÓFANES EGIDO, Coord., JAVIER BURRIEZA, MANUEL REVUELTA. Ambos mundos. Fundación Carolina. Marcial Pons Historia. Madrid 2004. 511 pp. ISBN 84-95379-79-1.

«No es fácil de hacer la historia de las órdenes religiosas. Lo es menos hacer la de los jesuitas», dice la introducción; sin embargo lo han conseguido los autores de este excelente manual de historia.

Con gran poder de síntesis Javier Burrieza en cinco capítulos expone la historia de la Compañía de Jesús en sus dos primeros siglos; traza en el capítulo primero un retrato del jesuita, en el segundo expone el establecimiento, fundación y dificultades que encontró la Compañía de Jesús en España en el siglo XVI, presenta en el capítulo tercero una acertada síntesis de los ministerios que ejercía la Compañía, en el cuarto bajo el título de «Las Glorias del segundo siglo» narra los éxitos y las dificultades de esos años, y en el quinto capítulo resume la actuación de los misioneros en las tierras ultramarinas de España.

Teófanes Egido en el sexto capítulo expone con sobriedad y serenidad el proceso que llevó a los jesuitas desde el poder a la extinción: las causas que de una y otra parte contribuyeron a la terrible crisis de la expulsión y disolución de la orden.

Manuel Revuelta en los siete capítulos de la tercera parte traza primero una periodización en clave eclesiástica y en clave política, de hecho coincidentes, de la Compañía de Jesús restaurada (1815-1965) y la Compañía de Jesús renovada (1965-2003). Era tarea difícil dar cuenta de los años inestables desde la restauración de 1815 a 1874, aportar con agilidad los datos sobre la estabilidad y el progreso de la Compañía durante la restauración alfonsina, 1875-1931, sobre las dificultades que experimentaron durante la segunda república y la guerra civil, 1931 a 1938, y el renacido esplendor en la España de Franco desde el fin de la guerra hasta el Concilio Vaticano II: el autor de estas páginas ha sabido resaltar los logros y las deficiencias del período.

Más difícil era todavía la tarea de la parte tercera del libro, la Compañía de Jesús renovada, 1965 a 2003; a pesar de la cercanía de los hechos, que muchos lectores hemos vivido, el autor expone con exactitud la renovación y crisis durante el generalato del padre Arrupe, las orientaciones de las dos congregaciones generales de esos años y su aplicación en España, las crisis demográfica y disciplinar de la década reformista, la «pasión» del P. Arrupe y el intermedio del P. Dezza; como último capítulo reflexiona el autor sobre la reorientación de la Compañía, con rumbo al siglo XXI, y la situación de la Compañía en España en los últimos veinte años, el reajuste de sus obras, su continuidad en el sector educativo y cultural, sus actividades pastorales y los nuevos acentos en la promoción de la justicia.

E. Olivares

MADRIGAL, S., *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II*. Biblioteca de Teología de Comillas 13. Universidad Pontificia Comillas. Desclée de Brouwer. 2005. 334 pp. ISBN 84-330-1945-7.

De luminosa idea y realización excelente se puede calificar este estudio sobre el Vaticano II a través de escritos de diez pensadores que han contado sus experiencias del concilio y sus reflexiones sobre su desarrollo y sus documentos. Congar habla por medio de sus apuntes, *Mon journal du Concile,* las noticias y las reflexiones del diario de un religioso de quien se ha dicho que vivió en un exilio forzoso por haber expresado opiniones que luego se leen en documentos pontificios y conciliares; Suenens, que tanto influyó en la marcha del concilio, aporta sus *recuerdos y esperanzas*; Guitton reflejó en su *Regard sur le Concile* y sus *Diálogos con Pablo VI* la visión del seglar sobre el acontecimiento conciliar; H. Küng en sus memorias *Libertad conquistada* muestra su empeño por escribir una historia oficiosa, discordante con otras más oficiales; un periodista, Torrente Ballester, recopila sus escritos sobre el concilio en su *Memoria de un inconformista* ante un aggiornamento tímido y tardío de la Iglesia; Pilar Bellosillo, una mujer en el concilio, queda medio frustrada en sus aspiraciones del reconocimiento de la igualdad de la mujer y el varón, que propugnara San Pablo; las conversaciones con K. Rahner lo muestran como un pensador que se siente y confiesa eclesial; el periodista Jiménez Lozano expone las reflexiones de un cristiano impaciente porque los católicos, especialmente los españoles, se pongan en la línea del concilio; K. Barth que acude tardíamente a la basílica vaticana y resume en unos puntos focales la renovación conciliar, y, por último, Pedro Arrupe, que impulsó decididamente la adaptación de la vida religiosa de la Compañía de Jesús a las directrices conciliares.

En el epílogo se pregunta de nuevo el autor: «Iglesia, ¿qué has hecho con tu Concilio?». Los diez autores han ofrecido material para responder a esa pregunta; pero señala el autor el riesgo de creer que el aggiornamento ha quedado fijado de una vez con los textos del Vaticano II; eso equivaldría a traicionarlo.

E. Olivares

MARRANCINI, A., *Giuseppe Moscati*, vols. I, II. I Nostri santi, n. 11, 12. Edizioni Apostolato della Preghiera. Roma 2003, 2004. 389, 256 pp. ISBN 88-7357-324-X 88-7357.330-4.

Los subtítulos de los dos libros, que presentamos, insinúan las características del santo médico, canonizado en 1987: «Modello del laico cristiano di oggi» y «Un esponente della scuola medica napolitana». En el primer volumen, además de la introducción, datos biográficos, fuentes y bibliografía, bajo el título de «Il medico santo», encontramos el estudio de Felice D'Onofrio «Giuseppe Moscati visto da un medico», un «Elenco delle publicazioni di Giuseppe Moscati, compilato da lui stesso», 26 escritos suyos, otro estudio sobre «Spiritualità di laico impegnato» de Alfrado Marranzini . En la segunda parte «Gli scritti» se reproducen 23 escritos de Moscati, de muy variada índole.

En el segundo volumen se publican abundantes escritos suyos, bajo diversos subtítulos, cinco testimonios sobre sus virtudes y méritos: «Un esempio, una fiamma,

una guida», «Un vero esempio di carattere e di fede», «Il primo padre della medicina nuova», «La scuola medica napoletana. Il capostipite», «Un profilo del medico santo». Se añaden como apéndices: «Relazioni ufficiali delle libere docenze conseguite dal Prof. Giuseppe Moscati», un artículo de Agostino Gemelli «Una esemplare figura di medico cristiano», «Commemorazione di Giuseppe Moscati nel ventenno dalla morte», «Lettera postulatoria avallata con firme di docenti dell'Università di Napoli», «Un professore dell?università di Napoli sugli altari: commemorazione nell'aula magna e saluto del ministro F.M. Malfatti».

La lectura de estas páginas, tan edificantes, nos hacen ver la verdad de las palabras de Juan Pablo II en su canonización: «Giuseppe Moscati, medico, primario ospedaliero, docente universitario di fisiologia umana e di clinica fisiologica, visse i suoi molteplici compiti con tutto l'impegno e la serietà che l'esercizio di queste delicate professioni laicani richiedono»

E. Talavera

MARTÍNEZ, S., *Los papeles perdidos del cardenal Segura 1880-1957*. EUNSA. Pamplona 2004. 838 pp. ISBN 84-313-2158-X.

Nos informa el autor en la Introducción que en noviembre de 1954 unos sobrinos del cardenal Segura seleccionaron de su archivo personal relevantes papeles político-eclesiásticos, que habrían de ser luego editados en París: eran informes y cartas con Alfonso XIII, Primo de Rivera, el gobierno provisional de la República, Franco y sus gobiernos, y también las intercambiadas con Pío XI y Pío XII, la Secretaría de Estado y las Congregaciones vaticanas. Esos papeles quedaron en Madrid, guardados por el sobrino Santiago, que aún los conservaba veinte años después; se ignora su actual paradero, aunque en un documento leemos: «Según se dice en círculos locales el Cardenal tiene esos archivos en un Banco de París donde nadie puede tocarlos». El restante material del archivo privado de Segura se depositó en la Cartuja de Jerez. En un cuadro indica el autor el contenido, época y actual lugar de depósito –arzobispado de Sevilla, obispado de Jerez, desconocido– en que se encuentran 45 volúmenes y otros 3 conjuntos más de documentos de ese archivo. El autor ha consultado también otros archivos, como el de D. Manuel Fal Conde, de la embajada española ante la Santa Sede y del Ministerio de Exteriores, y otros que indica al final del libro.

Con este material ha reconstruido la historia del cardenal Segura, doce capítulos, que exponen sus años de formación, su labor episcopal en Coria y Burgos, como arzobispo primado en Toledo, su exilio, su actitud durante la guerra civil española, y las diversas etapas de su intensa actividad como arzobispo de Sevilla; esta etapa ocupa la mitad del libro. Es abundantísima la multitud de datos que acumula esta historia, ¡qué hubiera sido, si el autor hubiera podido consultar esos «Papeles perdidos»!. Los 20 años de su estancia en Sevilla reflejan la vida religiosa de la ciudad y su diócesis, y recuerdan acontecimientos que vivieron dolorosamente o con curiosidad los sevillanos; esas páginas nos informan con detalles interesantes sobre sus relaciones personales y epistolares con personajes muy renombrados de la Iglesia, del Estado español, y de la sociedad sevillana.

A lo largo de toda su exposición subraya el autor los rasgos del carácter del cardenal Segura, que se fueron endureciendo por las contrariedades que sufrió en sus

esfuerzos por imponer sus proyectos de defensa del catolicismo español, tal como él lo concebía, y que no compartían, sobre todo al final de su vida, otros obispos, los Papas, las Congregaciones vaticanas, el nuncio, y mucho menos los gobernantes de la España, surgida de la victoria en la guerra civil. Es doloroso que el Cardenal Segura pudiera escribir poco antes de morir: «Conozco bien lo que es la Ciudad Eterna y la falsedad que en ella domina».

Las reflexiones que el autor hace insistentemente a lo largo de los capítulos en que narra los frecuentes conflictos del cardenal Segura las resume al final con estas palabras: «En suma, don Pedro Segura y Sáez fue un arquetipo de la ideología cerrada que es el tradicionalismo. Pero su carácter y su actuación –particularmente la de los últimos años en Sevilla– desborda con creces los parámetros normativos tradicionalistas.

E. Olivares

MC GOVERN, TH., *El celibato sacerdotal*. Cristiandad. Madrid 2004. 349 pp. ISBN 84-7057-497-3.

El autor trata de evidenciar la honda vinculación existente entre el ministerio sacerdotal y la promesa del celibato, que en el rito latino tiene una larga tradición y profundas raíces teológicas. En sucesivos capítulos expone la perspectiva histórica del celibato sacerdotal tanto en la iglesia latina como en la oriental, sus fundamentos en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, sus razones teológicas, unas consideraciones antropológicas, apunta una reflexiones sobre la formación para el celibato y su aspecto de camino para la santificación, presenta y rechaza las objeciones que se hacen al celibato sacerdotal, y presenta como colofón unos testigos de excepción que hablan sobre el celibato. El epílogo son una nueva reflexión sobre el celibato y su futuro.

La bibliografía adjunta, la original del libro, documentos del magisterio conciliar y papal y de las congregaciones vaticanas, y libros y artículos. está toda en inglés.

E. Talavera

MODENA, D., *Carlo Maria Martini. Custode del Mistero nel cuore della storia*. Paoline. Saggistica Paoline 27. Milano 2005. 379 pp. ISBN 88-315-2766-5.

Este estudio es fruto de una disertación doctoral en la que el autor analiza la docencia pastoral del cardenal Carlos Mª Martini, como arzobispo de Milán, 1980-2002. Tras un encuadramiento biográfico y teológico que descubre los rasgos fundamentales de su actuación pastoral en la espiritualidad ignaciana y su previa docencia de teología fundamental y crítica textual, expone las fuentes de su magisterio episcopal, bíblicas, patrísticas, espirituales, teológicas y una especial referencia al lenguaje. Recoge luego los elementos teológicos de ese magisterio en torno a cuatro temas: Dios-Trinidad y el Amor, la imagen de la Iglesia –local, universal, sus carismas y ministerios, su historia, ecumenismo y diálogo interreligioso–, la antropología contextual, filosófica y teológica, la escatología –vida eterna, esperanza y anticipo, María y la comunión de los santos–.

Concluye el autor haciendo un balance de su estudio e indicando sus prospectivas. Muy meritoria es la bibliografía completa de Martini, 1956-2004, y las referencias de

los 25 estudios sobre Martini que cierran el libro. Un prefacio del mismo cardenal Martini y dos páginas finales del arzobispo Bruno Forte completan la publicación: ambos ponderan el trabajo grande y acertado del autor.

E. Muñoz

MONTINI, GIOVANNI BATTISTA, *Scritti fucini (1925-1933)*. A cura di Massimo Marcocchi. Istituto Paolo VI Brescia. Quaderni dell'Instituto 24. 2004. 729 pp. ISBN 88-382-3960-6.

En este volumen se recogen los escritos que J. B. Montini publicó, como asistente nacional de la Federación Universitaria Católica Italiana, entre los años 1925 y 1933 en diversas revistas; son un conjunto de 191 documentos bien anotados al pie de página. En un primer apéndice se reproducen 48 cartas y circulares que él y los asistentes nacionales de la rama femenina enviaron a obispos, asistentes de los círculos «fucini» y a los miembros de la presidencia central. Y como apéndice segundo se editan 11 documentos en relación con la dimisión de Montini como asistente nacional de la FUCI. Reproducciones fotográficas de las reuniones de Montini con la FUCI se intercalan en el texto.

Una amplia introducción de M. Marcocchi nos presenta a Montini como asistente nacional de la FUCI, su conciencia universitaria, su visión de la cultura, de la teología y de la relación entre ellas, su espiritualidad cristocéntrica y sus fuentes, su actitud ante la liturgia; también expone la oposición que encontró en su misión.

Este volumen muestra que Montini fue ante todo un educador y revela aspectos fundamentales de su personalidad, que explican el proceder del futuro arzobispo de Milán y del futuro pontífice Pablo VI.

E. Talavera

NEUFELD, K. H., *Die Brüder Rahner. Eine Biographie*, Friburgo, Herder,22004, 432 págs ISBN 3-451-28309-3

No cabe duda sobre la erudición, conocimiento y capacidad sintética de esta biografía de los hermanos Rahner. Se centra mucho más en Karl que en Hugo, conocido experto en patrología y espiritualidad, sobre todo la ignaciana, que murió en 1968. Hay capítulos de la biografía especialmente relevantes, exponiendo de forma acertada el desarrollo intelectual, la producción teológica y los acontecimientos personales más relevantes de ambos Rahner. Especial interés tienen los capítulos dedicados al concilio Vaticano II, mostrando algunas tramas de su desarrollo en el contexto de la represión teológica de los años cincuenta, que afectó directamente a Karl Rahner. Se muestra también la dimensión universal de Rahner, su influencia en los distintos países, la dificultad de sus lecciones, sus cambios de Facultad y sus diversas contribuciones teológicas como respuesta a problemas de la Iglesia. Es una excelente biografía, con un útil índice de nombres, que permite captar los planteamientos comunes y diversidad de ambos hermanos, así como la riqueza del que muchos consideran el teólogo católico más importante del siglo, Karl Rahner.

J. A. Estrada

O'MALLEY, J. W., *Os primeiros jesuítas.* Tradução DOMINGOS ARMANDO DONIDA. Editora Unisinos. São Leopoldo RS. Brasil. 2002. 581 pp. ISBN 957-431192-8.

Se publica en traducción al portugués el libro de O'Malley, una narración histórica pionera sobre los años fundacionales de la Compañía de Jesús, hasta 1565, «un relato magistral de la primera generación de jesuitas». El autor indica que su primer objetivo es comprender a los primeros jesuitas según se comprendían ellos mismos; pretende también mostrar el contexto en que estaban insertos. Las notas a pie de página, que remiten a estudios especializados de cada una de las materias tratadas –hasta la fecha de la edición americana, 1992, que se traduce– garantizan la seriedad de una publicación, atrayente por su agilidad y amenidad. Como indican algunos juicios que se han dado de este libro, su lectura también contribuirá a deshacer ciertos prejuicios, contrarios o infundadamente favorables, sobre los jesuitas.

E. Olivares

ORTEGA, JOAQUÍN L., *A vueltas con el patrimonio cultural*. BAC. Estudios y Ensayos. Historia 58. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 297 pp. ISBN 84-7914-706-7.

Recoge este libro las charlas semanales que el autor tuvo en la emisora COPE *–postales sonoras* las llama– desde setiembre de 2000 a julio de 2003; página y media ocupa cada una de estas *postales.* Tratan de exposiciones –entre las que destacan *Las Edades del Hombre–* iniciativas, publicaciones, museos, jornadas de estudio, personas insignes de tiempos pasados, como Sor Juana Inés de la Cruz o Sor María de Ágreda, y recientes, como Miquel Batllori, conmemoraciones, restauraciones, nuevas obras artísticas, eventos culturales, libros y textos en general. Apunta también el problema de la conservación de este patrimonio, y de su utilización que debe mantener su carácter religioso. No son, pues, simples crónicas de lo que el autor ha visto, sino también reflexiones y sentimientos sobre el alcance de lo que ha sentido.

E. Talavera

Praedicatores inquisitores - I. The Dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1er International Seminar on the Dominicans and the Inquisition. Rome 23-25 February 2002. Istituto Domenicano. Roma 2004. 816 pp.

Juan Pablo II indicó que el año 2000, del Gran Jubileo, se celebrase bajo el signo de la «purificación de la memoria», que pide a todos «un acto de valentía y humildad para reconocer las faltas cometidas por quienes han llevado y llevan el nombre de cristianos». En esta línea se organizó en el Vaticano en 1998 un Symposium internacional sobre *La Inquisición*; también el capítulo general de la orden de predicadores en 1998 adoptó la conclusión siguiente: «We recommend that the Historical Intitute of the Order and the group of historian working on a new redaction of a history of the Orden examine the role played by some of its members in the injustices of the past in order to help to purify our memory and to involve the Order in a quest for truth leaving the judgement of people to God alone».

Atendiendo a estas consignas, el Instituto Histórico Dominicano organizó en Roma, febrero 2002, el I Symposio Internacional sobre los dominicos y la inquisición, cuyas actas se recogen en este volumen, que ofrece las ponencias y discusiones

tenidas en ese congreso. Claro está que en su casi totalidad se refieren al período medieval, como indica el título del volumen; pero trata de un tema de historia de la época postridentina el artículo de A ESPONERA, *Los Dominicos y la inquisición medieval según la* Historia de la Santa Inquisición *(1589-92) de V.J. Antist O.P.*, pp. 731-752, hasta ahora inédita. Esponera presenta el autor Antist (1543-1599) y sus obras, su juicio sobre la inquisición medieval y los dominicos, santos, mártires, bienaventurados, papas y cardenales que han sido inquisidores, y la fundación del tribunal en diversas partes. Como apéndice presenta la lista de los inquisidores generales y particulares dominicos de la corona de Aragón en los siglos XIII-XV.

E. Talavera

SÁEZ DE OCÁRIZ, L., *Pío de Pietrelcina. Místico y apóstol*. 1ª edición en la colección *Semblanzas*. San Pablo. Madrid 2004. 543 pp. ISBN 84-285-2686-9.

La editorial San Pablo, después de ofrecer al público cuatro ediciones de este libro en su colección *Testigos*, ha pasado esta obra a su colección *Semblanzas*. Esta es la primera edición después de la canonización del Padre Pío, 16 de junio de 2002; por ello se ha puesto al día, actualizando los datos del capítulo, *El P. Pío vivo en sus obras*, y añadiendo en el capítulo 30 los datos referentes a su canonización, además de algunas correcciones a lo largo de sus páginas.

La canonización del P. Pío resalta la santidad ejemplar de su vida; el P. Pío es un destacado ejemplo de la actividad ministerial del sacerdote, de la oración intensamente vivida, de la devoción a la Santísima Virgen, de la obediencia y amor al Papa y a la Iglesia, y también del apostolado social profundamente cristiano, como se expone en sendos capítulos de esta biografía.

También expone esta biografía las dificultades que experimentó en años difíciles a causa de la incomprensión de sus superiores y de los organismos de la Santa Sede, y a veces, de la inhibición de algún Papa en el asunto, y también a causa de mezquinos intereses económicos de los que envidiaban la afluencia de dinero a las arcas de sus obras sociales. Pero la canonización nada dice sobre los fenómenos extraños que acontecieron en su vida, ni debe fomentar una religiosidad que se base en la admiración de lo maravilloso, ni en los favores extraordinarios que puedan alcanzar sus devotos.

E. Muñoz

RAGUER, H., *Arxiu de l'Esglesia catalana durant la guerra civil. I. Juliol-desembre 1936.* Abadia de Montserrat 2003. 275 pp. ISBN 84-8415-544-7.

Como indica el autor el título más exacto sería el de *Arxiu de les diòcesis de Catalunya durant la guerra civil*, porque el libro recoge solamente los documentos redactados, enviados o recibidos por los obispos, o por los vicarios generales que gobernaron las diócesis en ausencia de sus prelados. Proceden los 93 documentos de nueve archivos, y están fechados entre el 27 de julio y el 30 de diciembre de 1936. Las notas a pie de página informan sobre los personajes, que a veces de modo más o menos encubierto, nombran los autores de los textos. Una introducción resume los nueve grandes temas de la correspondencia que se transcribe.

En apéndice se ofrecen otros nueve documentos, procedentes de otros archivos; dos de ellos son informes sobre las tendencias catalanistas de personajes catalanes, residentes en Roma.

E. Talavera

Silos. Un milenio. Actas del Congreso Internacional sobre la Abadía de Santo Domingo de Silos. II. Historia. Studia Silensia XXVI. Universidad de Burgos - Abadía de Silos. 2003. 642 pp. Isbn 84-95211-67-X.

La ciudad de Burgos y el Monasterio de Santo Domingo de Silos fueron las sedes del Congreso Internacional sobre la Abadía de Silos durante las dos primeras semanas de octubre de 2001. Las ponencias y comunicaciones se van publicando en cuatro volúmenes, correspondientes a las cuatro secciones del Congreso: Espiritualidad, Historia, Cultura y Arte. Tras la publicación del volumen I, Espiritualidad, Studia Silensia XXV, recibimos ahora el tomo II, Historia, un conjunto de trece ponencias y diecisiete comunicaciones.

En su mayoría estudian aspectos de la vida monástica y del monasterio en la época medieval; de la época 1500-1880, a la que presta especial atención nuestra revista, encontramos las ponencias de Lorenzo Maté, *Silos dentro de la Congregación Benedictina de Valladolid en los siglos XVI-XVIII*, y la de Jorge Teba, Lorenzo Maté y Begoña Prieto, *Contabilidad y gestión económica en los monasterios benedictinos (Siglo XVIII)*.

De las comunicaciones se refieren a la época 1500-1800 la de Mauricio Herrero, *Un pleito del siglo XVI entre el Monasterio de Santo Domingo de Silos y el lugar de Briongos en la Chancillería de Valladolid*, la de José Santos Puerto, *Conflictos benedictinos: el caso de Silos y San Martín de Madrid*, y la de Adriano Gutiérrez Alonso, *Notas sobre la evolución de la propiedad territorial del Monasterio en la villa de Silos (siglos XVI-XVIII).*

Al final del volumen se publican los índices de los dos volúmenes, Historia, y Arte, muy interesantes como los anteriores, cuya publicación esperamos en breve plazo.

E. Talavera

Testimoni dello spirito. Santità e martirio nel secolo XX. A cura di NATALINO VALENTINI. Paoline. Milano 2004. 191 pp. ISBN 88-315-2562-X.

Indica en la introducción N. Valentini el carácter ecuménico de esta presentación de cuatro cristianos de diferentes confesiones, que dieron testimonio de su fe, de su caridad, de las virtudes humanas y cristianas. La colaboración de A. Ricardi sobre *Los mártires del siglo XX* insiste en el carácter ecuménico y más amplio del concepto de mártir, que incluye a quien da su vida en aras de la caridad; C. Bettinelli expone la personalidad de *Edith Stein, la donna passionale, pensante, martire*, –es notable la carta que escribió a Pío XI sobre los comienzos de la persecución nazi a los judíos–. G. Bella propone a *Dietrich Bonhoeffer, testimone di Cristo nei luoghi dell sterminio*, y destaca tres testimonios, el del corazón, el de la debilidad y el eucarístico y escatológico; María G. Valenziano presenta al sacerdote ortodoxo, padre de familia, y científico y escritor y poeta: *Pavel A. Florenskij, santità e la bellezza del lager delle*

Solovki; L. Mirri subraya la implicación y defensa de los trabajadores y la devoción a María de *Popieluszko, il martire nel cuore della Madre*; L. Lucci examina la progresión del término de mártir en el Antiguo y Nuevo Testamento y su común contenido final en su colaboración, *Il martys biblico precursore del martire cristiano?*. Como colofón, E. Bianchi reflexiona sobre el martirio de ayer y el de hoy, y el alcance ecuménico del martirio en la actualidad.

E. Talavera

TORANZO, ESTHER, GLORIA Y LOURDES, *Una familia del Somontano*. Rialp. Madrid 2004. 319 pp. ISNM 84-321-3511-9.

Las autoras, hermanas, doctoras en diversas especialidades, han elaborado con éxito una biografía de la familia Escriva-Albás, oriunda del Somontano pirenaico, de Huesca. Como indican en la introducción «este libro obedece a la necesidad y al gustoso deber de conocer las raíces de la vida del fundador de la Obra, del Opus Dei». Y se refiere principalmente a los padres y a la hermana del fundador.

Es una narración muy amena, basada en las anécdotas de la vida diaria de una familia profundamente cristiana, sus dificultades económicas, su espíritu profundamente religioso y sus relaciones cada vez más próximas a la Obra, hasta el punto de merecer los cariñosos apelativos de «abuela» y «tía» en labios de los miembros del Opus Dei.

E. Talavera

VELASCO, M. A., *Tomás Morales. Sacerdote de Jesucristo. Crónica inacabada de un Amor inacabable.* Monte Carmelo 2004. 247 pp. ISBN 84-7239-885-4.

No es una biografía como las demás la que nos ofrece el autor sobre la figura de Tomás Morales S.I. Son un conjunto de sesenta y cinco retazos, ilustrados, o que ilustran, las muchas fotografías del P. Morales, de sus actividades, de los jóvenes que atrajo hacia una vida cristiana auténtica, de las personas, grandes y no tan grandes, que le rodearon en su vida y lo siguen admirando ahora. Los acontecimientos de su vida no aparecen cronológicamente en el relato, sino que surgen con motivo de algunos de los temas que muestran los aspectos de la espiritualidad del Padre Tomás Morales. No pocos párrafos, cartas también, se transcriben, se fotocopian. También, como de paso, se presentan sus publicaciones hacia el final del libro; no se ofrece una bibliografía. En el pórtico del libro resume el autor «en cuatro líneas todo Tomás Morales: el meollo de su propia, prodigiosa y vital radiografía: Jesús, María, la Compañía, sus cruzadas y cruzados –savia carmelitana y tronco ignaciano– y cuarenta años de sacerdocio». Con palabras de Baldomero Jiménez Duque en el prólogo diríamos que son cuatro los ámbitos en que se desarrolla la obra apostólica de Tomás Morales: la cultura, la familia, la amistad y la dirección espiritual misma; el autor en este libro, desarrolla estos aspectos y otros, referidos ante todo al apostolado laical del padre Morales; lo ilustra con experiencias y anécdotas que hacen muy amena –y edificante, añadimos– su lectura.

E. Olivares

WOLLBOLD, A., *Rom in futur. Ein Erinnerungsbuch aus dem Germanikum*. Echter. Würzburg 2004. 87 pp. ISBN 3-429-02661-X.

Un antiguo alumno del colegio Germanikum de Roma, confiado desde su fundación a la Compañía de Jesús, cuenta sus recuerdos de ese colegio y de una visita posterior; en un estilo de charla amena va lanzando las anécdotas, mezcladas con reflexiones sobre los tiempos pasados y el presente. Y juzga que, a pesar de la seriedad y profundidad en la formación que se exige a sus alumnos, se les deja campo libre para el desarrollo de su propia personalidad.

E. Muñoz

WRIGHT, J., *I gesuiti. Storia, mito e missione.* I volti della storia 175. Newton & Compton editori. Roma. 2005. 284 pp. ISBN 88-541-0285-7.

WRIGHT, J., *Los jesuitas. Una historia de los «soldados de Dios»*. Debate, Barcelona 2005, 364 pp. ISBN 84-8306-605-X.

Más que una historia el autor nos ofrece unas historias sobre los jesuitas; en estilo periodístico presenta un entramado de anécdotas y vicisitudes de las actuaciones de jesuitas durante los cinco siglos y medio de su existencia y a lo ancho de todo el mundo; las va enzarzando en torno a ocho capítulos, en los primeros prevalece la idea misionera –comienzos, el primer siglo, la empresa misionera, métodos misioneros– en los otros, las dificultades que experimentaron en su actividad apostólica –la leyenda antijesuítica, ilustración y supresión, los jesuitas desde 1814, y el quinto siglo jesuita–. Expone sus méritos y sus deficiencias a lo largo de todos esos relatos; subraya los méritos de sus grandes figuras de misioneros, científicos, pensadores, su influencia en la vida eclesiástica, social y política, sus logros y sus reveses. Destaca la gran erudición y amplia información del autor sobre la historia de la Compañía de Jesús y la literatura, sobre todo en lengua inglesa, que se ha ocupado de ellos, como lo muestran las notas y la amplia selección bibliográfica, que recoge únicamente las obras que ha utilizado para su documentación. Su simpatía por los jesuitas tiene como broche final su pregunta sobre «qué van a hacer los jesuitas ahora», y su afirmación conclusiva: «En la colisión entre lo contingente y lo tradicional perdurable ha residido siempre la fascinación de la historia jesuitas, y sin duda así continuará».

E. Olivares

WRIGTH, MARY, *Mary Ward's Institute. The struggle for Identity.* Crossing Press. Sydney 1997. 248 pp. ISBN 0-9586713-3-8.

El Instituto de la Bienaventurada Virgen María tuvo su origen en Flandes en 1609. Su fundadora, Mary Ward, se enfrentó a la Iglesia del siglo XVII con su plan de un instituto apostólico de mujeres según el modelo de la Compañía de Jesús; fue rechazado su proyecto: el papa Urbano VIII suprimió su primer instituto; pero, a pesar del aparente fracaso de sus esfuerzos, el instituto que ella fundó persiste todavía en todo el mundo en tres institutos independientes de derecho pontificio.

Este libro se propone explorar la evolución de las diversas ramas del instituto, sus estructuras de gobierno y sus constituciones. Presta especial interés al carisma fundacional, la legislación eclesiástica y otras influencias en su evolución.

El primer capítulo resume la vida de María Ward y los problemas canónicos que tuvo que afrontar; constituyen la base del tema central de este estudio, que es el

desarrollo del instituto después de su supresión en 1631. Una breve descripción de algunos textos de la Compañía de Jesús constituyen la base de muchos de los temas que se investigan con más detalle en capítulos posteriores. Desde el comienzo se identificó el instituto como «Damas inglesas». Su establecimiento con aprobación diocesana y las controversias que surgieron respecto al gobierno central del instituto se estudian en el capítulo segundo; muy importante es el trasfondo de la disputa que llevó a la publicación del documento pontificio *Quamvis iusto* y su contenido. Las consecuencias de ese documento, el impacto de la ilustración y de la revolución francesa y la creciente actividad misional de la Iglesia cambió radicalmente la hechura del instituto en el siglo XIX; en este tiempo recibió una gran atención la cuestión de la identidad y unidad del instituto; el capítulo tercero comprende el período que va desde la publicación del *Quamvis iusto* en 1749 a la aprobación pontificia del instituto en 1877.

La época más reciente en la evolución del instituto es el objeto del capítulo final, el cuarto; su desarrollo tiene lugar dentro del contexto de las nuevas exigencias canónicas, especialmente respecto a la naturaleza y contenido de las constituciones; factores de esta evolución han sido la unidad del instituto y su carisma fundacional; tienen también un papel importante las presiones políticas y las cambiantes perspectivas teológicas. En el contexto de estas influencias se examina la situación del instituto en el siglo XX.

E. Muñoz

ZDYBICKA, ZOFIA J, *Orsola Ledóchowska. Santa dei tempi difficili e segno di speranza.* Collana Profili 9. Libreria Editrice Vaticana. 2004. 208 pp. ISBN 88-209-7525-4.

El 18 de mayo de 2003 Juan Pablo II canonizó a Úrsula Ledóchowska, fundadora del instituto de las Ursulina del Sagrado Corazón de Jesús Agonizante. En el libro que presentamos se recogen siete estudios sobre la biografía, actividad y espiritualidad de esta santa. *La santidad un fenómeno de familia* propone como modelo la familia de la santa; *Vivir para los demás* indica el impulso espiritual que la condujo a la santidad; *Pionera del movimiento ecuménico* expone su actuación con los ortodoxos en San Petersburgo y con los protestantes escandinavos; *Polaca y europea* subraya su visión en el ámbito socio-político de su patria; *Siempre con Roma* narra las dificultades y vicisitudes de la fundación de su instituto religioso; *Se anticipó a los tiempos* muestra la sintonía de los rasgos de su apostolado y espiritualidad con los de nuestro tiempo. Cierra el volumen unos apuntes biográficos, y una bibliografía en lengua italiana.

E. Talavera

ZOLLI, EUGENIO, *Antes del alba. La conversión del Rabino de Roma: autobiografía.* Palabra. Colección Arcaduz.. Madrid 2004. 322 pp. ISBN 84-8239-875-X.

La editorial Palabra nos ofrece la traducción de la autobiografía de Eugenio Zolli, jefe de los rabinos de Roma, convertido al catolicismo en 1945 y fallecido en 1956. No es una mera historia de los hechos e incidencias más notables de su vida; Zolli va narrando en sucesivos capítulos sus recuerdos, sus sentimientos, sus reflexiones, a lo largo de su vida; incluye también sus reflexiones sobre acontecimientos y personajes

de esos tiempos, como E. Stein, Lisamaría Meirowsky, M. Kolbe; destacan los datos y vivencias suyas sobre la ocupación de Roma por los nazis y la persecución que sufrieron allí sus compatriotas. Es de especial interés la explicación que da de su conversión en un apéndice; ya en un capítulo anterior había descartado que fueran Pío XII o los jesuitas los que hubieran propiciado su conversión, aunque muestra su reconocimiento y gratitud hacia ellos.

E. Muñoz

8. Filosofía

ALESSI, A., *Los caminos de lo sagrado. Introducción a la filosofía de la religión.* Ediciones Cristiandad. Madrid 2004. 446 pp. ISBN 84-7057-455-8.

La colección Fenomenología e Historia de las religiones publica la traducción del libro de Adriano Alessi, *Sui Sentieri del Sacro*, aparecido en 1998 en la Biblioteca di Scienze Religiose, volumen 135, de la editorial L.A.S., del Pontificio Ateneo Salesiano de Roma. Era de esperar la traducción de esta amplia y diáfana exposición de datos y de esta profunda reflexión, que es esta Introducción a la filosofía de la religión. En un primer capítulo estudia la tipología y diversa configuración de las religiones, incluso en sus formas contemporáneas; en el segundo analiza los diversos reduccionismos que ha motivado el rechazo de la religión; y en el tercer capítulo analiza la realidad y trascendencia de lo sagrado. En el capítulo cuarto reflexiona sobre el carácter personal de lo divino y sus dimensiones de sacralidad, santidad y salvación. Los dos capítulos siguientes tratan de la experiencia religiosa, su interioridad, y el proceso de su exteriorización. El capítulo séptimo presenta unas consideraciones retrospectivas: la religión no es una pura proyección antropológica, ni una secreción subjetiva de la psique, ni una hipóstasis de la vida asociada; tampoco es una simple práctica moral, ni una búsqueda teórica, ni una experiencia estética; no se debe confundir con sus disfraces, ni se puede equiparar a la magia; la religión se puede definir como una «essentialiter conscia et recta ordinatio hominis ad divinitatem».

E. Ruiz

CHEVALIER, PH., *Michel Foucault. Le pouvoir et la bataille.* Ëditions Pleins Feux. Nantes 2004. 95 pp. ISBN 2-84729-013-3.

El poder reserva muchas sorpresas a quien se arriesga a analizarlo; prueba de ello es la obra de Michel Foucault, con sus continuas vueltas y revueltas. El poder, a la vez fuerte y débil, seguro de su fin y equívoco, tenaz aunque reversible, está, al parecer, amenazado perpetuamente por eso otro, que Chevalier en este su estudio llama la batalla; de ahí el subtítulo del libro. En él analiza en tres capítulos el tema del poder como primera alerta del filósofo, la disyuntiva entre el poder y la batalla, y dos maneras de decir la verdad, la verdad política de la historia y la verdad de las batallas.

E. Ruiz

DALFERTH, I.U.-STOELLGER, PH., *Wahrheit in Perspektiven. Probleme einer offenen Konstellation*, Tubinga, Mohr Siebeck, 2004, 410 pp. ISBN 3-16-148286-7.

El título, «La verdad en perspectivas. Problemas de una constelación» expresa el contenido hermenéutico, perspectivista y problemático desde el que las distintas contribuciones del estudio se acercan al problema de la verdad. Con una introducción general de Dalferth y Stoellger, editores del volumen, se analiza la verdad en perspectiva semántica, con un trabajo de J. Rohls («Correspondencia, consenso y coherencia», que analiza las grandes teorías de la verdad hoy existentes, un estudio de Puntel sobre el concepto fundamental semántico ontológico de la verdad, uno de H.Mellor sobre indicadores de verdad y uno de Kreiner centrado en el problema de la verdad en el lenguaje religioso sobre Dios. Como común denominador hay una valoración positiva de las diversas teorías referenciales sobre la verdad y sobre las pretensiones cognitivas del lenguaje religioso. En lo que concierne a la teología negativa y los problemas del lenguaje sobre Dios, se echa de menos una confrontación con la rica problemática suscitada por los estudios de Derrida e incluso de Marion.

El segundo bloque se centra en «La verdad desde la perspectiva pragmática», con estudios de J. Simon sobre el horizonte de la verdad en Kant, acentuando la pluralidad de perspectivas a la hora de plantearla; el problema de la verdad (centrado en la confrontación entre coherencia y correspondencia) a cargo de A. Rust; otro de E.Herrmann, sobre verdad y realidad en el contexto del realismo metafísico y las distintas aproximaciones epistémicas, existencialista y cosmovisionales de la verdad; un estudio de M. Jung sobre la diferencia entre verdad y convencimiento desde la perspectiva de la primera y tercera persona (que se hubiera enriquecido analizando el concepto de ipseidad de Ricoeur) y un largo trabajo de Dalferth sobre verdad y religión, de tipo más descriptivo y sistemático, que crítico. No es ciertamente la mejor contribución de Dalferth sobre el tema, ya tratado en otros trabajos.

El tercer y último bloque, «Verdad y perspectividad», cuenta con trabajos de E. Rudolph (la perspectiva herética de la filosofía renacentista), de G. Motzkin (Qué es el punto de vista de Dios sobre el mundo, si es que lo hay, tema frecuente en la perspectiva analítica), de H.P. Grosshans (¿Verdad como perspectiva?), de G.K. Mainberger (caminos y rodeos hacia la verdad), de J. Bauke-Ruegg (sobre la retórica y bosquejos literarios sobre la verdad), de K. Weimar (la tierra sin nadie entre verdad y no verdad) y finalmente de P. Stoellger,(la dimensión efectiva de la verdad en el testimonio y la exigencia).

Un relación de autores, índice de nombres y un registro conceptual concluyen el volumen. La variedad de autores y temáticas ofrece una síntesis de la problemática filosófica actual sobre la verdad. Se echan de menos, sin embargo, enfoques importantes como el de la teoría del consenso y la perspectiva fenomenológica, que sólo emergen de forma marginal y periférica en los trabajos.

Juan A. Estrada

FAZIO, M. Y FERNÁNDEZ LABASTIDA, F.. *Historia de la filosofía. IV. Filosofía contemporánea*, Ediciones Palabra, Madrid 2004. 464 pp.

Este volumen de historia de la filosofía está enmarcado en una colección de manuales y por consiguiente no pretende dirigirse a los especialistas. Está expresamente

dedicado al lector aficionado o al estudiante, por lo que los autores destacan los movimientos filosóficos más representativos en la historia a partir del romanticismo e idealismo hasta la filosofía hermenéutica de Gadamer y los conceptos de postmodernidad y deconstrucción con Jean-François Lyotard y Jacques Derrida. Al introducir los diversos temas o capítulos manejan los autores un arte especial para relacionar las corrientes de pensamiento y los momentos de enfrentamiento o reacción de unas corrientes respecto a otras. También resulta clara y pedagógica la agrupación de la materia en diversas partes que agrupan más o menos capítulos. Así, en la primera parte se introduce el movimiento romántico como reacción frente a la ilustración y el idealismo nacido en el seno mismo del romanticismo frente al kantismo como exaltación de la subjetividad romántica. La segunda parte está dedicada toda a la reacción antihegeliana y consta de cuatro capítulos dedicados a la izquierda hegeliana, Feuerbach y Marx, Kierkegaard, Schopenhauer y Nietzsche. A partir de la parte tercera, que arranca con el positivismo, la diversidad filosófica no permite ya seguir con este tipo de síntesis. Recorre los movimientos más significativos. Presta especial atención al personalismo cristiano, en lo que se distingue de la mayoría de los manuales modernos. En general se puede decir que hay una atención a lo religioso en todo el recorrido de esta obra ejemplar por su claridad y sencillez.

E. Borrego

FLÓREZ, RAMIRO, *Ser y advenimiento. Estancias en el pensamiento de Heidegger*, Madrid, Fundación Universitaria española, 391 pp. ISBN 84-7392-513-0.

Estudiar la evolución y fases del pensamiento de Heidegger, en el contexto de las nuevas aportaciones que ofrece la edición sistemática de sus obras completas, incluyendo el creciente número de volúmenes póstumos, responde a la actualidad de Heidegger en la filosofía actual.

El autor asume una perspectiva diacrónica y temática, parte del análisis del ser (El camino y la estrella, cómo leyó Heidegger a San Agustín, pensar lo divino, y humanismo y dependencia humana del ser), para pasar en una segunda etapa al pensar y decir del advenimiento, en el que centra la historia del ser, la voluntad de poder y el pensamiento transeuropeo basado en Nietzsche, el enredo del lenguaje y la palabra poética. Esas dos temáticas, el ser y el evento, marcan las líneas vertebrales de su análisis, al que añade un epílogo sobre Edith Stein y Heidegger, y otro sobre Ortega y Heidegger.

A lo largo de todo el estudio subyace la preocupación por el problema de Dios en Heidegger, y referencias a autores clásicos como Pöggeler y, sobre todo, a teólogos. Se da primacía a la exposición desde dentro de la dinámica heideggeriana, más que a la crítica y a la valoración personal de las aportaciones que estudia. Tampoco abundan las referencias a las controversias actuales, en parte porque las obras estudiadas son las clásicas y no las póstumas, sin entrar tampoco a enjuiciar la validez o no de su interpretación de Nietzsche, las críticas abundantes que ha generado su contraposición entre ser y los entes, y las conclusiones y derivaciones de su obra en autores importantes como Gadamer, Derrida, Marion, etc. De ahí que podamos considerar este estudio como una introducción al pensamiento heideggeriano en sí mismo, pero no a su valoración y enjuiciamiento en el marco de la filosofía actual.

Se echa en falta una bibliografía final, tanto en lo que concierne a las obras usadas del mismo Heidegger, como de literatura secundaria.

Juan A. Estrada

FUSTER I CAMP, IGN. X., *Sufrimiento humano: verdad y sentido. Una aproximación filosófica según el espíritu tomasiano.* Biblioteca filosófica de Balmesiana. Serie I. Vol. III. Balmes. Barcelona 2005. 522 pp. ISBN 84-210-0653-3.

El autor afronta desde una perspectiva filosófica la cuestión del sufrimiento humano: qué es, y qué sentido se le puede encontrar bajo la luz de la razón. En la introducción sitúa a la filosofía ante el sufrimiento; en el primer capítulo presenta la perspectiva antropológica del sufrimiento en tres apartados: configuración personal del dolor, emergencia de la persona y la libertad en el dolor, descripción de la patencia del dolor.

En el segundo capítulo se adentra en la metafísica del mal, comentando de forma pormenorizada las *Quaestiones disputatae de Malo*, de Santo Tomás de Aquino: analiza el mal, la metafísica del pecado y del mal, y la síntesis que hace Santo Tomás en esas *Quaestiones*.

En el capítulo tercero presenta la aplicación que Santo Tomás hace de la metafísica del mal al sufrimiento, la pasividad metafísica del sufrimiento, y el sufrimiento como acceso al ser personal; se descubre entonces que el sufrimiento realiza un acceso privilegiado al ser personal y aporta un conocimiento específico del hombre.

En la bibliografía aduce y una selección de obras y artículos de revistas sobre este tema. Como apéndice reproduce los textos en latín de las *Quaestiones* de Santo Tomás que ha citado.

E. Ruiz

LIVI, A., *L'epistemologia di Tommaso d'Aquino e le sue fonti*. Quaderni di filosofia. Pontificia Facoltà Teologica. Napoli. Editoriale Communicazioni Sociali. 2005. 39 pp. ISBN 88-900768-6-0.

Con este pequeño volumen se inaugura la colección *Quaderni di Filosofía* de la Facultad de Teología de Italia Meridional, con sede en Nápoles. El autor subraya que la filosofía del conocimiento en Santo Tomás deriva de múltiples fuentes, del platonismo, al concebir la inteligibilidad como dependiente del entendimiento divino, del aristotelismo, al determinar como objeto y principio del conocimiento humano la experiencia, del neoplatonismo, al reducir la multiplicidad de los conocimientos empíricos de los seres a la unidad de la síntesis ontológica; pero estas doctrinas las trasformó gracias a su intuición del ser como acto.

El autor reflexiona sobre la autofundación de la metafísica, la lógica, las cosas, los esentes, los entes, el ser, la lección de Aristóteles, y, por fin, sobre el método metafísico de Tomas: de la experiencia a la ciencia.

E. Ruiz

Manual de Filosofía franciscana, coordinadores JOSÉ ANTONIO MERINO y FRANCISCO MARTÍNEZ FRESNEDA. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid 2004. 332 pp. ISBN 84-7914-701

En 2003 se publicó el *Manual de Teología franciscana*, donde se expone sistemáticamente la enseñanza de los autores franciscanos sobre los diversos tratados teológicos; pero los maestros franciscanos eran también filósofos; por ello seis especialistas ofrecen ahora este *Manual de Filosofía franciscana*, que presenta los tratados clásicos de la filosofía según la mente de esos autores, principalmente de Buenaventura, Escoto y Ockam –Tratados del conocimiento, Metafísica, Teología natural– a los que se añade Bacon en la Lógica y Alejandro de Hales y Juan Pedro Olivi en la Antropología. El tratado sobre cosmología expone más generalmente el pensamiento franciscano sobre la naturaleza, y el tratado sobre ética y economía reflexiona sobre el hombre protagonista de la bondad y de la riqueza.

De J. A. Merino es la introducción que propone el contexto socio-cultural del siglo XIII y unos datos biográficos de los autores antes indicados; de ellos se aporta también una biobibliografía fundamental. Cada capítulo aduce también su correspondiente bibliografía.

En este trabajo de profesores de diversas universidades y distintas nacionalidades, representativos de toda la Familia Franciscana, se percibe la diversidad configuradora de visualizaciones convergentes; son pensadores que no se limitan a plantear problemas, sino que proponen soluciones desde su propio pensamiento; y sin duda contribuyen a descubrir y profundizar los grandes valores del franciscanismo.

E. Ruiz

MILLAS, JOSÉ M., *La realidad de Dios. Su justificación y sentido en Xavier Zubiri y Javier Montserrat.* Pontificia Università Gregoriana. Universidad Pontificia Comillas. Roma. Madrid. 2004. 418 pp. ISBN 88-7652-985-3; 84-8468-117-3.

El autor, a partir de la lectura de las obras de Zubiri, se propuso estudiar el tema de Dios en ellas; más tarde vio que podía completarlo con lo que Montserrat dice sobre Dios en su obra *Existencia, Mundanidad, Cristianismo.* Divide su estudio en dos partes. La primera está dedicada al estudio de la realidad de Dios en Zubiri; en un primer capítulo estudia «inteligencia y realidad» e «inteligencia y razón; el segundo capítulo expone la realidad del hombre, el tercero la realidad de Dios, y el cuarto, el acceso a Dios. Y concluye esta parte afirmando que Zubiri ha justificado la realidad de Dios como fundamento último de la realidad y ha expuesto su concepción de la fe como acceso a Dios; cree que es un intento convincente, aunque reconoce que no es algo evidente que se imponga racionalmente; caben las posibilidades del agnosticismo, la indiferencia, o el ateísmo.

En la segunda parte de su estudio Millas presenta el proyecto filosófico de Montserrat, que parte de la inserción radical del hombre en la realidad y se desarrolla hasta plantearse la coherencia última de la realidad. En el capítulo quinto estudia la dos posibilidades que, según Montserrat, aparecen con una coherencia propia y suficiente: la existencia de Dios y la pura mundanidad. En el sexto capítulo constata que es razonable la posibilidad de un mundo sin Dios y la opción por ella, ya que el silencio de Dios parece excluir la posibilidad de afirmar con sentido racional su existencia; pero la situación del hombre en el mundo justifica que la existencia de Dios se convierta en una posibilidad deseable y con un posible sentido para el hombre. El capítulo séptimo muestra que el descubrimiento de un sentido positivo al silencio de

Dios en el mundo hace razonable la opción por la existencia de Dios, aunque no descarta como absurda la posibilidad de un mundo sin Dios; pero el descubrimiento del sentido del silencio de Dios justifica la afirmación puramente racional de que Dios existe. El octavo capítulo está dedicado a exponer los elementos fundamentales del pensamiento cristiano. El último capítulo expone el encuentro de la razón y el cristianismo y constata la correspondencia de estructura entre la concepción de Dios de la religiosidad natural y el cristianismo, que se cumple de modo particular entre el sentido del silencio de Dios y el misterio de Cristo, especialmente en su kénosis; así logra poner de manifiesto la figura de Cristo crucificado como el argumento racional decisivo de la fe cristiana. Y concluye que los resultados que logra Montserrat son un buen complemento del desarrollo zubiriano del problema de Dios.

E. Ruiz

MORA GALIANA, J., *Ignacio Ellacuría, filósofo de la liberación*. Nueva Utopía. Madrid 2004. 183 pp. ISBN 84-96146-10-3.

El autor subraya en este estudio tres aspectos: la personalidad de Ignacio Ellacuría, su quehacer como filósofo de la liberación, y la experiencia de una praxis histórica de transformación. Y es que «en verdad, otro mundo es posible, si entre todos somos capaces de cambiar la realidad, evitando dominaciones, violencias e injusticias estructurales, en lo económico, en lo cultural y en lo político».

En los dos primeros capítulos se ofrece la biografía y el contexto vital de Ignacio Ellacuría y su trabajo en la Universidad de la UCA: sus escritos universitarios, su «decálogo universitario», y sus reflexiones sobre la universidad y la política. En los dos capítulos siguientes se presenta a Ignacio Ellacuría como filósofo de la liberación a partir de su enfoque de la realidad histórica como objeto de la filosofía.

El capítulo final ofrece una recapitulación sobre la filosofía política que reflexiona sobre una nueva sociedad mundial, un nuevo pensamiento crítico y creador, una investigación participativa, y un nuevo horizonte filosófico: la comunidad humana, paradigma del mundo global.

Cierra el libro una amplia bibliografía de fuentes de Ignacio Ellacuría y sobre él, de obras citadas de Ortega Gasset y de Zubiri, y otras referencias bibliográficas relacionadas con el autor estudiado, con los temas tratados, y complementaria de interés sobre los textos tratados.

E. Ruiz

PÉREZ DE LABORDA, A., (ed.), *Jornada de filosofía cristiana*. Facultad de Teología San Dámaso. Madrid 2004. 132 pp. ISBN 84-7490-735-7.

El lunes 19 de abril de 2004 el Departamento de filosofía de la Facultad de Teología «San Dámaso» de Madrid celebró una jornada –doce horas– de filosofía cristiana. Se leyeron y discutieron ocho ponencias: Pablo Domínguez, *Dialéctica versus creación*; Pilar Fdz. Beires, *Sobre la creación del alma;* Víctor M. Tirado, *La fenomenología, ¿una posible filosofía cristiana?*; Gabriel Alonso, *Para una (posible) filosofía cristiana, J. Girau,* Santiago García Acuña, *La razón confesante. El logos filosófico en la conciencia de su ser religado*; Luis Ángel Iturrios, *Autonomía de la razón;* José J. Escandell, *La autonomía de la razón;* Alfonso Pérez de Laborda, *Una filosofía*

cristiana. Estos estudios, aunque miran temas de filosofía desde posiciones diferentes, convergen en la posibilidad real de una filosofía cristiana.

E. Ruiz

PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, J. JOSÉ, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad*, Madrid, Facultad de Teología de San Dámaso, Madrid 2004, 290 pp. ISBN 84-96318-02-8.

Los conceptos de persona e interpersonalidad, en el marco de la tradición personalista, son desarrollados en este trabajo que estudia la relación persona y existencia, el método fenomenológico, la filosofía dialógica y la reflexiva, para concluir con un análisis del método personalista. En realidad, se trata de una descripción del personalismo visto por Mounier, Nedoncelle y G. Marcel, en primer lugar, siempre con el trasfondo agustiniano. El enfoque filosófico es tradicional y supeditado a la reflexión teológica que se ofrece. Se ignora por el contrario la rica problemática filosófica actual sobre el concepto de persona y de interpersonalidad desde la perspectiva del idealismo alemán, la teoría crítica o la filosofía analítica. Un índice final de autores y la bibliografía completan el estudio.

A. Sánchez

SARTRE, J.-P., *Barioná, el hijo del trueno. Misterio de Navidad.* Edición de JOSÉ ÁNGEL AGEJAS, Voz de Papel. Madrid 2004. 151 pp. ISBN 84-934023-4-6.

En la portada leemos: «Un ateo que presenta mejor que nadie el Misterio de Navidad»; así es, y el mismo Sartre en 1962 escribió como para justificarse: «El hecho de que haya tomado el tema de la mitología del cristianismo no significa que la dirección de mi pensamiento haya cambiado ni siquiera por un momento durante mi cautiverio. Se trataba simplemente, de acuerdo con los sacerdotes prisioneros, de encontrar un tema que pudiera hacer realidad, esa noche de Navidad, la unión más amplia posible entre cristianos y no creyentes».

En efecto, ese fue el origen de esta primera obra de teatro de Sartre: la celebración de la Navidad de 1940 en el campo alemán de prisioneros de guerra franceses en Treveris, a la que él quiso espontáneamente contribuir con una representación escénica de amplia participación ante los muchos miles de prisioneros, y en la que él miso se reservó el papel del rey Baltasar. «Consta, además, que al menos un prisionero se convirtió tras escuchar su magnífica actuación, sincera, ardorosa, con una fe ardiente, del mismo modo que se conservan algunos relatos de prisioneros que recordaban claramente las palabras de Sartre, disfrazado de Baltasar, acerca del sufrimiento y sobre la grandeza de la Redención».

El editor expone en una amplia y valiosa introducción las anécdotas de su búsqueda de esta obra de Sartre, y analiza luego algunas de las claves formales de esta obra y la posición de Sartre ante el cristianismo, y subraya la esperanza como columna vertebral del argumento de la obra y del cristianismo. El texto reproducido está tomado de la primera edición regular, en 1970, Gallimard. Agradecemos a la colección *Veritas* que nos haya facilitado apreciar esta faceta de un célebre filósofo ateo.

E. Ruiz

SPAEMANN, R., *Ensayos filosóficos*. Biblioteca filosófica «El carro alado». Ediciones Cristiandad. Madrid 2004. 278 pp. ISBN 84-7057-491-4

Diez años después de su primera aparición este pequeño libro vuelve a estar disponible, esta vez como edición ampliada. A los siete capítulos de la primera edición –Naturaleza, Teología natural y acción, La actualidad del derecho natural, La filosofía como doctrina de la vida feliz, La naturaleza controvertida de la filosofía, ¿Bajo qué condiciones se puede hablar todavía de progreso?, Moral y violencia– se han añadido los tres siguientes: «Ser y haber llegado a ser. ¿Qué explica la teoría de la evolución», «La religión y su fundamento funcionalista», «¿Fin de la modernidad. Estos diez trabajos constituyen una excelente muestra de los intereses e inquietudes que han guiado el quehacer filosófico de su autor. Dos son las ideas fundamentales que dan cierta unidad al volumen: la concepción teológica de la naturaleza y la interpretación de la modernidad.

E. Ruiz

9. Historia

CORBIER, P., *Epigrafía latina*. Traducción y apéndice de M. PASTOR MUÑOZ, Manuales Humanidades/Historia 7, Universidad de Granada, Granada 2004, 295 pp. ISBN 84-338-3150-X.

Dentro de la serie *Manuales Humanidades/Historia*, que dirige el Prof. José Fernández-Ubiña, la editorial de la Universidad de Granada pone a disposición de los hispanohablantes la conocida obra de Paul Corbie, *Epigraphie latine*, traducida del francés por el Prof. Mauricio Pastor.

Como el mismo autor expresa en su prólogo, «el propósito inicial de este libro es, en primer lugar, adquirir un saber práctico; se trata de aprender a descifrar las inscripciones latinas que constituyen, por su número y por los temas que trata, una de las principales fuentes de la historia romana». Con fino sentido pedagógico, P. Corbier introduce paulatinamente al estudiante en el conocimiento de los criterios propios del estilo y de la escritura epigráfica. Pero, al igual que sucede con las fuentes iconográficas, una vez conocida la que podíamos llamar la gramática propia de la fuente, para comprenderla e interpretarla es imprescindible la cultura histórica, y a ella dedica una amplia parte de su manual, iluminando siempre la teoría con numerosos ejemplos prácticos.

A este doble criterio responden las tres partes en que se divide la obra: 1. Análisis y síntesis; 2. Documentos y métodos; 3. Marcas y útiles de trabajo. En la primera parte se trata de la edición de textos epigráficos, de las inscripciones funerarias, de las titulaturas imperiales, de los *cursus* senatoriales, ecuestres y municipales, de las inscripciones religiosas y de los documentos públicos (miliarios, actos públicos del Senado, decisiones del emperador y diplomas militares). La segunda está constituida por una serie de ejemplos prácticos: se presentan varias inscripciones, su transcripción, traducción, comentario y fecha; y se ilustra el método de trabajo de un historiador que usa fuentes epigráficas para reconstruir árboles genealógicos e incluso para llegar a hacer una historia social. En la sección de Marcas y útiles de trabajo, se da a conocer el significado de las abreviaturas más frecuentes, los datos principales

de los emperadores desde el siglo I al IV, las funciones y títulos senatoriales y ecuestres, y las legiones.

La obra se completa con una selecta bibliografía, la lista de inscripciones citadas y un índice de materias. El traductor español añade un apéndice con ejemplos de inscripciones aparecidas en Granada (*Municipium Florentinum Iliberritanum*) y en seis ladrillos hallados en el 2000 en Armilla (Granada).

El manual clásico en castellano de Epigrafía latina ha sido el de Pedro Batlle Huguet, *Epigrafía latina*, Barcelona 1946, que sigue manteniendo su vigencia, sobre todo como libro de consulta. Este nuevo manual, menos completo que el de Batlle en algunos aspectos, es sin embargo más pedagógico y lo aventaja por su modernidad y puesta al día.

Manuel Sotomayor

Domus sapientiae. Fondos bibliográficos de la Universidad de Granada de la época de Isabel la Católica. Universidad de Granada. 2004. 299 pp. ISBN 84-338-3225-5.

Con ocasión del quinto centenario de la muerte de Isabel la Católica la Universidad de Granada ofreció en el marco del su edificio central, el Hospital Real fundado por los Reyes Católicos, una exposición de 47 libros –de ellos 21 incunables– y 6 documentos, muy relacionados con Granada y los Reyes Católicos, escogidos de entre los más representativos que se conservan en la Biblioteca central, ubicada en el mismo edificio; son impresos o escritos de los años 1470 a 1516. Ahora, un libro de lujosa edición reproduce páginas destacadas de los libros y documentos expuestos; precede a cada uno de ellos una presentación del autor, del libro y de su historia, además de los datos descriptivos del libro.

En un primer artículo introductorio Manuel Peña Díaz presenta un panorama general del mundo del libro en esos años; en el segundo artículo Rafael Marín ofrece datos sobre los incunables que se expusieron, y en el tercero Ángel Ocón e Inés del Álamo informan sobre el Fondo antiguo de la Biblioteca Universitaria de Granada –unos 50.000 volúmenes– y la historia de su formación a base de las bibliotecas de otras entidades de Granada extinguidas, como fueron el Colegio San Pablo de la Compañía de Jesús, el Colegio de Santa Cruz y Santa Catalina, etc. Queda constancia de esa antigua pertenencia de los libros en sus páginas primeras.

Como dice D. David Aguilar en la presentación de esta magnífico libro: «como uno de los actos en conmemoración del fallecimiento hace cinco siglos de Isabel I la Católica, en el marco de edificio que fundó, uno de los más hermosos que conservamos en esta ciudad, a la que tanto se sentía ligada y en la que fue sepultada» se hizo esa exposición; y digno también homenaje al acontecimiento es este espléndido libro, que nos ofrece la Universidad de Granada.

E. Talavera

DURAN LÓPEZ, F., *José María Blanco White, o la conciencia errante.* Fundación José Manuel Lara. Sevilla 2005. 646pp. ISBN 84-96152-79-0.

Escribía J. Mª Blanco White en 1835: «mi vida esta doblada o partida, por así decirlo, en dos seres distintos , uno de los cuales ha podido observar y estudiar al otro con

tanta claridad e imparcialidad como si perteneciera a otra persona»; por eso el autor ha dispuesto esta amplia biografía suya en dos bloques principales: *Vida de Blanco* y *Vida de White*. En el primer bloque expone en sucesivos capítulos el ambiente familiar y de los inmigrantes irlandeses en Andalucía y sus primeros años, sus estudios, amistades literarias, carrera eclesiástica –que según el autor siguió para no disgustar a su madre– su actividad como capellán real y predicaciones y sus reacciones internas contra el ambiente eclesial en que vivió; su huida a Madrid donde llevó una vida libre de trabas eclesiásticas, pero plena de hipocresía, junto con una servidumbre a Godoy, y donde encontró amigos y literatura, sobre todo, francesa; llegó a ser un jacobino; escribió también sobre la pedagogía de Pestalozzi; allí también nació su hijo Fernando en 1809, cuando ya había él vuelto Sevilla. De estos años es su colaboración en el *Semanario patriótico* y su amistad con Lord Holland, su actividad política desde Sevilla; su pesimismo sobre España le decide a escapar a Londres; es ya la *Vida de White,* el segundo bloque de esta historia. En Londres creó el periódico mensual, *El Español,* probritánico, 1810-1814, cuya existencia e ideas analiza detenidamente el autor. En esos años tiene lugar su opción anglicana y luego por el unitarismo en 1835; el autor expone ampliamente el horizonte teológico y religioso de aquellos años en Inglaterra y el estado anímico de White en todos esos años ingleses. De 1820 a 1825 es Leucadio Doblado (dos veces blanco) y prosigue su intensa tarea de escritor; esa tarea continúa en los cuatro años siguientes. En 1832 pasa a Dublín y tres años después a Liverpool; en esos años prosigue su actividad de escritor y pensador: fueron incesantes sus problemas económicos y más aún los de su salud. Falleció en 1841. Hay que reconocer que esta bien documentada y razonada biografía logra su propósito de mostrar la compleja evolución política, religiosa y personal del sevillano Blanco White.

E. Muñoz

GARCÍA HERNÁN, E., *Políticos de la monarquía hispánica (1469-1700). Ensayo y Diccionario*. Fundación Mapfre Tavera. Madrid 2002. 888 pp. ISBN 84-8479-025-8.

Como indica su autor, se trata de un diccionario bio-bibliográfico que, yendo más allá de lo propiamente referencial, constituye un compendio de la historia del pensamiento hispánico de los siglos XV al XVII. La obra está dividida en dos partes; la primera, que estudia el pensamiento político, consta de dos bloques.

El primer bloque de esta primera parte, cuatro capítulos, expone el proceso por el que se llega a la formación del Estado moderno y la participación de los reyes y políticos en ese proceso –monarcas españoles y su gobierno, esplendor de la política, corrientes políticas, formación del Estado moderno–. El segundo bloque, tres capítulos, describe la estructura de la política de los Austrias españoles, política interior, política exterior, mesianismo político.

La segunda parte es el diccionario bio-bibliográfico, que recoge cerca de un millar de pensadores, políticos, escritores y personajes, cuya actividad estuvo relacionada con la concepción política de la monarquía o tuvieron una influencia significativa en la época. Las referencias bibliográficas incluyen gran parte de las obras conocidas de cada autor. En apéndice se ofrecen interesantes y útiles esquemas

de la doctrina expuesta y listas de los personajes estudiados agrupados según sus funciones. La bibliografía aporta unos 800 títulos.

Como simple anécdota permítaseme indicar que resulta extraño se incluya entre estos pensadores a Tomás Sánchez, 1550-1610, moralista y, canonista andaluz; parece que ha sido el motivo una *Oración panegyrica del Santo Rey Fernando Tercero de Castilla*, que se cita entre sus obras; pero este panegírico, de 1672 no lo pronunció este Tomás Sánchez, andaluz, sino otro Tomás Sánchez, 1623-1688, predicador en Madrid en los últimos 20 años de su vida; así consta en C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, tomo 7, columna 538. Incluso los datos biográficos del Tomás Sánchez andaluz son los que erróneamente se ofrecen en algunos diccionarios, pero que están corregidos en las más recientes publicaciones sobre este autor.

E. Olivares

GOMBRICH R, *Budismo Theravâda. Historia social desde el antiguo Benarés hasta el moderno Colombo*. Cristiandad, Madrid 2002, 390 pp. ISBN 84-7057-464-7.

Gombrich se muestra en este libro como un excelente analista occidental del Budismo, en este caso en su versión más antigua o theravâda. Aborda el tema desde el punto de vista del historiador de las religiones. Declara que su intención es explicar el desarrollo histórico del Budismo sin recurrir a presupuestos religiosos y desde una «neutralidad metafísica» agnóstica que cree en la «pura casualidad», en el libre albedrío y niega el determinismo (p. 24-25). Avanza que no cree tanto en la acción innovadora de los individuos. A Buda le concede ser uno de los grandes innovadores de la humanidad, pero su innovación no es tan llamativa, al punto que no es posible comprender su discurso sino recurriendo al sistema que combatía, el lenguaje de su sociedad. Su innovación consistió en una «modificación de la tradición», evidentemente la tradición del Hinduismo upanisádico de su época. Las innovaciones que triunfan –hace la excepción del Cristianismo- son las aceptadas por un grupo significativo o por los poderosos, sobre todo si parecen ofrecer soluciones mejores que las vigentes a los problemas, en el caso de las religiones, al del dolor y la malicia humana. El enfoque, como se ve, se inclina del lado de un «funcionalismo social», aunque se desmarca del enfoque economicista weberiano y marxista, sobre todo porque no dejan espacio a la «inercia social» y abocan a conclusiones pobres. Da importancia a la adhesión-afiliación religiosa personal. Otro elemento que tiene en cuenta es la «consecuencia imprevista» de las acciones humanas en la historia: Buda, afirma, no pudo prever ni desear la mayor parte de las consecuencias derivadas de su doctrina. Las fuentes del canon budista, afirma que son muy posteriores a Buda en su forma actual; especialmente crítico se muestra con los relatos tradicionales sobre la vida de Buda, que nos dejan en la incertidumbre histórica sobre el personaje. Para el autor lo importante no es saber lo que dijo Buda, sino «qué entendieron sus oyentes» (p. 46). El theravada, afirma, es muy conservador y ha sufrido pocos cambios desde su originación hace 2.500 años, y se ha conservado en esta forma especialmente «conservadora» en Ceilán, apenas influido por el brahmanismo hindú. Reconoce que el verdadero choque se produjo con la cultura cristiana protestante en el siglo XIX, única ruptura profunda en su historia. Adelanta el autor que a su parecer se han

producido tres cambios importantes en la historia social que narrará: la fundación del sâsana por Buda, el tránsito del Budismo de India a Ceilán y el choque con el Cristianismo en los últimos 150 años y que «alteró sutilmente la identidad budista» (p. 49). Buda predicó una soteriología manteniéndose indiferente ante la religiosidad comunal, la que sanciona con ritos un cierto ordenamiento de la sociedad; el Mahâyâna sí desarrolló una religiosidad comunal, no así el theravâda. Buda no era un reformador social, sino que pretendía reformar a los individuos y ayudarlos a dejar la sociedad y el mundo, fuente de sufrimiento. No predicó contra la desigualdad social, sino que la consideraba irrelevante para la salvación. La preocupación soteriológica es fundamental en Buda.

Con este bagaje introductorio el autor, a lo largo de 7 capítulos se ocupa del Budismo Theravada arrancando de la vida de Buda inscrita en el ambiente indio del final del Veda (vedânta upanisádico) cuyos elementos centrales describe, subrayando la vida del renunciante: en una sociedad que solo ofrece el renacer, solo la fuga de ella podría dar ocasión a la evasión del renacimiento. El mensaje de Buda, en el ambiente social del vedânta se dirigió a las clases urbanas, a los mejor situados socialmente, no a los más humildes (c. 2).

La descripción del «dhamma» u «orden de la realidad» budista ocupa el c. 3. deteniéndose en el «camino medio» para llegar al «nibbâna» y todo su aparato conceptual: las cuatro nobles verdades, el noble óctuple sendero, la rueda de la originación dependiente, la doctrina del «an-âtman» (no-alma), la compasión búdica, los preceptos morales. El «dhamma» es presentado como una respuesta al brahmanismo imperante en India en la época de Gautama, negando el valor soteriológico del ritual brahmánico y centrando la calidad moral del acto en su «intención» que sólo puede ser virtuosa o viciosa y no reconoce distinción por virtud de la persona que la alberga, sea brahmina o paria. La acción ritual es sustituida por la acción moral, lo cual subvierte el brahmanismo. La Shanga budista único interprete autorizado del dhamma frente a la clase brahmánica única conocedora del Veda y del ritual sacrificial. Califica el budismo como un «individualismo religioso», un «protestantismo» de la religión comunal hindú.

El c. 4 está dedicado a la disciplina de la shanga, al «Vinaya». Para Gombrich, la historia del Budismo es la historia de la shanga. Describe aquí los principios generales de la regla monástica, la evolución de sus normas, el camino «medio» entre mortificación y laxitud, las causas de expulsión del monacato y el celibato monacal, la jerarquía según sexo y edad en la shanga y las ceremonias comunitarias. Punto importante es la formación de la corriente theravâda como ruptura en el «Vinaya», la disciplina, y no la doctrina. Theravâda es la «doctrina de los antiguos» o de «los oyentes de Buda» (sravakayâna). Termina el capítulo describiendo las relaciones entre el monacato y el laicado budista.

El c. 5 describe, bajo un título algo desconcertante, el desarrollo del budismo como vía devocional: Buda y los Bodhisattvas, los lugares de peregrinación, los ritos mortuorios, la transferencia de «capital espiritual», las reliquias. Es cierto que dedica un buen espacio a ocuparse del «Constantino» del Budismo, el rey Asoka (s. III a. C.) y su patronazgo sobre esta religión. El capítulo 6 nos lleva ya a Sri Lanka (Ceilán), lugar privilegiado para el desarrollo del Budismo theravâda –junto con Birmania– como núcleo de la identidad cingalesa, tras la derrota de los tamiles (s. II a. C., según

la crónica mayor o mahâvamsa, del canon pâli). El theravâda configura la sociedad cingalesa: el puesto de los brahmina de la sociedad india lo ocupan aquí los monjes, uno al menos reside en el templo de cada aldea, y la ética de la compasión budista modera las prácticas sacrificiales de la religión tradicional de la isla. Elemento importante del theravâda cingales es la sangha en su específica misión de conservar y preservar el canon búdico, esencial para el Budismo como religión cuya fuerza reside en su ethos, sus ideas éticas que quedarían gravemente minadas, tratándose de una religión con fuerte acento intelectual, si se perdiese o alterase el canon. Hay un proyecto del gobierno actual para poner las escrituras al alcance de toda la población. Encontramos una descripción de la estructuración de sangha, su control por parte del estado tras la caída de los monjes sangharâjâ en el s. XV, el patrimonio de la sangha, su crisis de decadencia quizás en los siglos XV a XVIIY y su restauración por la misión thai a partir de 1753.

Bajo el título de «Budismo protestante» arranca el c. 8 donde se nos describe el rebrote de un reacción contra el Cristianismo con tintes de protestantismo por la importancia dada al laicado y la disminución del poder de la sangha, que abandonada por el gobierno colonial cayó en el desconcierto. El autor achaca esta situación a la influencia del protestantismo y de la teosofía. El Budismo sufrió los embates de los misioneros anglicanos ingleses. Narra la aparición de una reacción budista acaudillada por Gunanânda desde 1862 contra el anglicanismo metodista. Un hito, la fundación de los dos colegios budistas para la formación de monjes, Vidyodaya y Vidyâlamkâra. En el Parlamento de las religiones de Chicago (1893) representó al Budismo Cingalés Dharmapâla –equivalente al Vivekânanda hindú–, bajo los auspicios de la sociedad teosófica. En este Budismo el protagonismo de los laicos es muy destacable.

El breve capítulo 8 nos describe las tendencias actuales del Budismo cingalés una generación después de la independencia de la metrópoli inglesa en 1948. La pluralidad religiosa está reconocida en Ceilán, la sangha ya no es algo único. La nueva situación ha creado una nueva visión del Budismo que se asimila a una religión comunal en semejanza con las otras presentes en el país. Pero sobrevive una fuerte veta del puritanismo budista de Dharmapâla. La actual explosión demográfica cingalesa ha destruido las aldeas tradicionales y fomentado la emigración a las ciudades con todo lo que ello conlleva. También han aparecido conductas religiosa «hinduizantes» que se apartan del camino budista original. Todo ello de la mano de la pérdida de autoridad de la sangha, a pesar de que el estado le está ofreciendo protección y autonomía. A pesar de todo ello, el autor es de la opinión de que en la isla se ha conservado lo mejor de la tradición theravâda.

El libro consta de un índice de siglas y abreviaturas, un índice general de contenidos, extensa y valiosa bibliografía así como un útil índice temático y onomástico. En mi opinión es un libro muy interesante, muestra un excelente dominio de la realidad de Budismo, conceptos, historia, doctrina, ambiente socio-religioso, etc. Es un libro, sin embargo, no adecuado para la lectura de los no iniciados en estos temas, pues se hace difícil a veces seguir la línea de argumentación. Pedagógicamente es mejorable. Pero cualquiera que se dedique al estudio de las religiones no puede dejar de leerlo y tenerlo en su biblioteca.

José Luis Sánchez Nogales.

GONZÁLEZ SÁNCHEZ, VIDAL, *Isabel I de Castilla: La Estela de una Reina con presencia universal.* V Centenario de la muerte de Isabel la Católica (1504-2004), Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 253 pg. ISBN 84-330-1917-1

Cualquiera que se asome a las páginas de esta semblanza, al observar que se publica con ocasión del V Centenario de la muerte de Isabel la Católica, podría pensar razonablemente que se encuentra ante un simple panegírico, todo él pensado para loa de la protagonista, sin atención especial a los datos históricos, que son los que avalan de verdad las semblanzas y las biografías. El resultado de lo que llega hasta nosotros es, indudablemente, un estudio muy favorable a Isabel la Católica, pero el contenido del libro no es el esperado, al menos a primera vista, ya que el autor, doctor en Historia Moderna, archivero e investigador, fundamenta sus afirmaciones con documentos históricos incontestables, salvo para quienes pretendan ignorarlos voluntariamente.

Cuando se adentra uno en él, esta parte dedicada a la documentación escrita ocupa un tercio del total del volumen, pero en su sobriedad es de tal contundencia que, por lo menos dará que pensar al lector inicialmente prevenido en contra de la reina católica. Porque, entre otros asuntos, se aclara con documentos apropiados el porqué de la leyenda negra que determinadas personas o instituciones han tejido en torno a una figura señera en torno a la cual los testimonios de los que la conocieron de cerca son altamente elogiosos. Algo más de un tercio del total ocupan las páginas siguientes, dedicadas a dar a conocer y describir minuciosamente la gran cantidad de monumentos conmemorativos erigidos en memoria de Isabel la Católica en España, en Roma y a lo largo y ancho de América. Repasando dichos monumentos se advierte que en ellos se recoge el amplio sentir popular, detectado por gobernantes de todas las épocas, de que Isabel fue una excelente reina, adornada de cualidades nada comunes.

La última parte está dedicada a lo que tiene de figura católica universal, como puede comprobarse a través de la huella dejada en instituciones que se han honrado con su memoria, repartidas fundamentalmente por el continente americano, y que la han considerado como modelo con el que dar nombre a becas de estudio, o han conseguido la fijación de un día especial dedicado a Isabel, o ponen su nombre al frente de asociaciones femeninas que pretenden perpetuar en las jóvenes las virtudes que adornaron a la reina de España.

En el Apéndice se incluye el texto completo, en castellano, de la Bula del papa Alejandro VI por la que se concede a Fernando e Isabel el título de Reyes Católicos, por voto favorable unánime del colegio cardenalicio, la carta de la Universidad de París congratulándose con los reyes por la expulsión de España de los judíos, así como las cartas de hermandad con Isabel, de la orden de S. Francisco y de Sto. Domingo. La primera carta de hermandad es de cuando todavía era princesa y la segunda de cuando era ya reina de Castilla. El libro está muy bien presentado, no se limita a la alabanza fácil de la protagonista y se apoya en documentos importantes para todo lo que afirma. Por ello constituye un buen testimonio de la estela dejada por Isabel la Católica y que llega hasta nuestros días.

A. Navas.

MOXÓ, FR. DE, *Miscellanea de Luna*. Institución Fernando el Católico, Diputación de Zaragoza. 2004. 298 pp. ISBN 84-7820-745-7.

El autor reúne en este volumen, por orden de elaboración, diversos trabajos que se encuentran dispersos en diferentes publicaciones, y complementan su obra sobre la Casa de Luna, 1990, y otra aparecida en 1986 sobre Benedicto XIII en dos tomos de la Colección Aragón. Fundamentalmente son comunicaciones a los Congresos de Historia de la Corona de Aragón, aunque no se incluye su última comunicación presentada en el XVIIIº de esos congresos, celebrado en Valencia en 2004. Por su relación no solamente con la historia de España, sino también con la historia de la Iglesia, destacamos los artículos sobre los Prelados de la casa Luna en los albores del siglo XIV, y Notas sobre el pontificado tarraconense de don Ximeno de Luna (1317-1328), y los dedicados al papa Luna: Nueva luz documental sobre la ascendencia musulmana de Benedicto XIII y la fecha de su nacimiento, Benedicto XIII y la monarquía aragonesa, La legitimidad de Benedicto XIII.

E. Talavera

VALADIER, P., *Le temps des conformismes. Journal de l'année 2004.*. Seuil. Paris 2005. 79 pp. ISBN 2-02-066201-9.

En los diez últimos años 1991-2000 del pasado siglo se publicaron otros tantos volúmenes bajo el título *Journal d e la fin du siécle*; con el nuevo siglo conenzó la serie *Journal du nouveau siécle*, cuyo cuarto volumen es el presente. Tanto en una como en otra serie cada año se confía a un autor; el «diario» del año 2004 lo escribe Paul Valadier. En cada día del año pasado reflexiona el autor sobre uno o varios de los acontecimientos principales del día; abarca todo género de noticias y de temas. Se refieren a la Iglesia católica (cardenal Ratzinger, documentos vaticanos) y a los eclesiásticos y sus deficiencias, el matrimonio de homosexuales, los tiempos litúrgicos ahora, al islam e islamismo, a los judíos, a la política norteamericana, a la guerra de Irak, a la situación en el próximo oriente, a la muerte de Arafat; también a la política en Francia (enjuicia sus políticos, su laicismo, la conmemoración del desembarco aliado en Normandía), en España (atentado islamista y secuelas políticas), en Europa y sobre la unión europea y el proyecto de una constitución europea; reflexiona también sobre algunos films, como *La pasión de Cristo*, o *La mala educación*, y sobre algunos libros, como *El código de Vinci*; expresa admiración por algunos personajes, como Mgr. Matagrin, l'abbé Pierre; se interesa por acontecimientos deportivos; habla también de sus conferencias, homilías, etc. Sus reflexiones ofrecen al lector puntos de vista para sus propias reflexiones sobre los acontecimientos de cada día en todo el mundo.

E. Muñoz

VÁZQUEZ DE PRADA, V., *Felipe II y Francia. Política, Religión y Razón de Estado*. EUNSA. Bañaráin (Navarra) 2004. 517 pp. ISBN 84-313-2170-9.

El autor expone la actuación de Felipe II en los asuntos de Francia durante la segunda mitad del siglo XVI y hasta qué punto influyó en la historia de Francia de ese período. En unos capítulos introductorios presenta a los artífices y ejecutores de la política de

Felipe II: el rey, sus consejeros y secretarios de Estado, la embajada española en París, y la galería de los siete embajadores de estos años, de los que afirma que «jamás hubo diplomáticos con tanto protagonismo como ellos, ni que consiguieran crear una tan densa red de espionaje, ni redactaran despachos tan ricos en noticias y opiniones personales». En la parte primera de su estudio expone las presiones de Felipe II sobre Catalina de Médicis, que gobernaba en nombre de sus hijos Francisco II y Carlos IX, para el exterminio de la herejía, la política de tolerancia de Catalina y el ataque hugonote a los Países Bajos que propició las matanzas de la noche de San Bartolomé, 1572, y la firma del edicto de Boileau, 1576, que hace grandes concesiones a los protestantes. La segunda parte se centra en el reinado de Enrique III, católico sincero, aunque de extraña personalidad. Analiza el nacimiento y desarrollo de la Liga Católica, apoyada secretamente por Felipe II y encabezada por Enrique de Guisa, y la ruptura con el rey, que se ve obligado a aliarse con los hugonotes y su jefe, Enrique de Borbón; pero en 1589 Enrique III cae asesinado por un joven dominico y no deja herederos directos al trono. En la parte tercera trata de la lucha por la corona de Francia entre los partidarios de Enrique de Borbón y los miembros de la Liga, apoyados abiertamente por Felipe II, que intenta sea su hija Isabel Clara Eugenia la reina de Francia; pero la abjuración de Enrique y el levantamiento de la excomunión le otorgan a éste la corona francesa; los cuatro años de guerra concluyen con la paz de Vervins, firmada por Felipe II en su lecho de muerte. El autor ha consultado varios millares de cartas, devueltos al Archivo General de Simancas en 1942 desde los Archives Nationales de París, a donde se los había llevado Napoleón en 1810. En la conclusión reconoce el autor el fracaso de la política de Felipe II respecto a Francia, pero, de hecho, contribuyó «a asegurar la catolicidad de Francia, que decenios más tarde conocería una profunda y brillante renovación espiritual fundada en buena parte –¡oh inescrutables paradojas de la providencia divina!– en la mística española. El volumen ofrece también mapas, cuadros genealógicos y tables, y una abundante bibliografía.

E. Talavera

10. Varia

ALARCÓN, PEDRO ANTONIO DE, *Obras literarias* I. *El final de Norma, El sombrero de tres picos, El escándalo.* Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2004. 569 pp. ISBN 84-80794-92-8.

La Biblioteca Castro publicará en tres tomos la obra literaria de Pedro Antonio de Alarcón; las editarán y firman la introducción del primer tomo Carlos Clavería y Jorge López García. En esta amplia y erudita introducción ofrecen una biografía de Alarcón, la noticia de las vicisitudes histórica de su tiempo que él vivió muy sentidamente, y la historia de la gestación y producción de su obra literaria; se detienen especialmente en las tres obras que incluye este primer volumen, y de ellas ofrecen también su contenido ideológico y el juicio literario que merecieron y datos de su éxito editorial. Añaden una bibliografía fundamental.

E. Muñoz

APARICIO G., *La Eucaristía. La mejor escuela de oración, santidad y apostolado,* Edibesa. Madrid 2004. 322 pp. ISBN 84-8407-450-1.

El autor propone una serie de reflexiones y oraciones personales centradas en la Eucaristía; las agrupa en cinco secciones: La Eucaristía, escuela de oración para empezar o escuela primaria (cuatro), La Eucaristía, en la escuela secundaria de oración (doce), La Eucaristía en la universidad de la oración eucarística (una sola), El doctorado en la oración eucarística es la vida apostólica (dos) y Notas y reflexiones sobre la presencia (veinticuatro). Añade cinco letanías sobre diversos aspectos de la Eucaristía, unas jaculatorias eucarísticas y marianas.

E. Muñoz

APARICIO G., *Celebrar la Eucaristía «en espíritu y en verdad»*. Edibesa. Madrid 2004. 349 pp. ISBN 84-8407-466-8.

El autor procura «transmitir a los lectores su fuerte experiencia espiritual y pastoral en relación con la Eucaristía». Con este fin agrupa una amplia serie de breves consideraciones sobre la celebración de la Eucaristía en una primera sección: Explicación de la Misa; en la segunda parte subraya el origen e importancia del domingo cristiano; en la tercera expone la teología de la Eucaristía; en la cuarta su espiritualidad; en la quinta trata de la teología y espiritualidad de la comunión eucarística; en la sexta, de la espiritualidad de la presencia eucarística, y en la última parte reflexiona sobre María y la Eucaristía. Explica, por fin, en un glosario los términos más característicos, usados en las explicaciones obre la Eucaristía.

E. Muñoz

ARA ANTÓN, *Espaldas con alas.* Revista Agustiniana. Madrid 2004. 367 pp. ISBN 84-95745-31-3.

El extraño título está tomado de una frase de San Agustín: «A espaldas más libres que las mías apuntaron alas». El autor, ganador de varios permios por sus novelas históricas, entreteje en esta sobre una débil trama con sencillos personajes actuales una novela histórica sobre San Agustín, sus conocidos y su tiempo. Como leemos en alguna de las primera páginas, el protagonista Alonso comenzó a leer accidentalmente las obras de San Agustín, «primero despacio y casi sin interés, luego más deprisa. Sin saberlo, dejó que su imaginación se convirtiera en un manantial de fuerza que le alejó del cuarto para entrar en el África del siglo IV y concretamente en la ciudad de Tagaste». Así, a lo largo de la novela, se comparan «dos hombres inmersos en épocas distantes, pero sorprendentemente parecidas, en las que el lujo, el hedonismo y el poder son los únicos objetivos»

E. Muñoz

BARTH, J., *Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen*. Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2003 (2. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1913). XVIII+183 pp. ISBN 3-487-01816-5.

Hace tiempo ya que la Editorial Olms de Hildesheim emprendió la benemérita tarea de rescatar del olvido y hacer accesible al público actual una serie de obras clásicas de la vieja escuela de semitística, fundamentalmente alemana, que, entre las últimas

décadas del siglo XIX y las primeras del XX, emprendió la ardua tarea de aplicar a las lenguas semíticas los principios de la lingüística histórica y comparada desarrollados en otros ámbitos de investigación. Gracias a esa labor sigue siendo asequible hoy en día una obra fundamental como el *Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* (1908-1913) de C.Brockelmann, de cuya tercera reedición dimos cuenta hace ya casi veinte años en las páginas de esta revista (*ATG* 49 [1986] 499-500). El libro que hoy presentamos es de nuevo un *Nachdruck* de otra obra clásica, salida de la pluma de un viejo maestro, Jakob Barth, cuyas «leyes» fonéticas se siguen citando todavía en las aulas universitarias. Como su nombre indica, se trata de un estudio comparado de las formaciones pronominales de las lenguas semíticas.

Parece innecesario recordar que, en los noventa años largos transcurridos desde que la obra vio la luz por vez primera en Leipzig, «ha llovido mucho» en el campo de la semitística. Sin contar con los diversos cambios de tendencias en la lingüística general, las lenguas semíticas conocidas ya en aquella época han enriquecido notablemente su acervo de textos antiguos; se han descubierto lenguas entonces desconocidas de la importancia del ugarítico y del, todavía mal conocido, eblaíta; se ha profundizado en la reconstrucción de la fonología y la morfosintaxis del protosemítico, dentro del campo más amplio del afroasiático...Y, a pesar de todo, resulta sorprendente que un elevado tanto por ciento de las afirmaciones vertidas en el libro siga siendo aceptables, al menos como hipótesis alternativas.

Naturalmente, sería imposible –ni el que escribe estas líneas se siente capacitado para ello– realizar una confrontación de las hipótesis lanzadas por Barth sobre el origen de los pronombres semíticos y las que, a lo largo de nueve décadas, se han ido formulando. Creo que sí cabe afirmar que la intuición fundamental de la obra, a saber, que los pronombres proceden de partículas fundamentalmente «deícticas», sigue siendo válida, así como lo es en gran parte la identificación de esos elementos primitivos. Así, por ejemplo, ya en las «Vorbemerkungen» (p.XIII), se nos dice que «Beim aram. *dikkēn* sind vier kurze Demonstrative zum Ausdruck für 'jener' vereignit», remitiendo al §43k (p.108), donde, efectivamente, se hace derivar el término de los deícticos /*d(d̲)*/, /*n*/ y /*k*/, el segundo de ellos reañadido al final de la palabra.

La división de capítulos sigue la clasificación tradicional en «Persönliche Pronomina» (pp.1-22), «Suffixe» (pp. 22-71), «Demonstrative» (pp.72-137), con un apartado especial «Der Artikel» (pp.131-137), «Fragepronomina» (pp. 137-143), «Relativa» (pp. 150-169), «Indefinita» (pp.169-176).

Puestos a hacer alguna observación puntual, sugerida por la lectura del libro, me atrevería a expresar estos detalles.

Ante todo, tengo que lamentar el hecho de que, en el momento de redactar estas líneas, aún no me ha sido accesible el artículo del conocido semitista español y profesor de la Universidad de Barcelona, Gregorio del Olmo Lete, publicado bajo el título «The Semitic Personal Pronouns-A Preliminary Etymological Approach» en la obra de colaboración *Michael: Historical, Epigraphical and Biblical Studies in Honor of Michael Heltzer* (Tel Aviv 1999) pp.99-120. Por otra parte, el también profesor de la Universidad de Barcelona Joaquín Sanmartín me comunicó oralmente en una fugaz conversación mantenida con él hace unos meses que se encontraba preparando otro estudio, en cuanto puedo recordar, también sobre los pronombres personales semíticos, pero reducido a los de primera y segunda persona, dentro del

marco lingüístico afroasiático. Valgan estas observaciones como anotación preventiva de que las indicaciones que siguen están sujetas a revisión.

Al hablar de los pronombres personales «independientes», nos tropezamos con la esperada afirmación de que «Die dritte Person ist ursprünglich ein Demonstrativ» (p.14, §6.b).Más interesante puede ser la indicación de que «Die 2.Person Sing. und Plur., sehr wahrscheinlich auch die erste Pers. Sing., ist aus der hinweisenden Partikel *'an*, etwa= 'da', und einem kurzen pronominalen Element zusammengesetzt, welche die Personen der Unterredung bezeichnet» (p.1). Más adelante (pp.80-81, §27.a), al hablar del «deiktisches Element *k*», relacionará con dicho elemento tanto las formas *-ka/-kī* del pronombre sufijo de 2ªp.s. como las *«-kū/-kī* des assyr. *ana-kū*=hebr.phön. *'anōkh(ī)* 'ich'». Y, al tratar del demostrativo *tū:tī* (p.83, §28.a.1), recordará que «Deiktisches *t* findet sich ursemit. in 1) *'an-ta, -ti* 'Du'...» Este presunto origen de los pronombres personales en elementos deícticos aparece repetido en la reciente obra de Burkhart Kienast, *Historische Semitische Sprachwissenschaft* (Wiesbaden 2001): «Die semitischen *Personalpronomina* werden durch eine Kombination verschiedener 'deiktischer Elemente' gebildet» (p.39, §32.1). Y creo que explica la aparente paradoja que se nos planteaba en tiempos ya muy remotos a los principiantes de hebreo al tropezarnos con el esquema: pron. independiente 1ªp.s. *'åno-kî*, de 2ªp.m.s. *'attå (<'an-ta)*; pron.sufijo 2ªp.m.s. *-kå*, desinencia 2ªp.m.s. del «perfecto» *-tå*.

A propósito del citado demostrativo *tū:tī*, nuestro autor anota (p.83, §28.a.3) que «Mit dem *d̲*-Demonstrativ hat es wurzelhaft nichts zu tun», rechazando así la postura de Brockelmann, quien *parecería* reducir la diferencia a un mero «konsonantischer Wechsel». Desde el punto de vista fonético, hoy parece que puede aventurarse con cierta probabilidad que entre las dos variantes del elemento consonántico no existe sólo una mera diferencia de sonoridad y modo de pronunciación, sino de sonoridad y punto de articulación (dental/prepalatal): */*t/-/*dʸ/*. Hasta qué punto la existencia de ese doble deíctico, con puntos de articulación diferentes, podría aplicarse a la reconstrucción de las desinencias verbales del protoindoeuropeo es algo que, naturalmente, yo no me encuentro capacitado para dilucidar y que, en todo caso, supone entrar en el terreno de una teoría que se halla aún en el estadio precientífico de las meras conjeturas.

Naturalmente, en un libro escrito hace tantos años se puede suponer que hay muchas cosas que hoy resultan discutibles, y no sólo desde el punto de vista estricto del tema central de la obra, la reconstrucción del sistema primitivo de los pronombres semíticos. Uno de esos detalles es el sistema vocálico supuesto para el protosemítico. También es verdad que incluso hoy día no existe unanimidad en ese punto. Me chocó, por ejemplo, que, al hablar del demostrativo *z/d̲/d*, se afirmara (p.103, §4.2): «Das ursemit. Demonstrativ *ze* ist das gewöhnlichste für 'dieser' und ist durch fast alle semit. Sprachen verbreitet»; y que, a continuación (p.104, §43.b), tras reconocer muy razonablemente que «Die Vokalquantität des Mask.s ist nicht sicher; vielleicht war sie schon im Ursem. anceps», se añadieran, en apoyo «Für Kürze des *e*», no sólo el arm. *dĕ-nåʰ*, sino también la terminación *-æʰ* del equivalente hebreo que, según él, «bezeichnet weit überwiegend ursprünglich kurzes und geschärftes *e*». Ya para aquellas fechas, Brockelmnn (*GvG* §§ 51. h.α y 107.t.β) había derivado el hebreo *zæʰ* de una *Grundform d̲ī*. También me chocó la afirmación contenida en el §39.a. (p.99), a propósito de las formas etiópicas de tipo deíctico a base de *nay* y determinados

sufijos pronominales, de que «Diese Formen würden sich aus ursprünglichem *nē>naj* bequem erklären», ya que parecería más lógico, desde el punto de vista fonético, el proceso inverso.

Dentro del amplio apartado que en el libro se dedica a los «*j*-Demonstrative» (pp. 89-95), el autor trata de las partículas incluidas tradicionalmente bajo el epígrafe de *Nota accusativi*. Al final de la sección (p.95, §35.c) se presenta un resumen con el título «Akkusativ-Partikeln». Se distinguen compuestos «1) Aus *'ī+t*...; 2) aus *'ī+jā*...; aus *jā+t*...; 3)aus dem altaram. *wāth*... «Lo curioso es que la partícula hebrea *'et* (más frecuentemente, *'œt*-) se incluye en 1), mientras que la forma *'ôt*-, usada «vor den leichten Suffixen» (§35.b), se incluye en 4), como paralela del «altaram. *wāth*». La partícula, como es bien sabido, ha dado mucho que hacer a los hebraístas y es difícil reconstruir su estructura primitiva. En un artículo publicado en el *Festschrift für Karl Elliger* (Neukirchen-Vluyn 1973) pp.137-142 y reproducido en *Beiträge zur Geschichte von Text und Sprache des Alten Testaments* (BZAW 209; Berlin-New York 1993) pp. 206-214 con el título «Bemerkungen zur syntaktischen Funktion der sogenannten Nota Accusativi», Rudolf Meyer reconocía que «Die Etymologie der Partikel, deren volle Form vielleicht **'ijāt* (phön. **'ijōt*) neben **'ijat* lautete, ist nach wie vor umstritten» (p.206 de la reedición de 1993), para remitirse a continuación precisamente al libro de Barth que estamos reseñando. El mismo Meyer, en su conocida gramática (versión española *Gramática de la lengua hebrea* [Barcelona 1989] §105.1.b), al referirse a la partícula hebrea, sigue diciendo que «su etimología es dudosa». En todo caso, resulta difícilmente explicable que el *'et/'œt*- hebreo pueda venir de una forma *'īt*, con */i:/* primitiva en sílaba trabada por consonante, y el paralelo que Barth pone con el yusivo *yåśem/yaqhel* no vale, ya que esta última forma contiene una */i/* breve primitiva, sólo posteriormente alargada por efecto del acento hasta desembocar en la */e/* cerrada tiberiense. Aun reconociendo todas las dificultades, probablemente resulte más verosímil la explicación de P.Joüon en su vieja *Grammaire de l'hébreu biblique*, mantenida por T.Muraoka en su versión adaptada inglesa (*A Grammar of Biblical Hebrew* [Roma 1993] §103k): «The primitive Hebrew form is **'āt* with a long *ā*, but it can be shorted...Before the heavy suffixes **'āt* is shortened to **'at*», forma esta última de la que procederían, a su vez, las variantes *'œt-/'et*. A nivel de semitística comparada, B.Kienast, en su antes citada *Historische Semitische Sprachwissenschaft* (p.394, §345.3), se limita a una vaga alusión a la «Umbildung von Postpositionen der Alten Nominalflexion zu Präpositionen» (cf. también p.179, §162.6), mientras que E.Lipiński, en su conocido manual *Semitic Languages. Outline of a Comparative Grammar* (Leuven [1997] p.507, §52.10) parece derivar todas las formas cananeas y arameas de un originario **'iyyat*, sin explicar demasiado los cambios producidos en cada lengua.

Por tratarse de un tema al que tuve que prestar atención en los ya muy lejanos tiempos de la elaboración de mi tesis doctoral en filología española, recordaré que el libro que estamos reseñando dedica un pequeño apartado (pp.131-137, §55) a la categoría gramatical del artículo. El capítulo se abre con una afirmación que parecería poco discutida a cualquier semitista, pero que ha sido puesta en duda en fechas relativamente recientes: «Daß das Ursemit. schon einen bestimmten Artikel ausgebildet hätte, ist nach dem vorliegenden Sprachbestand nicht wahrscheinlich» (p.131, §55.a). El párrafo se cierra con un resumen, que se irá desplegando a continuación: «Das

Hebr. und Protoarab. hat *hā*, das Arab. *al*, welches zu dem *la* des Tigrē stimmt. Die arab. Ţajjiten und Südaraber haben *(a)m*, die sab. Inschriften *n*.» (p.133). En apartados sucesivos se habla de «Präfigiertes *hā*»; «*'ā*»; «Präfigiertes *al,la*»; «Affigiertes *(a)m*; «Affigiertes *n*»; «Suffixe als Artikel»; «Demonstrative als Artikel». Antes de ello, se concluye este primer apartado introductorio con la siguiente afirmación, tradicionalmente poco discutida, pero que en los últimos tiempos quizás sí lo ha sido: «Zur Bildung des Artikels werden verschiedene nur kurze demonstrative Partikeln in den verschiedenen Sprachen bald vor-, bald nachgesetzt» (p.132).

Naturalmente, sería imposible tratar aquí siquiera someramente los problemas que plantea cada uno de estos elementos que supuestamente han dado origen en las diversas lenguas semíticas a esa categoría tan difícil de definir que es el artículo.

Me limitaré a aludir a un par de estudios relativamente cercanos en el tiempo y que se centran en el tema.

El primero de ellos es obra del conocido semitista alemán Rainer Voigt, aunque se publicó en la revista británica *Journal of Semitic Studies* (43 [1998] 221-258). Su escueto título es «Der Artikel im Semitischen». El estudio se abre con unas consideraciones de tipo general y teórico, de entre las que destacaría la adopción por el autor de la tesis de E.Coseriu (1975=1955) de que «Die primäre Operation [del artículo] ist die Aktualisierung; deshalb kann der bestimmte Artikel auch als Aktualisator bezeichnet werden» (p.222). Cualquiera que, como quien escribe estas líneas, haya tenido que confrontar su terminología de gramática «tradicional» con la(s) que sus alumnos utilizaban sabe que, al menos durante algún tiempo, ésa ha sido también la definición más en boga en las clases de secundaria de nuestro país. Casualmente tengo al alcance de la mano un manual de *Langua Española.C.O.U.*, coordinado por Ángel López García (Paterna [Valencia] 1991). El artículo aparece tratado en el Tema 5, «Determinantes y pronombres». Allí leemos (p.143, §1.1): «Los *determinantes* son morfemas gramaticales libres, que preceden al sustantivo y lo *actualizan* en el seno del SN [sintagma nominal]. *Actualiazar es implicar la existencia de algo*. El sustantivo sin determinante tiene significado *virtual*, potencial: remite solamente al concepto...La presencia del determinante confiere existencia a lo nombrado: lo sitúa en unas coordenadas espaciales y temporales concretas». La distinción me recuerda aquella vieja oposición de Amado Alonso en su «Estilística y gramática del artículo en español» (1933; recogida en *Estudios lingüísticos. Temas españoles* [Madrid 1951] p.162): «el nombre con artículo se refiere a objetos existenciales y sin él a objetos esenciales»; oposición que yo mismo utilicé hace más de medio siglo en la elaboración de mi tesis doctoral y he seguido utilizando esporádicamente después en mis clases de lengua.

Volviendo al artículo de Voigt, nos encontramos, todavía en el apartado introductorio, con la siguiente afirmación un tanto «revolucionaria»: «Es werden einige neue etymologische Vorschläge gemacht und –entgegen der communis opinio– ein Artikel für das Ursemitische postuliert» (p.222). Afirmación que reaparecerá enfatizada en las páginas finales: «Es zeigt sich also, daß das Ursemitische –entgegen der communis opinio– einen Artikel besessen hat» (p.246).

No es éste el lugar más apropiado para exponer en detalle y comentar las hipótesis de Voigt. Destacando lo que nos puede interesar más, recordaremos que, para él, la

reduplicación de la primera consonante del nombre tras el artículo *ha-* prefijado en hebreo no puede explicarse a base de una «sekundär 'kompensatorischen' Konsonantenlängung» (p.329), como había postulado Barth en el libro que estamos reseñando (§55.b: cambio de *hā* originario en *hă-* «und gleichzeitige Ersätzschärfung des ersten Radikals des Nomens proklitisch mit diesem verbunden»), ni tampoco por el hecho de que ese *ha-* «adds some force to the following consonant, tending to produce gemination», como sostiene T.Muraoka (*A Grammar of Biblical Hebrew*, §35.b), respetando la opinión de P.Joüon, sino que se debe a una «Assimilation», con lo que «Für eine Rekonstruktion des hebräischen Artikels kommt demnach allein die Form *han-* in Frage» (p.233). Con esta afirmación, se está siguiendo la opinión aventurada ya hace más de un siglo y confirmada por la existencia de la partícula deíctica *hn* en ugarítico, con su posible uso incipiente como «artículo» sugerido por el español J.L. Cunchillos (1983) y aceptado con cierta reserva por J.Tropper (*Ugaritische Grammatik* [Münster 2000] pp.232-2342, §42.7). La interesante conclusión a que llega Voigt es que «Danach hätten das Hebräische und Arabische in der frühen Zeit einen Sprachbund, in welchem verschiedene Demonstrativa zur Bildung des Artikels *al-* (<**hal-*) und im Westarabischen *am-*» (p.233); con lo que se rechaza la aventurada hipótesis de Barth (pp. 134-135, §55.d), que relaciona el artículo árabe con el *la-* del tig verwendet wurden. Im Hebräischen und Altnordarabischen ist es *han-*, im Zentralarabischen rē.

Pero la más revolucionaria de las teorías de Voigt sobre el artículo semítico es la contenida en el §11 (pp. 242-248) bajo el título «Der aramäische und der südarabische Artikel». En él se postula la existencia de una «Emphaticusendung» *-ān*, representada gráficamente por <*hn*> en sabeo y por <'> en arameo, en este último caso tras un proceso que se explica así: «Aus einem finalen *-ān* kann über ein nasales [*-ã*] leicht ein denasalisiertes *-ā* entstehen» (p. 243). Dada la distancia geográfica entre ambos grupos lingüísticos, «kommt nur ein ursemitischer Ursprung in Frage» (ibídem). A continuación se alude a posibles reliquias de esa «alten Determinierung» en algunas lenguas semíticas, en concreto en acadio. La desaparición de ese elemento determinante en otras lenguas semíticas habría llevado a la readición de uno nuevo, como en el ya citado caso del cananeoarábigo. El proceso se ejemplificaría con el conocido caso de la evolución del arameo, donde, al convertirse el artículo en elemento normal del nombre no dependiente, desprovisto de funcionalidad (el esquema de la evolución, a nivel de lingüística general, está reproducido al comienzo de la p. 222), se hizo necesaria la readición de otros elementos deícticos como el pronombre personal, que terminarían en algunos dialectos neoarameos por convertirse en un nuevo «artículo». «Damit ist für das Semitische eine zyklische Entwicklung nachweisbar» (p. 248).

No es éste el lugar de expresar el conjunto de reacciones diversas que la lectura del estudio de Voigt produjo en mí, como antiguo profesor de arameo (bíblico). Me limito a decir aquí que, en principio, me sigue pareciendo más razonable la hipótesis de Kj.Aartun (1959), que Voigt cita al final de su §9 (pp. 239-240), que lleva el título de «Der Ursprung des aramäischen Artikels». Dicha hipótesis de Aartun supone una forma originaria *-yā'*, relacionada con la partícula «vocativa» *yā* del árabe. La dificultad que expresa Voigt: «Ich vermag jedoch keinen bezeichnenden Zusammenhang zwischen einem Artikel und der Vokativpartikel erkennen, welche nach der herrschenden Syntax vor das Substantiv treten müßte» se podría subsanar

quizás volviendo precisamente al libro que estamos reseñando, donde dicha partícula vocativa (pp.92-93) se engloba dentro de un más amplio capítulo (§§31-35) dedicado a los «*j*-Demonstrative» y en el que se alude, de pasada, a la alternancia *y-/n-/l-* en la preformativa de la 3ªp. del «imperfecto», indicando que «Der Wechsel dieser Präfixe» erklärt sich ungezwungen, wenn man ihre synonyme Bedeutung als Demonstrative berücksichtigt».

El mismo año 1998 en que Rainer Voigt publicaba el artículo que acabamos de comentar, otro conocido semitista alemán, Josef Tropper, pronunciaba una conferencia sobre el mismo tema en la Universidad de Heidelberg (16-07-1998). Al publicarse dicha conferencia tres años más tarde, también en las páginas del *Journal of Semitic Studies* (46 [2001] 1-31), bajo el título «Die Herausbildung des bestimmten Artikels im Semitischen», su autor tuvo ocasión de incorporar y criticar las tesis de su compatriota, como también las del artículo de D.Testen, igualmente de 1998, «Parallels in Semitic Linguistics. The Development of Arabic *la-* and Related Semitic Particles»; artículo este último que, en el momento de redactar estas líneas, no me ha sido posible consultar aún directamente. El de Tropper consta de una breve introducción y dos capítulos. El que nos interesa más directamente es el primero: «Zur Form des bestimmten Artikels im Zentralsemitischen» (pp. 3-17). Resumiendo, podemos decir que Tropper hace remontar todas las formas atestiguadas del artículo en el «semítico central» (en el que incluye, además de los grupos lingüísticos cananeo, arameo y norarábigo, también los dialectos sudarábigos antiguos) una única forma: «alle scheinbar so verschiedenen Formen des Artikels in den zentralsemit. Sprachen auf ein und dasselbe Morphem **han* zurückgehen» (p.16).Elemento este que, a su vez, derivaría de un «Grundmorphem **hannV-*» (p. 17). En el capítulo 2, «Sprachhistorische Erörterungen» (pp. 18-28), contradiciendo a Voigt y siguiendo la opinión más tradicional, considera que «der zentralsemit. Artikel relativ genau um 1000 v.Chr. eingeführt wurde» (p. 24). Sería, pues, una innovación de ese espacio lingüístico, aunque con una posible «prehistoria» («Frühartikel») en ugarítico. El esquema completo de la evolución histórica está claramente expuesto en las pp. 26-27 del estudio.

No es éste el lugar de comentar las afirmaciones de Tropper. Resumiendo, y en relación con lo antes expuesto, me atrevería a decir que veo clara la posibilidad de que las formas *hal-, 'al-* y *am/n-*, e incluso el sufijo *-an* sudarábigo puedan derivar de un primitivo **han*. Los cambio *h/'* y *n/m* son fáciles de explicar, y, para *n/l*, en nuestra lengua tenemos ejemplos con «alternancia de líquidas» como *anima>alma* u *Onuba> Huelva*. Lo que me cuesta más trabajo aceptar es que el «artículo» *-ā'* del arameo proceda también de ese *Grundmorphem*. Prescindiendo del cambio *-n>-'* (*álef* fonético, no mera *mater lectionis*), para el que Tropper cree encontrar paralelos (pp. 15-16), siempre me ha resultado un poco difícil de aceptar que un fonema *h* pueda estar en la base de la geminación de */y/* en la forma dual/plural *-ayyā'*. La dificultad propuesta por Tropper de que el elemento **-yā* propuesto por Aartun, al que arriba aludimos, «ist... ungeeignet die Singularendung zu erklären» (p.13), quizás sea discutible. Si partimos de una forma **kalb-V-yā'* y suponemos una elisión del *-y-* intervocálico, fenómeno atestiguado en el arameo tardío, el problema estaría en tratar de rastrear la posible presencia de ese mismo fenómeno en los primeros estadios de la lengua escrita. No es éste el lugar para intentar hacerlo.

Y llega el momento de poner punto final a estas elucubraciones, fruto de la lectura de un «clásico» que, gracias a una benemérita labor de reedición, sigue estando disponible para la investigación actual.

A. Torres

Biobliografías. Ayuntamiento de Alcalá la Real. Área de Cultura. 2001-2004.

En estas seis publicaciones se ofrecen las notas biográficas y la bibliografía de los autores andaluces o muy vinculados a Andalucía: Antonio Domínguez Ortiz, Carmen Juan Lovera, Enrique Toral Peñaranda, Antonio García García, Juan Torres Fontes, y José Rodríguez Molina. Varias fotos, presididas por la del biografiado en la primera página ilustran el texto. Son muy de agradecer esta y otras iniciativas culturales del Ayuntamiento de esa ciudad, que reivindica así eficazmente su noble pasado.

E. Muñoz

BONILLA, ALONSO DE, *Peregrinos pensamientos de misterios divinos (1614). Otros poemas (1615-1617)*. Edición e introducción de JUAN CRUZ CRUZ. EUNSA. Pamplona 2004. 558 pp. ISBN 84-313-2159-8.

En el *Laurel de Apolo* de Lope de Vega leemos: «No se olvide Baeza / de llamar a Bonilla / Octava del Parnaso Maravilla». De este poeta publica Juan Cruz su primera obra mayor publicada en 1614, *Peregrinos pensamientos de misterios divinos,* 688 un conjunto de composiciones poéticas, muy variadas –sonetos, romances, etc–, de variado estilo e ingenuo y también algunos poemas menores (Glosas a la Inmaculada, Poemas a Teresa de Jesús, Chanzoneta y Glosa a la Inmaculada, Letras y romances nuevos al nacimiento de Jesús), otras 18 composiciones, publicadas en los años siguientes: todos sobre temas religiosos. En su introducción nos informa el editor de la biografía de Bonilla, su posición social, su estilo literario, y la temática de sus poesías: la Virgen como «centro», La Pasión y la Eucaristía, principalmente; con la ficción de una procesión del Corpus en Baeza desglosa las metáforas sobre la Eucaristía que finge se la han ido ocurriendo al poeta. Una sucesión de bonitas reproducciones fotográficas de lugares y edificios de Baeza aportan más viveza a la ágil introducción. También ofrece el conjunto de su obra poética, editada y del ms. inédito que se conserva en la Hispanic Society of America de Nueva York, y una bibliografía. Añade un glosario y un índice de campos temáticos de los poemas editados.

E. Muñoz

CENTONI, A., *Ricordi di donne che connobbero Maria Valtorta*. Centro editoriale valtortiano. 1998. 288 pp. ISBN 88.7987-040-8

Recoge el autor en estas páginas seis testimonios amplios de mujeres que trataron familiarmente con María Valtorta; dos son religiosas que la asistieron en sus enfermedades o a su madre en los últimos meses de vida; otras tres frecuentaron su casa, y otras cinco de una misma familia fueron vecinas de su domicilio. Narran con sencillez e ingenuidad esos gratos recuerdos de lo que vieron y le oyeron a María. Precede una introducción de Emilio Pisani sobre la vida y obras de María Valtorta y sobre estos

testimonios, recogidos por Albo Centoni en este libro. Cierran el libro una serie de fotografías de María Valtorta y de las personas de su entorno.

E. Muñoz

CENTONI A., *Una vita con Maria Valtorta. Testimonianze di Marta Diciotti.* Centro editoriale valtortiano. 1987. 526 pp.

El autor recoge 131 testimonios de Marta Diciotti sobre su amiga y confidente María Valtorta; estos testimonios fueron recogidos en un año y medio, entre enero de 1975 y junio de 1976. Son narraciones breves de episodios, conversaciones, confidencias de María a Marta. En la introducción explica Albo Centoni cómo conoció a estas María y Marta y cómo recogió los testimonios de Marta; y no puede evitar una presentación de sí mismo que explica su implicación en estos temas relacionados con María Valtorta. Unas reproducciones fotográficas al final de libro completan la figura de la protagonista de estas páginas.

E. Muñoz

CERVANTES, MIGUEL DE, *Obras completas*. 4 volúmenes. Biblioteca Castro. Turner. Madrid. 1113+1024+694+841. ISBN 84-7506-/375-6/ 376-4/ 377-2/378-0.

Con la sobriedad y elegancia características suyas publica esta benemérita Fundación José Antonio de Castro las obras completas de Miguel de Cervantes en cuatro tomos. En el primero nos ofrece *Don Quijote de la Mancha*, precedido por una buena introducción de Domingo Yndurain –autor también de las introducciones de los otros tres tomos– sobre la vida de Cervantes y un análisis del *Quijote*. En el segundo tomo, *Teatro,* encontramos sus obras de teatro: *Los tratos de Argel, La destrucción de Numancia*, y ocho comedias y otros tanteos entremeses; unas páginas introducen a estas obras cervantinas. El tercer tomo, *Poesías,* reúne las doce *Novelas ejemplares*, el *Viaje al Parnaso* y las poesías sueltas; precede una breve introducción.. El cuarto tomo lo integran *La Galatea* y *Los trabajos de Persiles y Segismunda*; no falta la breve introducción del mismo Domingo Yndurain. En cada tomo se indican las ediciones que se han escogido y se han reproducido en el texto. Nos felicitamos de poder disponer de una edición digna y asequible de las obras completas de nuestro más famoso escritor.

E. Muñoz

COMASTRI, A., *Dios es amor. Ejercicios espirituales.* San Pablo. Madrid 2004. 230 pp. ISBN 84-285-2640-0.

En 2003 Angelo Comastri, arzobispo de Loreto, predicó los ejercicios espirituales de cuaresma a la curia romana. Son veintidós meditaciones de estilo vibrante en las que destacan las anécdotas de personajes bíblicos y de contemporáneos nuestros, y las citas, con las que el autor subraya el amor de Dios, que permanece fiel, aun cuando el hombre se aparte por su infidelidad..

E. Muñoz

DALY, THÉRÈSE, *Faith & Freedom. Religious Education through Ignatian Spirituality.* Spectrum Publications Pty. Institute of the Blesses Virgin Mary. Melbourne, 2004. 270 pp. ISBN 0-86786-378-1.

Este manual para profesores y maestros pretende ayudar a los estudiantes a crecer en la espiritualidad por medio de sus clases de educación religiosa; es una nueva adaptación de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio de Loyola.

Tiene tres partes. La primera, un modo de educación, tiene ocho capítulos, y pretende ayudar a los profesores, en trabajo individual o de grupo, a usar esta estructura, proceso y método de enseñanza en todos los niveles desde el preparatorio hasta los 12 años. Cada capítulo comprende una introducción, un material introductorio y de instrucción, y un ejercicio conclusivo de reflexión.

La segunda parte, la aplicación del curso, en el capítulo nueve trata de las experiencias de cómo se ha aplicado este curso en las aulas y cómo las han llevado a cabo los profesores. El capítulo diez ofrece un modelo de reflexión para la formación de profesores y padres en la espiritualidad ignaciana.

La tercera parte, base teórica y ejemplos de su práctica, capítulos once al dieciocho, pretende que los profesores profundicen en su acomodación al nivel de edad y especiales necesidades de sus alumnos. Partiendo de ejercicios de autodesarrollo y conocimiento interior, trata temas de justicia social, conocimiento global, integración femenina con los aspectos más masculinos de los *Ejercicios*, el uso de la Escritura en los ejercicios y un mapa del currículo propuesto. Este libro no es un programa de estudios, porque su método con su mapa curricular puede ser empleado con casi todos los programas de educación religiosa o libros de text; anima a los profesores a acceder a estos trabajos y seleccionar su material según el proceso de los *Ejercicios espirituales*. El capítulo final saca algunas conclusiones de este ensayo.

E. Muñoz

DOMÍNGUEZ, IGN., *Eucaristía. Palabras para una síntesis histórica.* Edibesa. Madrid 2004. ISBN 84-8407-486-2.

Tras un primer capítulo en que el autor aporta reflexiones sobre la Eucaristía en general, en los capítulos siguientes expone la historia de la Eucaristía, como se vivía en el siglo I, la doctrina de los primeros padres, siglos II-III, la doctrina en los grandes Padres de la Iglesia, siglos IV-V, la primera controversia eucarística, siglos VI al X, las primeras herejías eucarísticas, siglos XI al XIV, la controversia protestante, siglos XV-XVI, los tiempos de la diosa razón, siglos XVIII-XX, y última reflexiones, también, siglo XX. Es una interesante divulgación de los esfuerzos humanos por comprender el gran misterio de amor, que es la Eucaristía.

E. Muñoz

GARCÍA GUTIÉRREZ J. IGN, GARRIDO, R., HERNÁNDEZ, NURIA, *Libro de Estilo.* 2ª edición, revisada y actualizada. Universidad Pontificia Comillas. Madrid 2004. 287 pp. ISBN 84-8468-097-5.

Sumamente útil es la lectura de este libro de estilo para todos los que escriben; a todos les conviene comprobar si cometen alguna incorrección en sus escritos; lo pueden verificar leyendo las normas que ofrece este libro. Se basa en las recientes ediciones

del *Diccionario de la lengua,* de la Real Academia, en el *Diccionario de uso del español,* de María Moliner, y en la *Ortografía de la lengua española*, revisada por las Academias de la Lengua Española. En el capítulo primero da unas normas para la presentación de trabajos y libros; en el segundo expone las técnicas de redacción, la construcción, ordenación y redacción de textos; en el capítulo tercero indica las normas gramaticales, y locuciones españolas y latinas más usuales; el cuarto capítulo indica las normas de ortografía, y en el quinto las cuestiones léxicas de palabras dudosas o incorrectas y extranjerismos. Sigue una amplia bibliografía sobre cada uno de los temas tratados y el índice de temas y términos estudiados.

E. Muñoz

Image de passion. «Via crucis» de Fratel Venzo. Mémorial du Bazar de la Charité. Paris 2004.

Del 28 de marzo al 15 de abril de 2004 tuvo lugar en París, en los locales del «Mémorial de Notre Dame de Consolatiom», misión católica para los inmigrantes, una exposición de 14 cuadros del pintor Mario Venzo (1900-1989), que nacido en Rossano Veneto, Vicenza, Italia, vivió en París de 1925 a 1940. Entró luego en la Compañía de Jesús; tras varios años de silencio retomó los pinceles en 1960, y pintó el «Via crucis», la cumbre de sus pinturas religiosas. Tienen estos catorce cuadros la peculiaridad de que en las catorce estaciones aparece la Virgen María, acompañando el sufrimiento de su Hijo; en esas imágenes Mario Venzo «ha pintado el dolor que purifica, el reencuentro entre lo divino y lo humano, y nos recuerda el drama del hombre ante su conciencia».

E. Muñoz

LOPE DE VEGA, *Obras completas. Poesía.* 6 volúmenes. Edición de ANTONIO CARREÑO. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid. 2002-2005. ISBN 84-89794-60-X.

Seis sobrios y elegantes volúmenes, característicos de esta Biblioteca, nos ofrecen la obra poética completa de Lope de Vega; son los volúmenes 36 a 41 de las *Obras completas*. Cada uno de estos seis volúmenes de poesías, –de cerca de las mil páginas cada uno– va precedido de una introducción del editor que aporta datos biográficos y relativos a las composiciones que en el volumen se incluyen, una bibliografía fundamental de estudios que se han hecho de esas obras poéticas, y unas indicaciones sobre las ediciones que existen de esas obras y de la presente edición. En el primer tomo se publican *La Dragontea, Isidro, Fiestas de Denia, La hermosura de Angélica*. El segundo tomo contiene las 262 *Rimas* y sus apéndices, 163 *Rimas sacras*, y 181 *Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos*; cierra volumen un índice de primeros versos. El tercer volumen ofrece los veinte libros de *Jerusalén conquistada. Epopeya trágica.* En el volumen cuarto encontramos *La Filomena* y *La Circe*, y un índice de los primeros versos. El quinto tomo incluye diez libros: *La Virgen de la Almudena, Triunfos divinos con otras rimas sacras, Corona trágica, Isagoge a los reales estudios de la Compañía de Jesús, Laurel de Apolo, La selva sin amor, Sentimientos de los agravios de Cristo nuestro bien por la nación hebrea, Versos a la primera fiesta del palacio nuevo, Églogas, Elegías*; no falta su corres-

pondiente índice de los primeros versos. El tomo sexto incluye *Huerto deshecho, Égloga a Claudio, La vega del Parnaso*, y otros muchos versos y apéndices de poemas y romances de autenticidad probable; también su respectivo índice de primeros versos. Sería ocioso ponderar los méritos de esta excelente publicación de las obras de nuestro gran vate.

E. Muñoz

MARTÍN ABAD, J., *Los libros impresos antiguos*. Universidad de Valladolid, 2004. 158 pp. ISBN: 84-8448-279-0.

Julián Martín Abad es bien conocido en el campo de la bibliografía del libro antiguo, y particularmente en el campo muy restringido de los incunables. Y en la presente obra nos ofrece el resultado de su trato familiar durante tantos años con el libro antiguo, en especial el de los incunables y el de los posincunables. Libros que tienen una tipología muy distinta de la de los libros modernos, y, por tanto, con unas exigencias catalográficas muy distintas, minuciosas y especializadas.

Martín Abad nos pone en contacto con todos los aspectos del libro antiguo: su proceso de fabricación (tipo de imprenta, composición, soporte, formato, estructura, etc.), que tanto nos ayuda a la comprensión del «producto» final. Es muy particularmente útil la parte que dedica a los «estados» y a las «emisiones», cruz de los bibliotecarios, y que presentan tantas variantes como incidencias ocurrían en el proceso de fabricación.

Después pasa a estudiar el «producto editorial»: la portada, el colofón, las marcas, los preliminares, con toda su intrincada casuística. En el capítulo dedicado al «producto textual», vemos cómo un elemento tan lógico como la foliación es de producción tardía, y con variantes muchas veces de difícil comprensión para el no especialista. El autor nos informa sobre los titulillos, las cabeceras, la primera aparición de los versículos de la Biblia o de las notas a pie de página, de la numeración de los versos. Incluso de algo tan elemental para nosotros como el nacimiento del punto y aparte. También la identificación del verdadero autor y de la verdadera obra podía estar sembrada de falsas pistas y trampas. El capítulo del «producto histórico» nos informará sobre la encuadernación, los signos de posesión, y de los exlibris, apartado muy interesante. La obra se termina con un capítulo sobre el «producto bibliográfico», tal como se encuentra en los catálogos y los repertorios. Una lectura atenta de todo el libro me ha sido, y lo será a los lectores, de gran provecho.

Todo lo anterior está expuesto con docenas de ejemplos sumamente técnicos y detallados, sobre todo de incunables, la parte más difícil de catalogar. ¿Podemos echar de menos algo en esta obra? Sería utilísimo que las descripciones bibliográficas, tan abundantes, hubieran estado acompañadas de las respectivas ilustraciones gráficas: de portadas, colofones,, etc., etc. Por ejemplo de las distintas letras góticas, cuya visualización es necesaria para su comprensión cabal. Sin duda se lo habrá planteado Martín Abad, y lo ha desechado por su concepción de esta obra, muy meditada. Ilustrar el libro con grabados hubiera resultado «otra obra», mucho más voluminosa y costosa. Sin embargo, desde aquí le animamos a emprenderla, pues redundaría en una realidad espléndida.

G. M. Verd Conradi

Martín Coronas. 75 aniversario. Diputación de Huesca. 2003. 135 pp. ISBN 84-950005-41-7.

Con ocasión del 75º aniversario del fallecimiento del pintor oscense, el jesuita Martín Coronas Pueyo, se celebró a fines de 2003 una exposición de su obra en la Sala de la Diputación de Huesca. Se publicó también este artístico libro que estudia la figura y el arte de Martín y Coronas y reproduce con esmero algunas de sus pinturas, dibujos y otras piezas de arte.

Cuatro estudios se refieren a la biografía y actividad de Coronas. Fernando Alvira presenta *Pintor Martín Coronas Pueyo* –describe su vocación a la pintura y el desarrollo de esta su vocación en los diversas ciudades en que vivió–. Ángel Azpeitia describe a *Martín Coronas, un jesuita atento a la pintura de Historia*, subraya el interés de Coronas por los personajes históricos; Domingo J. Buesa Conde, expone *La propuesta iconográfica de Martín Coronas*; destaca los tres bloques de asuntos que trató Coronas en su pintura: las figuras más representativas de la Compañía de Jesús, los santos jóvenes, y los mártires jesuitas; y Jaime Ángel Cañellas trata de *Martín Coronas y las artes aplicadas* -sus diseños de ambientes, monumentos eucarísticos, gráficos y de objetos piadosos-.

Siguen en el libro tres secciones que nos ofrecen muy buenas reproducciones de sus obras: *Qué pintó Coronas*, *Cómo pintó Coronas*, y *Coronas ilustrador*. Deseamos ardientemente que este noble empeño de dar a conocer este olvidado pintor logre sus objetivos.

E. Muñoz

MARTÍNEZ MALAGÓN, A., *Adolescentes asturianos. Su actitud ante la enseñanza religiosa escolar.* Publicaciones Studium Ovetense 11. Seminario Metropolitano de Oviedo. 2004. 554 pp. ISBN 84-95564-57-2.

El autor investiga las actitudes ante la enseñanza religiosa escolar de los alumnos en Asturias del segundo ciclo de educación secundaria, tanto de los centros públicos como de los privados. Utiliza el método analítico-descriptivo. Divide su trabajo en dos partes, teórica y empírica, cada una estructurada en tres capítulos.

En el capítulo primero muestra la conexión del fenómeno religioso con otras ciencias, como la filosofía, la sociología, la psicología, la fenomenología y la antropología, y plantea la relación de la religión y la cultura, y del hecho religioso y la educación. El segundo capítulo se centra en el adolescente; presenta los rasgos peculiares de su personalidad, y la incidencia de lo religioso en ella. El capítulo tercero plantea el desarrollo histórico de la enseñanza religiosa escolar, anterior y posterior a la LOGSE, presenta el estatuto civil y confesional de esta enseñanza a la luz de los tratados internacionales y de la legislación española, y se fija también en el alcance e influencias de la «clase de religión».

En la parte segunda, el capítulo cuarto expone el planteamiento de la investigación, la elaboración de los instrumentos para la recogida de información y la aplicación del cuestionario-escala; se completa con los anexos al final del libro. El capítulo quinto recoge la lectura directa, variables independientes y datos obtenidos, agrupados en cuatro factores: motivación, interés o utilidad de la clase de religión, lugar donde se debe impartir la enseñanza religiosa, y la metodología. El último capítulo interpreta los datos obtenidos de cruzar las variables independientes de los

cuatro factores indicados. Las conclusiones ofrecen entre otros resultados el perfil tipo de los adolescentes estudiados.

E. Muñoz

MEDINA ESTÉVEZ, CARD. JORGE A., *El camino de la salvación. Retiro cuaresmal predicado al Papa Juan Pablo II.* Ediciones Scire. Colección Temas perennes 11. Barcelona 2004. 190 pp. ISBN 84-933925-8-8-

Hace ya doce años predicó el entonces obispo de Roncagua, Chile, el tradicional retiro cuaresmal para el personal de la curia vaticana, con la presencia destacada del Papa. Son veinte pláticas, entre las que se incluyen dos que reflexionan sobre la vida eterna, ocho dedicadas a las bienaventuranzas y tres sobre la oración. Están basadas en textos de la Sagrada Escritura, aunque no faltan dichos y anécdotas ejemplares de la actualidad. Juan Pablo II en su alocución final de acción de gracias al predicador alude a la celebración del centenario de la evangelización de América, que se celebraba ese año, y a los evangelizadores, especialmente Santo Toribio de Mogrovejo.

E. Muñoz

MONTESINOS R., *Bécquer. Biografía e imagen.* Biografías. Fundación José Manuel Lara. Sevilla 2005. 390 pp. ISBN 84-96152-85-5.

Entre 1960 y 1963 Rafael Montesinos, sevillano, compuso este libro o álbum con la idea de contar la vida pública y privada de su paisano el gran poeta Gustavo Adolfo Bécquer a través de las imágenes y documentos recogidos en su archivo personal. Ese álbum, *Vida de Bécquer contada por él mismo y sus contemporáneos,* es la segunda parte del libro, pues la precede una parte primera, *Sueño y realidad de Bécquer,* en la que Montesinos expone la vida íntima del poeta, las mujeres y amores de su vida, la vida y muerte del poeta, también sus enfermedades, el poeta y la política, Bécquer y Sevilla –niñez y adolescencia, su vuelta a Sevilla–. En la segunda parte, a propósito de 154 reproducciones de monumentos, paisajes, dibujos, retratos, etc., comenta Montesinos con textos de Bécquer o de otros escritores las ocho etapas de su vida. Añade una tercera parte en la que ofrece un ensayo de cronología becqueriana, y una relación de las 154 láminas y de la procedencia de las mismas. Publicado en 1977 el libro, la Fundación José Manuel Lara edita de nuevo «esta joya que constituyó en su momento una aportación sin precedentes a la Bibliografía becqueriana y que aún hoy tiene vigencia por sus rasgos pioneros e intuitivos».

E. Muñoz

MÜLLER, B. *Diccionario del español medieval*, fasc. 23: alear-alfaquí; fasc. 24: alfaquia-alidada; fasc.25: alidada-allén/allende; fasc.26: allén/allende-almohatac. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2003-2005,161-240, 241-320,321-400, 401-480 pp.

Cuando anuncia la Real Academia Española que suspende, sin terminar la letra A, el segundo intento de un *Diccionario Histórico del Español*, es una satisfacción comprobar que el proyecto alemán del profesor Bodo Müller sobre el español

medieval sigue adelante. Proyecto de no poca envergadura, pues con 26 fascículos y tras 18 años (empezó en 1987) va por la mitad del tomo tercero.

Estos cuatro fascículos siguen con las entradas que comienzan por *al-*, y por tanto con los arabismos, que tanto están engrosando la primera letra del alfabeto. Sin embargo, en el primer fascículo predominan los latinismos, como *alegría* y sus derivados (de *alegradero* a *alegroso*) en 66 columnas, o *alegoría* (que interesará a los exegetas de la Biblia), *aleluya, alemán*..., y en los otros fascículos *alimaña, aliviar, allá, allegado, allanar, allí*... Por la primera palabra mencionada vemos que las entradas están tratadas con exhaustividad. También nos encontramos con latinismos habituales que tuvieron una *a-* protética como *alejos, alevantar, alimpiar, allagado*, o que variaron la vocal inicial latina, como *alefante, alimosna*, o voces que, siendo latinas, adoptaron el artículo árabe, como *almanto*.

Al comienzo del tercer tomo de esta obra, al que pertenecen estos fascículos, se anunció la supresión de las etimologías, con el fin de acelerar una obra cuya envergadura pronosticaba más de un siglo de duración. Y aunque hay ejemplos, como el del *Thesaurus Linguae Latinae*, empezado en 1900, que han sobrepasado ese término, convenía acelerar la publicación del presente diccionario, sobre todo cuando, en la incipiente época de la informatización, acecha el peligro de reducirlo a un soporte digital en lugar del insustituible papel. Sin embargo, afortunadamente se ha vuelto en parte a las notas etimológicas, cuando la palabra lo requería, sobre todo en las palabras árabes, prescindiendo de las voces de etimología diáfana. Se tratan de un modo más breve, cuando basta con encaminarnos a las fuentes bibliográficas que nos pueden informar sobre su origen. Pero con frecuencia son extensas y explicativas. No se omiten cuando hay varias entradas con tres étimos distintos, como en *alfaneque* 'piel de comadreja', 'cierto tipo de halcón' o 'jefe militar'; o con dos étimos, como en *alfil* 'elefante del ajedrez' y 'presagio'; o en *alinde* de origen árabe para 'acero' y de origen latino como 'lindante con'; en *alfarida, algarbe*, y otros. Una nota más larga puede explicar el origen de una palabra difícil como *alexio* 'lirio', relacionable con lat. *lilium*. O bien, exponer el estado de la cuestión, como se hace con *alegranzar*. Véanse, entre muchas notas de este tipo, la de *alfaz*. O la de *algaba* 'bosque, llanura', que se relaciona con el pueblo de Sevilla del mismo nombre. Pero naturalmente, lo principal es la parte lexicológica, tratada con exhaustividad y con gran claridad en la distribución de las acepciones, dando todas las palabras en su contexto. En fin, agradecemos esta gran contribución de la ciencia germánica a la lexicología española y felicitamos al autor y a sus colaboradores, animándolos en su laboriosa culminación.

G. M. Verd Conradi

PALMERO, R., *Eucaristía. Misterio, vida y fraternidad. El «Obispo del Sagrario» testigo*. Edibesa. Madrid 2004. 123 pp. ISBN 84-8407-482-X.

El autor expone en primer lugar unas reflexiones sobre la Eucaristía, misterio del amor divino y proyecto de fraternidad. Luego, presenta a su antecesor en el obispado de Palencia, el beato Manuel González, apasionado por la Eucaristía. Concluye con unas consideraciones sobre la Eucaristía, como muestra del amor de Dios a los hombres.

E. Muñoz

PEANO, GIUSEPPE - COUTURAT LOUIS, *Carteggio (1896-1914)*. a cura di ERIKA LUCIANO E CLARA SILVIA ROERO. Olschki. Firense 2005. 254 pp. ISBN 88-222-5398-1.

En el Archivo del célebre matemático y lógico Giuseppe Peano, en la Biblioteca Cívica y el Museo Cívico de Cuneo, se conserva la correspondencia entre Peano y el filósofo francés Louis Couturat. Son 101 cartas las que se reproducen en este volumen 16 de la colección Archivio della corrispondenza degli scienziati italiani; de ellas, solamente cuatro (8ª, 21ª, 76ª, y 94ª), son de Peano; las restantes son de Couturat. Como detalla la amplia y erudita introducción, la correspondencia entre 1896-1899 trata principalmente de la difusión del *Formulaire de Mathématique*, las de 1900 se refieren a los congresos internacionales que se celebran en París, las escritas entre 1900-1903 tratan de los inéditos de Leibnitz, las de 1902-1904 se refieren a la divulgación de la lógica de B. Russell, las de 1904 del congreso de filosofía de Ginebra, las de 1905-1907 tratan de la polémica sobre la Revue de Metaphysique et de Morale, entre 1900 y 1910 discuten ambos sobre la lengua internacional, ya que Peano propugna un *Latino sine flexione*, mientras que Couturat defiende el esperanto. Como apéndice añaden las autoras 14 cartas más de ambos pensadores a otros colegas, que completan la información del ambiente cultural que vivieron, y la nota de agradecimiento de la viuda de Couturat a Peano por un artículo que éste publicó en 1914 en honor de su amigo, fallecido poco antes. En todas las cartas encontramos abundantes notas a pie de página, y al final la bibliografía de los escritos citados de Peano y de Couturat, además de los índices de materiasy de nombres. Tenemos, pues, entre manos una excelente publicación por la que felicitamos a sus autoras.

E. Muñoz

QUEVEDO, FRANCISCO DE, *Poesía completa*. 2 tomos. Biblioteca Castro. Turner. Madrid. 862+573 pp. ISBN 84-7506-/443-4/444-2.

Los dos tomos reúnen la poesía de Quevedo: el primero los poemas metafísicos, el segundo, los poemas satíricos. La edición y prólogos son de José María Blecua. El primer tomo ofrece una introducción con los datos biográficos de Quevedo y un estudio de su obra poética; sigue unas indicaciones sobre esta edición, sus fuentes bibliográficas, manuscritos y bibliografía; cierran el tomo las Notas de las primeras ediciones y un índice de primeros versos. El segundo tomo ofrece también un estudio introductorio, las indicaciones sobre la presente edición, fuentes bibliográficas, manuscritos y bibliografía; en las últimas páginas encontramos también las Notas de las primeras ediciones, el índice de los primeros versos, y un Glosario de palabras anticuadas. Agradecemos a la Fundación José Antonio de Castro esta nueva edición de nuestro Quevedo.

E. Muñoz

QUINZÀ, X., *Modular deseos, vertebrar sujetos. Pensar la formación para la vida consagrada*. San Pablo. Madrid 2005. 248 pp. ISBN 84-285-2784-9.

El título indica la finalidad de este libro: modular los deseos de los jóvenes y ayudarles a vertebrarse como sujetos. Tiene cuatro partes. La primera aborda los nuevos escenarios de la vida consagrada, ya que estamos al final de un modelo y al

comienzo de otro diferente; para ello ahonda en la sensibilidad de la juventud, describe algunos elementos de las nuevas generaciones, y concluye con una oferta nueva para repensar la formación. La segunda parte aborda el tema de la formación como cultivo de la virtud; insiste en la gracia de la verdadera libertad, la admiración y la implicación compasiva. La parte tercera insiste en el seguimiento radical de Jesús, un estilo de vida intenso de amor, devoción y abnegación. La cuarta parte aborda la importancia de la comunidad en la formación, subraya la alteridad y la comunión. Cada uno de los capítulos concluye con una breve bibliografía, que indica el origen de sus ideas y una ampliación de su contenido.

E. Muñoz

Romancero Castellano. Cancionero de Romances, Amberes: 1550. Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2004. 605 pp. ISBN 84-89794-93-6.

Hacia 1548 Martín Nucio, un editor prohispano de Amberes, recopiló un conjunto de 123 romances españoles y los imprimió en un tomito que intituló *Cancionero de Romances*. Más adelante lo editó reformado y ampliado hasta 185 romances; en esta redacción definitiva se reimprimió tres veces en el siglo XVI. Esta es la que se edita ahora bajo la dirección de Carlos Clavería.

En la introducción ofrece un resumen histórico de este género literario en España, una bibliografía fundamental de estudios de conjunto y guías bibliográficas, y la reseña de las principales colecciones antiguas de romances, siglo XVI, y alguna ediciones modernas de *El Romancero*.

Al final del volumen encontramos un índice de procedencias y algunas notas sobre el texto de los romances publicados por orden alfabético de los primeros versos, y el índice de los primeros versos.

E. Muñoz

SCHWIDERSKI, D.(Hrsg.), *Die alt- und reichsaramäischen Inschriften. The Old and Imperial Aramaic Inscriptions*. Band 2: *Texte und Bibliographie*. Herausgegeben von Dirk Schwiderski unter Verwendung der von Manfred Sarther programmierten Datenbank ARAM (Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes, Band 2). Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2004. XXVI+445 pp. ISBN 3-11-017454-5.

En el volumen 66 (2003) de *ATG* vio la luz una reseña de la tesis doctoral de Dirk Schwiderski, publicada bajo el título *Handbuch des nordwestsemitischen Briefformulars*, seguido del sugestivo subtítulo *Ein Beitrag zur Echtheitsfrage der aramäischen Briefe des Esrabuches* (BZAW 295; Berlin-New York 2000). El mismo autor nos ofrece ahora otro ejemplo de su formidable capacidad de trabajo con este volumen dedicado a la edición de las inscripciones redactadas en «arameo antiguo» y «arameo imperial». Ya aludimos en la reseña de hace dos años al detalle de que el autor utiliza el término tradicional alemán *Reichsaramäisch*, o *Imperial Aramaic* en la versión inglesa del título, en vez del que, al menos durante los últimos años de mi docencia universitaria, estuvo más en boga: *Official Aramaic*, y que aparece como variante en la *Gramática del arameo clásico (oficial)* del Prof. J.Ribera-Florit (Barcelona 1993), que todavía hoy creo sigue utilizándose como libro de texto en nuestro país, aunque en parte haya sido sustituida por la *Guía para el estudio del*

arameo bíblico (Madrid 2001) del mismo autor. En aquella reseña tuve ocasión (p.283) de citar un pasaje del libro allí comentado (p.93), que me permito reproducir aquí, porque explica la razón del término elegido y tradicional en la investigación alemana: «Ungefähr mit der Wende vom 6. zum 5. Jh. v. Chr. machte der achemänide Darius I... eine sonst nicht bezeugte altaramäische Schriftsprache Babyloniens zur Amtsprache des westlichen Perserreiches». En realidad, esa definición, inspirada en la de K.Beyer, quizás se quede estrecha a la vista de las seis inscripciones de Aśoka recogidas en las pp.41-43 del presente volumen y procedentes de los actuales estados de Pakistán y Afghanistán, es decir, de las partes más *orientales* del ya extinto imperio aqueménida. En la introducción al volumen objeto de reseña aquí no se hace ninguna aclaración sobre el uso del término y, apartado ya desde hace algún tiempo del estudio directo del arameo «imperial» (en su variedad de arameo bíblico), yo personalmente ignoro si, en estos últimos años, el autor ha podido matizar la definición. En cuanto al otro término empleado en el título del libro, *Altaramäisch/Old Aramaic*, si se prescinde de clasificaciones más complicadas como la del ya citado K.Beyer, que distingue entre *altes Aramäisch (Old Aramaic)* y *Altaramäisch (Ancient Aramaic)*, creo que existe una práctica unanimidad en reservar el término para la «lengua» (con sus diversas variantes) empleada en las inscripciones descubiertas en lo que fue una especie de rosario de pequeños estados independientes, cuya clase dominante hablaba algún dialecto de tipo arameo, y que se crearon a lo largo de un arco que bordeaba la estepa central siria durante el vacío de poder que siguió al ocaso de los grandes imperios en los últimos siglos del II milenio a.C., para desaparecer más tarde, engullidos por el renaciente imperio asirio. No quisiera dejar de recordar que en nuestra lengua contamos también con una *Gramática del arameo antiguo* (Barcelona 1996), obra del investigador del C.S.I.C. Emiliano Martínez Borobio.

En el «Vorwort» (pp.V-VI), fechado en noviembre de 2003, aparecen las habituales expresiones de gratitud hacia todos los que han contribuido directa o indirectamente a la elaboración de la obra, empezando por Manfred Sarther, autor del banco de datos ARAM sobre el que está elaborado el trabajo, agradecimiento que se resume con la frase «Für mich als computerinteressierten Laien ist die Zusammenarbeit eine Freude» (p.V). La gratitud se amplía a su maestro y director de tesis doctoral, Hans-Peter Müller, a sus colaboradores en el seminario de Antiguo Testamento de Münster y en el proyecto de investigación «Regionale Differenzierung der phönizischen, punischen und altaramäischen Religion», dentro del cual se elaboró el trabajo, y a todos los que han hecho posible la edición del libro. Un detalle, no sé si «consolador» para alguien que, como el autor de estas líneas, tenga que conjugar su incompetencia y torpeza en el manejo del ordenador con el constante «progreso» de los programas informáticos: «Die Druckvorlage [realizada fundamentalmente entre 2000-2003] wurde von mir mit Word Perfect 6.1 erstellt» (p.VI).

Una introducción bilingüe ocupa las pp.IX-XVI en su original alemán, y las XVII-XXIII en su versión inglesa, obra esta última de Jacob Wright. En ella se empieza diciendo que «Die vorliegende Edition bietet den Text der bislang publizierten alt- und reichsaramäischen Inschriften des 10.-3. Jh.s v. Chr... In das Korpus wurden alle aramäischsprachigen Inschriften des 10. bis 3. Jahrhunderts v. Chr. aufgenommen, soweit sie in vollem Umfang publiziert wurden oder eine zufrieden-

stellende vorläufige Veröffentlichung vorliegt» (p.IX), entendiendo el término *Inschrift* en un sentio amplio, que abarca también papiros, *óstraka* y «Kleininschriften aller Art», y excluyendo únicamente el terreno de la numismática. Hay que tener en cuenta que el presente volumen está concebido como un *Referenzband* de la *Konkordanz alt- und reichsaramäischer Inschriften*, que, según se anuncia al comienzo de la introducción del presente volumen, «den gesamten Wortbestand der Inschriften analysiert und nach Lexemen geordnet mit Stellenangaben, Satzzitaten und Glossar darstellt». Dicha concordancia, cuya publicación, de acuerdo con la nota 1 de la p.IX, está prevista para el año 2006 y que esperamos, D.m., poder presentar a los lectores de *ATG*, constituye el tomo primero de la presente obra, que, a su vez, ocupa el número 2 en la serie «Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes», iniciada por la Editorial Walter de Gruyter en 2003 con la *Zählsynopse zum Buch Ben Sira* (editor principal: Friedrich V.Reiterer). En el apartado a) de la introducción («Umfang und Abgrenzung des Korpus»), se nos notifica que quedan fuera del presente volumen los textos arameos de la Biblia, como también los de Qumrán. La razón principal que se da para esa exclusión parece ser que ya existen o están en preparación concordancias específicas para ellos. Se alude también a la circunstancia de que dichos textos «sich auch inhaltlich von dem hier vorliegenden Korpus klar abgrenzen» (p.X). Sospecho que intencionadamente se ha querido eludir el problema lingüístico, es decir, hasta qué punto esos textos encajarían en el concepto de *Reichsaramäisch*, pues, si los bíblicos se suelen incluir, grosso modo y destacando sus características especiales, bajo dicha etiqueta, los de Qumrán generalmente quedan fuera en la mayoría de las clasificaciones, a menos que el término clásico *Reichs-aramäisch* se haga sinónimo del *Standard Literary Aramaic* admitido por otros autores.

Se alude a continuación (pp.X-XI) a los elementos bibliográficos utilizados para la edición, con especial mención de la *Aramaic Bibliography* (1992) de Fitzmyer/Kaufman y de los cuatro volúmenes del *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (1986-1999) de Porten/Yardeni. Y se reconoce (p.XI) que «Die Abgrenzung des vorliegenden Korpus ist nicht unproblematisch», dado que parámetros decisivos para la clasificación como la lengua, el contexto arqueológico y la cronología son, para una parte de las inscripciones, discutidos o ambiguos. La solución adoptada consistió en incluir esos textos, indicando las dificultades que presentan. En conclusión: «Die Aufnahme umstrittener Texte ist somit nicht als Votum des Herausgebers für einen zweifelfrei aramäischen Charakter zu verstehen, sondern erfolgt aufgrund pragmatischer Erwägungen» (p.XII). Se recuerda el caso especial de los textos que «keinerlei sprachlich relevante Merkmale aufweisen, die sie für die Zuordnung zu einer nordwestsemitischen Sprache qualifizieren würden» (ibídem). Como podría esperar cualquiera que se haya movido algún tiempo dentro del campo de la Aramaística, el pasaje termina con una alusión directa a los textos «sam'alianos» de Zincirli y a la célebre inscripción de Deir ʿAllā. En la antes citada *Gramática del Arameo Antiguo* de E.Martínez Borobio, el autor se planteó hace casi diez años el mismo problema (pp.9-10), terminando por decantarse también por su inclusión. En cambio, en el artículo, obra de Efrem Yildiz, que, bajo el título «El desarrollo histórico de la lengua aramea», se publicó en el vol. 49 (2000) de la revista *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos-Sección de Hebreo* (pp. 13-37) y que no

dudaría en recomendar a quien, desde fuera de la especialidad, quiera tener una visión sintética del tema, el autor coloca los textos de Deir ᶜAllā en una casilla independiente, al lado del arameo y dentro de lo que él, siguiendo una clasificación bastante en boga en los últimos años, llama «Semítico Central» (p. 16), aunque inmediatamente puntualiza (p. 21) que «Los últimos avances de la investigación científica en este campo demuestran que existen razones obvias para incluir estas dos inscripciones en el grupo del arameo antiguo». Un párrafo final de este apartado de la introducción de la obra de Schwiderski se dedica a textos que posiblemente estén salpicados por una lacra que afecta hoy a amplios campos de la Orientalística: la sospecha de falsificación.

En el apartado b) de la introducción («Sigla und Überschriften») se advierte que se han seguido «grundsätzlich» las siglas de la *Aramaic Bibliography* de Fitzmyer/Kaufman (FK), pero que «Um die Wiedererkennung der Texte zu ermöglichen, werden sämtliche FK-Sigla in die alphabetische Ordnung des Textteils aufgenommen und mit einem Verweis auf die jetzt gültige Bezeichnung versehen» (pp.XIII-XIV). Por razones prácticas de accesibilidad, se eligió una «konsequent alphabetische Ordnung», aunque «Eine gewisse sachliche Gruppierung der Texte ist aber weiterhin durch die alphabetische Anordnung der Sigla gegeben» (p.XIV). Los textos posteriores a la edición de FK recibieron una sigla de nuevo cuño. Personalmente, tengo que reconocer que, quizás debido a mi congénita falta de intuición, tardé algo en localizar la célebre estela de Tel Dan (pp. 409-410). Los dos últimos apartados de la introducción están dedicados a las «Bibliographische Angaben» –el libro se cierra con una bibliografía (pp. 423-445), calificada cautelosamente con la indicación parentética de «In Auswahl»– y a las indicaciones sobre los aspectos materiales de la transliteración, reunidas bajo el epígrafe «Der aramäische Text».

Con modestia se nos recuerda (p. XV) que «Die Beschaffenheit epigraphischer Texte läßt für die einzelne Stellen häufig eine Vielzahl von Lesungen und Textinterpretationen zu»; interpretaciones y lecturas que, lógicamente, no se pueden repoducir íntegramente en el marco de una concordancia, aunque a veces resulte imprescindible, por la ambigüedad del texto, aludir a esa diversidad de interpretación. Y se advierte que «Hier muß die persönliche Meinung des Herausgebers oft zugunsten der in der Literatur vertretenen Positionen zurücktreten» (ibídem).

Entrar en detalle de los problemas que pueden plantear los textos sería una labor inapropiada para esta reseña. Me limito, como pura anécdota, a destacar la satisfacción que produce en quien, como el autor de estas líneas, ha tenido que impartir durante treinta años consecutivos una modesta introducción al arameo, el hecho de encontrarse, al principio y al final del libro, con «viejos conocidos» como el *Papiro de Adón* o la *Estela de Zakkur*. O ver, en la antes citada *Estela de Tel Dan*, las seis letras de la célebre expresión *bytdwd*, con la escueta indicación «ohne den sonst durchgängig gebrauchten Worttrenner», que, desde su descubrimiento hace una docena de años, han hecho derramar, si no ríos, sí quizás litros de tinta. Sin olvidar los problemas que, para el estudio de la sintaxis del verbo arameo antiguo (y del semítico en general), han suscitado determinados pasajes de dicho texto. Sólo queda esperar la próxima aparición del volumen dedicado a las concordancias.

A. Torres

Übersetzung des Talmud Yerushalmi. Hrsg. von M.Hengel, P.Schäfer, F.Avemarie, H.-J.Becker, F.Gil Hüttenmeister. Band II/1: *Shabbat-Schabbat*. Übersetzt von Frowald Gil Hüttenmeister. Tübingen, Mohr Siebeck, 2004. XXXIV+500 pp. ISBN 3-16-148313-8.

El turista cristiano que visita por primera vez Jerusalén quizás se extrañe de que, al ir a tomar un sábado el ascensor del hotel en que se hospeda, se encuentre con la sorpresa de que el aparato funciona de modo automático, abriendo y cerrando las puertas en cada piso. Pronto averiguará, si es que no lo sabía de antemano, que el extraño comportamiento del ascensor es una artimaña para no infringir la prohibición de «encender fuego» (y todo lo que produzca chispas, como ocurre con la pulsación de los mandos eléctricos, entra dentro de la categoría) desde el comienzo del descanso sabático (crepúsculo del viernes) hasta su final. Lo que quizás no llegue a averiguar durante una breve estancia en Israel es que esa costumbre no es sino la versión tecnológica de otra que tiene al menos dieciocho siglos de antigüedad y que consiste en que, antes de la entrada del *shabbat*, hay que dejar encendida la lámpara qu se va a utilizar durante la fiesta. La prescripción está en el tratado correspondiente de la Misná (2,7): «Tres cosas ha de decir el hombre en su casa la tarde del sábado [viernes para nosotros] cuando comienza a oscurecer. «¿Habéis apartado el diezmo?». «¿Habéis dispuesto el *erub* [la porción de alimentos colocada dentro del límite de la distancia que se permitía recorrer en sábado y que, al considerarse como una prolongación de dicha distancia, servía de artimaña para alargar esta última]?». «Encended la lámpara».» (Traducción de Carlos del Valle, *La Misná* [Salamanca21997] p. 225).

Como su nombre indica, el volumen que nos ocupa, uno más de la serie *Übersetzung des Talmud Yerushalmi* (el último reseñado, en *ATG* 65[2002] 400), está dedicado a la traducción del tratado *Šabbåt*, el primero del *Seder Moᶜed*, en su original misnaico acoompañado de la correspondiente *gemará* o comentario rabínico del *Talmud Yerušalmî* (salvo los cuatro últimos capítulos, que no la tienen). En las pp. XXXI-XXXII de la introducción, el editor nos recuerda que tenemos delante el tratado más extenso de dicho Talmud y que, dada la minuciosidad de sus prescripciones, nos permite conocer más que ningún otro tratado talmúdico una gran cantidad de cosas que atañen a la vida cotidiana. La traducción se basa en el manuscrito de Leiden, anotando en el comentario las correcciones y adiciones del escriba o de una mano posterior. Los datos sobre páginas, columnas y líneas se basan en la edición de Krotoschin. Los criterios seguidos para traducción y comentario son los habituales en la serie, y el autor anota modestamente que «die hier vorgelegte Arbeit nur ein Versuch sein kann, den schwierigen und oft korrupten Text ins Deutsche zu übertragen» (p. XXXII). Los acostumbrados índices cierran la edición de este volumen que, por tocar uno de los aspectos más característicos y fundamentales de la vida judía, presenta un interés especial para los usuarios de la serie.

A.Torres

UNAMUNO, MIGUEL DE, *Obras completas VI. Paisajes. De mi país. Por tierras de Portugal y España. Andanzas y visiones españolas* . Biblioteca Castro. Fundación José Antonio de Castro. Madrid 2004. 610 pp. ISBN 84-89794-99-5.

Se incluyen este sexto volumen de las obras completas de Unamuno cuatro libros sobre paisajes, aunque por una mejor distribución de las páginas quedan para el volumen séptimo los *Paisajes del alma.*

El primero de los libros que en este volumen se publican, *Paisajes,* apareció en 1902, aunque algunos de los trabajos que lo componen se habían publicado en 1898 y 1899; el hecho de que la mayoría de las estampas se refieran a lugares de la provincia de Salamanca, a cuya Universidad se había incorporado Unamuno en 1891, persuaden la idea de que estos escritos estaban ya compuestos a fines del siglo XIX. El siguiente trabajo, *De mi país*, 1903, descripciones, relatos y artículos de costumbres agrupa escritos aparecidos entre 1885 y 1900. En el tercero, *Por tierras de Portugal y España*, 1911, coexiste la visión del paisaje con rasgos propios del libro de viajes, con reflexiones históricas o antropológicas, e incluso crítica literaria de algunos autores portugueses. El cuarto libro, *Andanzas y visiones españolas*, 1922, es uno de los libros más acabados sobre el paisaje español por la variedad de motivos y lugares que presenta, por las ricas sugerencias que salpican cada página, por la hondura de la observación y por la originalidad de sus percepciones.

La edición, sobria e impecable, corresponde al estilo de las obras que contiene el volumen.

E. Muñoz

VILLANUEVA, JUAN DE, CHUECA GOITIA, FERNANDO, *El edificio del museo del Prado.* Colección: Bellas Artes 13. Fundación Universitaria Española. Madrid 2003. 121 pp. ISBN 84-7392-519-X.

La Fundación Universitaria Española rinde homenaje con este libro a los arquitectos Juan de Villanueva, que lo concibió a fines del siglo XVIII, y Fernando Chueca, que lo estudió en el siglo XX, reuniendo dos textos dedicados al museo del Prado, de los que son autores, Villanueva, *Descripción del edificio del Real Museo*, 21 de julio de 1796, y *El Museo del Prado. Guiones de arquitectura*, 1952, de Chueca. Precede una *Semblanza de don Juan de Villanueva*, conferencia de D. Fernando Chueca Goitia en 1996. Se incluyen 19 láminas, que explican detalles de la arquitectura del museo.

E. Muñoz

Archivo Teológico Granadino 68 (2005) 453-460

Índice de libros recensionados

A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII. 296
AA.VV., *El destino de los embriones congelados* 400
ABELARDO, PEDRO, *Teologia «degli scolastici». Libro III* 363
ACKROYD, P., *Tomás Moro* 415
Actas X. Simposio Teología Hist. Valencia 2000 . . . . . 255, 271s, 284, 304, 312, 322
AGO, LORENZO, *La «salutatio Beatae Mariae Virginis» di san Francesco* 363
AGU, AMBROSE CHINEME, *The Eucharist and Igbo Communal Spirit* 361
AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones.* Biblioteca Patrística 60. 359
ALARCÓN, PEDRO ANTONIO DE, *Obras literarias* I 461
Alcalá la Real. Constituciones Sinodales de la Real Abadía. 292
ALESSI, A., *Los caminos de lo sagrado* 445
ALFONSO MARÍA DE LIGUORI, S., *Carteggio.* I 253
ALFONSO, J. M., *Correspondencia Plá y Deniel, Ruiz-Giménez y Olaechea* . . . 415
ÁLVAREZ, JUAN J., *¿El dios inaccesible?.* 365
ÁLVAREZ, FERMINA; AYUSO, Mª LOURDES, *Fuentes conciliares españolas* 416
ÁLVAREZ, J., *Los Santos de cada día.* 395
ANDRÉS, RAFAEL DE, *Diccionario existencial cristiano* 365
APARICIO G., *La Eucaristía* 461
APARICIO G., *Celebrar la Eucaristía «en espíritu y en verdad»* 462
APOKALYPSIS. Percorsi nell´Apocalisse in onore di Ugo Vanni. 327
ARA ANTÓN, *Espaldas con alas* 462
ARANDA, JUAN, *La Semana Santa de Córdoba en los siglos XVI al XX.* 296
ARAUJO, A. DE, *Jesuítas e Antojesuítas no Portugal Republicano* 416
Arzobispos de Toledo, Mecenas universitarios. 297
Atti del Congresso Internazionale su l'umanesimo cristiano nel III millennio . . 366
Autobiografía de S. Ignacio de Loyola. Ed.PABLO CERVERA 262
Autour de Jean-Pierre Jossua. Création littéraire et recherche de l'absolu. 366

BAGATTI, B., *New discoveries at the tomb of the Virgin Mary in Gethsemane.* . . 328
BARRÉ, MICHAEL L., *The Lord Has Saved Me.* (Isaiah 38:9-20) 329
BARRY, W. G., DOHERTY, R. G., *Contemplativos en la acción* 417
BARTH, J., *Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen* 462
BAZYLINSKI, ST., *Guida alla ricerca biblica. Notte introduttive* 329
BEATO DE LIÉBANA, *Obras completas y complementarias.* II 359
BEDOUELLE, GUY, *Historia ilustrada de la Iglesia* 417
BÉDOUELLE, G., *La Reforma del catolicismo (1480-1620).* 298
BEN-TOR, AMNON, *La Arqueología del Antiguo Israel* 330
BENAVIDES D., *Maximiliano Arboleya (1870-1951)* 418
BERETTA, F. (dir.), *Galilée en procès, Galilée réhabilité?* 299
BERGEY, MARIE-CATH., *El manto de púrpura. Vida de Antonio Rosmini* 419
BESSON, E., *La dimension juridique des sacrements* 403
Biobliografías. Ayuntamiento de Alcalá la Real 469
Biografía del venerable Fray Posidonio Mayor 301

BITTASI, STEFANO, *Gli esempi necessari per discernere.* 331
BLÄTTLER, P., *Pneumatologia crucis* 367
BLET, P., *Pío XII y la segunda guerra mundial* 420
BLONDEL, M., *Historia y dogma. Sobre el valor histórico del dogma* 367
BOGARÍN, J., *La institucionalización del camino neocatecumenal* 404
BOLLIG, M., *Einheit in der Vielfalt* 368
BONGIOVANNI, S, JARCZYK, G, *«L'anneau immobile»* 368
BONILLA, ALONSO DE, *Peregrinos pensamientos de misterios divinos* 469
BOROBIO, D., *La penitencia como proceso.* 368
BORRAGÁN, V., *¿Nos salvaremos todos? ¿Se condenará alguno?* 369
BORRAGÁN, V., *En los orígenes del cristianismo* 421
BOSCH, J., *Diccionario de teólogos/as contemporáneos* 370
BROGGIO, P., *Evangelizzare il mondo.* 302

CABAUD, JUDITH, *El rabino que se rindió a Cristo* 421
CALLEJO, R., *Persona e institución. El derecho al matrimonio en el c. 1060.* . . . 406
CALLES, J. J., *El camino neocatecumenal: Un catecumenado parroquial* 406
CAMPANELLA, TOMASSO, *Censure sopra il libro del Padre Mostro* 256
CANTALAMESSA, R., *«Esto es mi cuerpo».* 370
CARAVALE, G., *L'orazione proibita* 304
CARDAVERAZ, AGUSTÍN DE, S. J., *Cuentas de conciencia* 257
CARREIRA, M., *Ciencia y fe: ¿relaciones de complementariedad?* 371
CARRODEGUAS, C., *La sacramentalidad del matrimonio. Tomás Sánchez.* 285
CASSIDY, RICHARD, *Pablo encadenado. Cartas desde la prisión romana.* 332
CECCHIN, ST. (a cura di), *Contemplare Cristo con Maria* 371
CENTONI A., *Una vita con Maria Valtorta. Testimonianze di Marta Diciotti* . . . 470
CENTONI, A., *Ricordi di donne che connobbero Maria Valtorta* 469
CERBELAUD, D., *Marie. Un parcours dogmatique* 372
CERRO, G. DEL, PALACIOS. J., *Obras de Elipando de Toledo.* 373
CERVANTES, MIGUEL DE, *Obras completas*. 4 volúmenes 470
CHESTERTON, G. K., *El hombre eterno* 373
CHEVALIER, PH., *Michel Foucault. Le pouvoir et la bataille* 446
CIFRAK, MARIO,*Die Beziehung zwischen Jesus und Gott nach den Petrusreden der Apostelgeschichte* 333
CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata IV-V.* 360
COLLINS, JOHN N., *Los diáconos y la Iglesia* 407
COMASTRI, A., *Dios es amor. Ejercicios espirituales* 470
CONGAR, I., *Verdad y dimensiones de la salvación.* 373
CORBIER, P., *Epigrafía latina* 453
CORBON, J., *Liturgia y Oración* 396
CORRAL S., PETSCHEN S., *Concordatos vigentes.* Tomo IV. 407
COSTA, G., *Malebranche e Roma* 280
CRIPPA, L. (ed.), *La Basílica cristiana nei testi dei Padri dal II al IV secolo* 421
DA SILVA TAVARES, CÉLIA CRISTINA, *Jesuítas e inquisidores em Goa* 305
DALFERTH, I.U.-STOELLGER, PH., *Wahrheit in Perspektiven* 446
DALY, THÉRÈSE, *Faith & Freedom* 471

Dar razón de la esperanza. Homenaje al prof. Dr. José Luis Illanes. 374
DE LA CUESTA, M., RDZ. DUPLÁ, L., *Responsabilidad social corporativa* 401
DE FIORES, ST., *Maria nella vita secondo lo Spirito.* 374
DEMOUSTIER, A., *Qu'apelle-t-on exercices spirituels?* 263
DEMOUSTIER, A., *Lecture du texte des Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola* . 262
Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge sur Gotteslehre 375
DÍAZ, G., MISCIOSCIA, ST., *Apuntes del Papa Montini (1954-1978)* 422
Diccionario del mundo joánico. Evangelio-cartas-apocalipsis 334
Diccionario de Orígenes. La cultura, el pensamiento, las obras 360
Diccionario del sacerdocio. FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS. 375
Documentos sinodales. Tomo I, II. 423
Documentos de la Conferencia Episcopal Española. (1983-2000). III 423
DOMÍNGUEZ, IGN., *Eucaristía. Palabras para una síntesis histórica* 471
DONNELLY, J. P., *Year by Year with the Early Jesuits.* 306
DORTEL-CLAUDOT, M., *La vie religieuse apostolique depuis Vatican II* 408
Du collège jésuite au collège municipal, 1603-1815. Volume I. 306
DURAN LÓPEZ, F., *José María Blanco White, o la conciencia errante* 454

El deseoso. Una mística de la orden de San Jerónimo. 294
El arte de la Compañía de Jesús en Andalucía (1554-2004). 307
Enciclopedia de la Eucaristía. Director MAURICE BROUARD 376

FAZIO, M. Y FDEZ LABASTIDA, F.. *Historia de la filosofía. IV.* 447
FELDKAMP, M. F., *La diplomacia pontificia* 424
FERNÁNDEZ, A., *Diccionario de Teología Moral* 401
FERNÁNDEZ ARRILLAGA, INMACULADA, *El destierro de los jesuitas castellanos* 275
FERNÁNDEZ ARRILLAGA, INMACULADA,*El legado del P. Manuel Luengo S. I.* . . 275
FERNÁNDEZ GRACIA, R., *S. Francisco Javier en la memoria de Navarra.* 301
FERRARI, S., *El espíritu de los derechos religiosos.* 376
FERRER BENIMELLI, J. A., coord., *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes.* . 309
FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *La beata Inés de Benigànim* 310
FERRI CHULIO, ANDRÉS DE SALES, *Iconografía de la beata Inés de Benigánim* . 310
FERRI CHULIO, A., *Escultura patronal alicantina destruida en 1936* 424
FERRI CHULIO, ANDRÉS DE S., *Oración fúnebre: sor Josefa María de Sta. Inés*. . 310
FERRI CHULIO, ANDRÉS DE S., *Imaginería europea de S. Pedro de Alcántara.* . . 309
FITZMYER, J. A., *Spiritual exercises. Based on Paul's Epistle to the Romans*. . . 336
FITZPATRICK,PAUL. E. S.M., *TheDisarmament of God: Ezekiel 38-39* 336
FLAVIUS JOSÈPHE. *Les antiquités juives.* Volume IV. Livres VIII et IX. 337
FLÓREZ, RAMIRO, *Ser y advenimiento* 447
Fondos bibliográficos de la Universidad de Granada, época Isabel la Católica 456
FOSTER. PAUL, *Community, Law and Mission in Matthew's Gospel* 338
Francisco Suárez. «Der ist der Mann"». Homenaje a Salvador Castellote. 245
FRANCO, J. E, ANABELA, RITA, *O Mito do Marquês de Pombal* 310
FUSTER I CAMP, IGN. X., *Sufrimiento humano: verdad y sentido* 448

GABAŠVILI, N., *La Georgia e Roma. Duemila anni di dialogo fra cristiani* 425

GAHONA, L., *El objeto indirecto de la infalibilidad en Sto. Tomás de Aquino.* . . 377
GALBIATI, E., SERAFINI, F. *Atlas Histórico de la Biblia.* 339
GARCÍA FERNÁNDEZ, C. (Dir), *Teología, Liturgia y Espiritualidad.* 397
GARCÍA HERNÁN, E., *Políticos de la monarquía hispánica (1469-1700)* 455
GARCÍA ROJO, J., *El sentido de la vida. Una pregunta necesaria.* 379
GARCÍA VILLOSLADA, R., *Sant'Ignazio di Loyola. Una nuova biografia.* 2ª ed. . 264
GAVIN, FINTAN, *Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063)* 408
GHIO, G., *La deliberazione vitale origine ultima della certezza aplicata a Dio* . . 380
GIAMPIETRO, N. *El cardenal F. Antonelli y la reforma litúrgica* 395
GIUNTOLI FEDERICO, *L'officina della tradizione.* 339
GOMBRICH R, *Budismo Theravâda.* 455
GONZÁLEZ CHAVES, A. J., *Rafael Merry del Val* 425
GONZÁLEZ SÁNCHEZ, VIDAL, *Isabel I de Castilla* 458
GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Fundamentos de Cristología. I. El camino.* 381
GRACIÁN, BALTASAR, *Aforismos* 260
GRACIÁN, BALTASAR, *El Comulgatorio*. Ed. Facsímil 260
GRACIÁN, BALTASAR, *El Comulgatorio* 260
GREGORIO MAGNO, SAN, *Libros morales / 2 , (VI-X).* 360
Gregorio Palamas e oltre. 381
GRILLMEIER, A. Cardenal, *Le Christ dans la tradition chrétienne.* 382
GUTIÉRREZ MARTÍN, LUIS, *El Régimen de la Diócesis* 408
Gª GUTIÉRREZ J. IGN, GARRIDO, R., HDZ, NURIA, *Libro de Estilo.* 2ª ed. 472

Hechos de Andrés y Mateo en la ciudad de los antropófagos. 340
Hechos de los Apóstoles Apócrifos. 341
HERRERA ÁNGEL, *Obras completas*. V. *Discursos y conferencias (1º)* 426
HERRERO, F., *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII.* IV. 312
Historia de las diócesis españolas. 20. *Burgos, Osma-Soria y Santander* 427
Historia de las diócesis españolas. 19. *Palencia, Valladolid, Segovia* 427
Historia de las diócesis españolas. 18. *Ávila, Salamanca, Ciudad-Rodrigo* 426
HYUN-CHUL, CHO, *An ecological Vision of the World* 382

Image de passion. «Via crucis» de Fratel Venzo 472
Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit 341
ITURGAIZ D., *Santo Domingo de Guzmán en la iconografía española* 428

JERÓNIMO, SAN, *Comentario al eclesiastés* 361
JERÓNIMO, SAN, *Obras completas. IV.*. BAC 644 361
Jesuits in India. Vision and Challenges. Edited by DÉLIO DE MENDONÇA 428
JUAN PABLO II, *Memoria e identidad. Conversaciones al filo de dos milenios* . . 429
JUAN DE LOS ÁNGELES, *Confraternità delle schiave di N. Signora* 271
JUÁREZ, GASPAR, *Vida iconológica de San Francisco Javier* 296

KASWALDER, P.A. *Onomastica Biblica. Fonti scritte e ricerca archeologica* . . . 342
KAVANAGH, PRESTON *Secrets of the Jewish Exile* 343
KOLVENBACH, H.-P., *In tutto amare e servire* 265

KOLVENBACH, H.-P., *Faubourg du Saint-Esprit* 429

L'apport de la Septante aux études sur l'Antiquité 344
L'officina bolognese, 1953-2003, a cura di GIUSEPPE ALBERIGO 433
La cueva de los tesoros. Apócrifos cristianos 5 344
La solidarité: exigence morale ou obligation publique?, SOULET, M. H. (éd.) . . 402
La manière de vivre des religigieux: une provocation à vivre autrement 409
La colaboración de María a la redención. 383
LABOA, J. Mª - PIERINI, FR. - ZAGHENI, G., *Historia de la Iglesia* 430
LANZANI, V., *Le Grotte Vaticane* 431
LASANTA, PEDRO J., *Diccionario de Teología y Espiritualidad de Juan Pablo II* 431
LASANTA PEDRO J., *Diccionario social y moral de Juan Pablo II* 432
LÁZARO, M., *La creación en Buenaventura* 384
Le corps, chemin de Dieu. dir. de ADOLPHE GESCHÉ (†) et PAUL SCOLAS. 384
Le Pontifical de la curie romaine au XIIIe siècle 398
LÉCRIVAIN, PH., *Les missions jésuites* 432
León XIII y su tiempo. Á. GALINDO Y J. BARRADO, eds. 432
Lexicon für Kirchen- und Staatskirchen-recht. Band 3, N-Z. 410
LIVI, A., *L'epistemologia di Tommaso d'Aquino e le sue fonti* 449
LLANO, A., *Deseo, violencia, sacrificio. El secreto del mito según René Girard* 385
LONGEAUX, J. DE, *Saint Ignace de Loyola.* 265
LOPE DE VEGA, *Obras completas. Poesía.* 6 volúmenes 472
LOPES, A., *Vieira, o Encoberto. 74 anos de evolução da sua utopia.* 291
LÓPEZ BARRIO, M., *El tema del Agape en la primera carta de san Juan.* 345
LORENZO DE BRINDISI, *Marial.* BAC 645. 273
Los jesuitas en España y en el mundo hispánico 434
Los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII) 307
LOZANO, JULIÁN J., *La C. de Jesús y el poder en la España de los austrias.* . . . 313
LUIS DE GRANADA, FRAY, *Obras completas.* 2 t. Biblioteca Castro. 274

MADONIA, CL., *La C. di Gesù e la riconquista cattolica dell'Europa orientale.* . 314
MADRIGAL, S., *Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II.* 414
MANELLI, SETTIMIO M., *Maria Corredentrice*. VI. *Teologia Biblica* 385
Manual de Teología franciscana. coord. J.A.MERINO y F. MTZ FRESNEDA 386
Manual de Filosofía franciscana, coord. J. A.MERINO y FR. MTZ FRESNEDA . . . 449
Manuscritos de la Biblioteca Palafoxiana. Inventario general 315
MARCUCCI, F. A., *Orazione per l'Immacolata Concezione* 281
Maria Corredentrice. Storia e Teologia. V. 386
MARRACCI, H., *Bibliotheca Mariana* 281
MARRANCINI, A., *Giuseppe Moscati*, vols. I, II. 435
MARTIGNETTI, R. S., *Saint Bonaventure's Tree of Life* 388
Martín Coronas. 75 aniversario. 474
MARTÍN ABAD, J., *Los libros impresos antiguos* 473
MARTÍNEZ PUCHE, J. A., *El libro de la Inmaculada.* 387
MARTÍNEZ, L., *Diccionario teológico del Catecismo de la Iglesia Católica.* 386
MARTÍNEZ MALAGÓN, A., *Adolescentes asturianos.* 474

MARTÍNEZ SIERRA, A., *María en la fe católica.* 387
MARTÍNEZ, S., *Los papeles perdidos del cardenal Segura 1880-1957* 436
MARTY, FR., *Sentir et goûter* 265
MASIÁ CLAVEL, J., *La gratitud responsable. Vida, sabiduría y ética* 402
MATA INDURÁIN, C., *Primavera de poemas en loor de San Francisco Javier.* . . 300
MAZUR, A., *L'insegnamento di Giovanni Paolo II sulle altre religioni* 388
MC GOVERN, TH., *El celibato sacerdotal* 437
MEDINA ESTÉVEZ, CARD. JORGE A., *El camino de la salvación.* 475
MEISSNER, JOACHIM,*Das Kommen der Herrlichkeit.* 346
MELCHIOR DE CETINA, *Esortazione alla devozione della Madre di Dio* 284
MELINA, L., *Participar en las virtudes de Cristo* 403
MEYER, ANNEGRET, *Kommt und seht. Mystagogie im Johannesevangelium* 347
MILLAS, JOSÉ M., *La realidad de Dios. Xavier Zubiri y Javier Montserrat* 450
MODENA, D., *Carlo M. Martini. Custode del Mistero nel cuore della storia* 437
MODRAS, R., *Ignatian Humanism.* 266
MONTESINOS R., *Bécquer. Biografía e imagen* 475
MONTINI, GIOVANNI BATTISTA, *Scritti fucini (1925-1933)* 438
MORA GALIANA, J., *Ignacio Ellacuría, filósofo de la liberación* 450
MORIONES, FR., *Teología de San Agustín*. BAC 649 361
MORRA, STELLA, *«Pas sans toi».* 389
MOXÓ, FR. DE, *Miscellanea de Luna* 459
MÜLLER, B. *Diccionario del español medieval*, fasc. 23-26 476
MÜLLER, G. L. *La Misa Fuente de vida cristiana.* 398

NEUFELD, K. H., *Die Brüder Rahner. Eine Biographie* 438

O presente do homem, o futuro de Deus. 389
O'MALLEY, J. W., *Os primeiros jesuítas* 439
O'TOOLE,ROBERT F., *Luke's Presentation of Jesus: A Christology*, ... 348
ÖHLER, MARKUS *Barnabas.* 349
ORLOV, ANDREI A., *The Enoch-Metatron Tradition.* 350
ORSATTI, M., *Un Padre con corazón de madre.* 350
ORTEGA, JOAQUÍN L., *A vueltas con el patrimonio cultural* 439
ORTIZ, LORENZO, *San Francisco Javier, príncipe del mar.* 300

PABLO MAROTO, D. DE, *Teresa en oración.* 290
PALMERO, R., *Eucaristía. Misterio, vida y fraternidad.* 477
PASTORE, STEFANIA, *Un'eresia spagnola.* 317
PEANO, GIUSEPPE - COUTURAT LOUIS, *Carteggio (1896-1914)* 477
PEGUERO, J., *La figura de Dios en los diálogos de Jesús en el Templo.* 350
PEÑA GARCÍA, CARMEN, *Homosexualidad y matrimonio* 411
PÉREZ DE LABORDA, A., (ed.), *Jornada de filosofía cristiana* 451
PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, J. JOSÉ, *La pregunta por la persona.* 451
PETRILLO, FR., *Ippolito Marracci.* 282
PICÓ, M. A., *El Padre José Antonio Eximeno Pujades* 259
PLANELLAS, J., *La recepción del Vat. II en manuales de eclesiología españoles.* 390

PRADO, N., *Cardenal Aguirre (1630-1699). De la celda a la púrpura.* 319
Praedicatores inquisitores - I. The Dominicans and the Mediaeval Inquisition . 439

QUEVEDO, FRANCISCO DE, *Poesía completa*. 2 tomos. 477
QUINTANA, R. (ED.), *El milagro en las causas de canonización* 412
QUINTANA, R. (ED.), *Las causas de canonización hoy* 412
QUINZÀ, X., *Modular deseos, vertebrar sujetos* 478

RAGUER, H., *Arxiu de l'Esglesia catalana durant la guerra civil. I* 441
RAHNER, HUGO, *Come sono nati gli esecizi.* 267
RAMOS PÉREZ, F., *Ver a Jesús y sus signos, y creer en él* 351
RASTOIN, MARC, *Tarse et Jérusalem.* 352
RATZINGER, J., *Caminos de Jesucristo* 390
RAUSELLE, HELENA, *Las Annotationes ad S. Scripturam de P. A. Buetre* 255
RAVIER, A., *Dieci compagni.* 320
REISER, W., *Seeking God in all Things. Theology and spiritual Direction* 391
Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries 413
Remembering Iñigo. The Memoriale of Luís Gonçalves da Câmara. 267
Romancero Castellano. Cancionero de Romances, Amberes: 1550 478
RUIZ LOZANO, PABLO, *Antropología y Religión en René Girard* 251
RUIZ JURADO, M., *15 días con Francisco de Borja* 260

SÁEZ DE OCÁRIZ, L., *Pío de Pietrelcina. Místico y apóstol* 440
SALVIUCCI, LYDIA, *L'imago primi saeculi (1640)* 320
SÁNCHEZ NAVARRO, L., *«Venid a mí» (Mt 11,28-30). El Discipulado* 354
SANECKI, A., *L'analisi della metodologia canonica di B.S. Childs.* 355
Santo Tomás de Villanueva. 450 aniversario de su muerte. 290
Sapere teologico e unità della fede. Studi in onore del Prof. Jared Wicks. 391
SARANYANA, J.I., *Filosofía y Teología en el Mediterráneo Occidental* 392
SARTRE, J.-P., *Barioná, el hijo del trueno. Misterio de Navidad* 452
SAYÉS, JOSÉ A., *Teología de la fe.* 392
SCHNEIDER, H. - M, *Lobpreis im rechten Glauben* 389
SCHNEIDER, S., *Auferstehen. Eine neue Deutung von 1 Kor 15*, ... 356
SCHWIDERSKI, D.(Hrsg.), *Die alt- und reichsaramäischen Inschriften* 479
SCOGNAMIGLIO, E., *Catholica. Cum ecclesia et cum mundo* 392
SEITZ, CHRISTOPHER R., *Word without end.* 376
SEQUEIRA, D., *Os presbíteros diocesanos e o seu envolvimento na política* 413
SERVET, M., *Obras completas. III. Escritos científicos* 286
SERVET M., *Discussion pour l'astrologie contre un certain médecin* 285
SHORE, PAUL, *The Eagle and the Cross.Jesuits in late baroque Prague* 322
Silos. Un milenio. Actas del Congreso sobre la Abadía de Silos 441
SODI, M., FLORES ARCAS, J. J., *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)* 399
SOTO, DOMINGO DE, O. P., *Relecciones y opúsculos.* 227
SPAEMANN, R., *Ensayos filosóficos* 452
SPIAZZI, R., *Santo Tomás de Aquino.* 393
SPLENGER-RUPPENTHAL, ANN., *Zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrh..* 322

ST. CLAIR, EVA Mª.. *La polémica sobre los jesuitas en México* 323
STARKLOFF, CARL F., S.I., *Ethnology and Theology in Joseph Lafitau.* 272
STRZELCZYK, GRZEGORZ, *Communicatio idiomatum.* 393
Studi in onore del Prof. Jared Wicks. Università Gregoriana . . . 279, 283, 287, 303
SUÁREZ, J. L., *Juan de Mariana. Tratado contra los juegos públicos.* 280

TELLECHEA, J. IGN., *El arzobispo Carranza. «Tiempos recios»* 258
TELLECHEA, J. IGN., *Felipe II y el Papado.* Tomo I (1550-1572). 324
TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *A Autólico.* 362
TERTULIANO, *A los mártires, El escorpión, La huida en la persecución* 362
TERTULIANO, *A los paganos. El testimonio del alma* 363
Testimoni dello spirito. Santità e martirio nel secolo XX 442
Théologie africaine au XXIe siécle. Quelques figures. Vol. II 394
TORANZO, ESTHER, GLORIA Y LOURDES, *Una familia del Somontano* 442
TREBILCO, PAUL, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* 357
TRUJILLO, FR. MANUEL MARÍA, *Abadía de Alcalá la Real.* 325

Übersetzung des Talmud Yerushalmi 482
UNAMUNO, MIGUEL DE, *Obras completas VI.* 483

VALADIER, P., *Le temps des conformismes. Journal de l'année 2004* 460
VANHOYE, A., *Tanto amó Dios al mundo.* 357
VANHOYE, A., *Le don du Christ. Lecture spirituelle* 394
VÁZQUEZ DE PRADA, V., *Felipe II y Francia* 460
VELASCO, M. A., *Tomás Morales. Sacerdote de Jesucristo* 442
VIGO, A.DEL, *La asistencia social en la Reforma y teólogos españoles del XVI.* 325
VILLANUEVA, J., CHUECA GOITIA, F., *El edificio del museo del Prado* 484

WALDENFELS, H., *Auf den Spuren von Gottes Wort* 395
WALKER, FR., *La facultad de confesar* 414
WEIHS,ALEXANDER, *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium* 358
WOLLBOLD, A., *Rom in futur. Ein Erinnerungsbuch aus dem Germanikum* 443
WRIGHT, J., *I gesuiti. Storia, mito e missione* 443
WRIGHT, J., *Los jesuitas. Una historia de los «soldados de Dios»* 443
WRIGTH, MARY, *Mary Ward's Institute. The struggle for Identity* 444
ZDYBICKA, ZOFIA J, *Orsola Ledóchowska* 444
ZOLLI, EUGENIO, *Antes del alba. La conversión del Rabino de Roma* 445

ÍNDICE GENERAL

Estudios páginas

ESTANISLAO OLIVARES S.I., En el cuarto centenario de la publicación de los volúmenes 2º y 3º del tratado de Tomás Sánchez, «De sancto Matrimonii Sacramento». Anno 1605. Madriti 5-78

IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO S.I. *De la amistad y desencuentro de Galileo con los Jesuitas* 79-109

JOSÉ EUGENIO DE URIARTE, S.I. *Apuntamientos y extractos para una disertación sobre el soneto: «No me mueve, mi Dios, para quererte»*. Edición, notas y comentarios de Gabriel María Verd Conradi, S.I. 111-152

Inéditos

LUIS DEL ALCÁZAR, S.I. In evangelium Joannis praefatio 153-220

Notas bibliográficas

Francisco Suárez. "Der ist der Mann" (Heidegger). Homenaje al Prof. Salvador Castellote. 221-225

PABLO RUIZ LOZANO S.I., *Antropología y religión en René Girard,* Biblioteca Teológica Granadina, vol. 36 227-228

Bibliografía

I. Boletín de Historia de la Teología, 1500-1800 229-298

II. Otras obras 299-452

III. Índice de libros recensionados 453-460

BIBLIOTECA TEOLÓGICA GRANADINA

1. P.M. ABELLÁN, S.L., *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde San Anselmo hasta Guillermo de Auxerre.* Granada 1939, XXIV +210 págs. *(Agotado)*
2. C. SÁNCHEZ ALISEDA, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios, desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización).* Granada 1942. 274 págs. ISBN 84-600-6585-5.
3. J. JIMÉNEZ FAJARDO, *La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la teología escolástica.* Granada 1944, 168 págs. ISBN 84 6586-3.
4. M. NICOLAU, S.I., *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.I., en Coimbra (1561).* Granada 1945, XX+220 págs.
5. M. SOTOMAYOR, S.I., *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonio de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto.* Granada 1962, XXII+266 págs. y 50 ilustraciones. ISBN 84-600-6587-1.
6. C. POZO, S.I., *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca.* Tomo I: *Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano y Ambrosio de Salazar.* Granada 1962, VIII+336 págs. (Agotado)
7. J.A. DE ALDAMA, S.I., *Virgo Mater. Estudios de teología patrística.* Granada 1963, XXXII+316 págs. ISBN 84-600-6589-8.
8. M. RAMOS, S.I., *Oratio admonitionis. Contribución al estudio de la antigua Misa española.* Granada 1964, XXX+222 págs. ISBN 84-600-6590-1.
9. J. NAVARRO SANTOS, S.I., *La reforma de la Iglesia en los escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico.* Granada 1964, XV+370 págs. ISBN 84-600-6591-X.
10. E. LÓPEZ AZPITARTE, S.I., *La oración contemplativa. Evolución y sentido en Álvarez de Paz, S.l.* Granada 1966, XVI+202 págs. ISBN 84-600-6592-8.
11. FRANCISCO SUÁREZ, S.I., *Lectiones de Fide.* Edición crítica Karl Deuringer. Granada 1967, 320 págs. ISBN 84-600-6593-6.
12. A. VARGAS MACHUCA, S.I., *Escritura, Tradición e lglesia como reglas de fe, según F. Suárez.* Granada 1967, XL+388 págs. ISBN 84-600-6594-4.
13. *Diakonia Pisteos. Volumen homenaje al P. José Antonio de Aldama, S.l.,* Granada 1969, XXIV+307 págs. ISBN 84-600-6595-2.
14. J.M. DÍAZ MORENO, S.I., *La regulación jurídica de la cura de almas en los canonistas hispanos de los siglos XVI-XVII.* Granada 1972, 517 págs. ISBN 84-600-6596-0.
15. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca.* Tomo II. Granada 1973, XXIV+500 págs. ISBN 84-300-6008-1.

16. M. SOTOMAYOR, S.I., *Sarcófagos romano-cristianos de España.* Granada 1975, 246 págs. 57 láminas. ISBN 84-8582-6.

17. JERÓNIMO NADAL, S.I., *Scholia in Constitutiones S.I.* Edición crítica, prólogo y notas de Manuel Ruiz Jurado, S.I., Granada 1976, XXXII+516 págs. ISBN 84-600-0642-5.

18. A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Targum y Resurrección.* Granada 1978, XIV+ 224 págs. ISBN 84-600-1342-1.

19. M. CUESTA LEIVA, S.I., *Salvación y cruz.* Granada 1980, XII+108 págs. ISBN 84-85653-41-6.

20. P. HERRERA PUGA, *Grandeza y miseria en Andalucía.* Granada 1981, LXVIII. 700 págs. ISBN 84-85653-44-0.

21. *Miscelanea Augusto Segovia.* Granada 1986, 438 págs. ISBN 84-8565349-1.

22. J. ESCRIBANO GARRIDO, *Los Jesuitas y Canarias 1566-1767.* Granada 1987, 672 págs. ISBN 84-85653-51-3.

23. G. DEL POZO ABEJÓN, *Lex Evangelica,* Granada 1988, 366 págs. ISBN 84-7009--276-6.

24. F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa en la Granada Renacentista y Barroca.* Estudio iconológico. Granada 1989, 341 págs, 151 láminas. ISBN 84-338-1026-X.

25. *Historia del Colegio de San Pablo. Granada 1554-1765.* Edición J. de Béthencourt y E. Olivares. Granada 1991, 572 págs, 28 ilustraciones. ISBN 84-600-7905-8.

26. M. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490) y la Sagrada Escritura.* Granada 1992, XX.280 págs. ISBN 84-85653-52-1

27. P.P. RUBENS - J. B. BARRÉ, *Vida de San Ignacio de Loyola en imágenes,* Granada, Universidad - Facultad de Teología, 1993, XLIX+160 págs. ISBN 84-338-1690-X.

28. E. Mª. BORREGO PIMENTEL, *Cuestiones Plotinianas,* Granada, Facultad de Teología, 1994, 227 págs., ISBN 88-338-1918-6.

29. J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Camino del hombre a Dios. La Teología Natural de R. Sibiuda,* Granada, Facultad de Teología, 1995, 566 págs. ISBN 84-600-9159-7.

30. I. AZCÁRATE RISTORI, *Los jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767),* Granada, Facultad de Teología, 1996, 392 págs. ISBN 84-921632-0-8.

31. *José de Anchieta. Primer mariólogo jesuita*. Edición de J.Mª Fornell. Granada, Facultad de Teologóa, 1997, 567 págs. ISBN 84-921632-2-4.

32. *De la frontera al encuentro. Actas del Tercer Curso «Cristianos y Musulmanes». Granada, 30 de junio a 4 de julio9 de 1997.* Edición J. L. Sánchez Nogales, Facultad de Teología 1998, 304 págs. ISBN 84-921632-3-2.

33. JUAN N. VARGAS, S.I., *Jesuitas andaluces en Hispano-América y Filipinas.* Granada. Facultad de Teología. 2000. 304 págs. ISBN 84-921632-4-0.

34. DIEGO MOLINA, S.I., *La vera sposa de Christo. La primera eclesiología de la Compañía de Jesús*. Granada. Facultad de Teología. 2003. ISBN 84-921632-6-7.

35. *La experiencia de Dios. Actas del IV Curso «Cristianos y Musulmanes». Granada, 5 al 9 de julio de 1999.* Edición J.L. Sánchez Nogales. Facultad de Teología. 2001. 199 págs.

36. PABLO RUIZ LOZANO, S.I., *Antropología y religión en René Girard.* Granada. Facultad de Teología. 2005. 416 págs. ISBN 84-921632-7-5.